
Library of
INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
CANADA COUNCIL
1967


The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY







ÉCHOS D'ORIENT

ÉCHOS D'ORIENT

Revue bimestrielle

DE THÉOLOGIE, DE DROIT CANONIQUE,
DE LITURGIE, D'ARCHÉOLOGIE, D'HISTOIRE
ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES

TOME X — ANNÉE 1907



PARIS
5, RUE BAYARD, 5

LE MOT TRANSSUBSTANTIATION

CHEZ LES GRECS AVANT 1629

Il est trois mots célèbres entre tous dans l'histoire du dogme catholique : le consubstantiel, l'union hypostatique, la transsubstantiation. Tous trois ont été canonisés par un concile œcuménique : le premier à Nicée, en 325 ; le second à Chalcédoine, en 451 ; le troisième au Latran, en 1215. Si la langue grecque a donné le jour à l'ὁμοούσιος et à l'ἕνωσις ὑποστατική, la langue latine réclame *transsubstantiatio* comme son bien propre. Pour la douceur et l'harmonie, le mot *transsubstantiatio* ne saurait lutter avec le sonore ὁμοούσιος, ni même avec l'ἕνωσις ὑποστατική, déjà un peu pénible, mais, pour la précision dogmatique, il n'a rien à envier aux termes grecs. Il a d'ailleurs donné naissance à μετουσίωσις, qui sonne presque aussi bien qu'ὁμοούσιος.

Μετουσίωσις, voilà un terme qu'ont ignoré les sept premiers conciles. Cela n'a pas empêché l'Eglise des susdits conciles de lui accorder droit de cité dans sa théologie et ses confessions de foi officielles. Et certes, cela n'est point pour nous déplaire; nous félicitons sincèrement cette Eglise d'avoir pour une fois surmonté son horreur des mots nouveaux, et d'avoir fait là une *kainotomie* heureuse, ou plutôt de s'être approprié une kainotomie latine. Car la μετουσίωσις est bien la fille tout à fait ressemblante de notre *transsubstantiatio*. Elle naquit un jour de joyeuse rencontre entre l'ancienne Rome et la nouvelle.

C'est à prouver cette assertion que sera consacrée la première partie de ce travail. Nous suivrons ensuite pas à pas la fortune du mot μετουσίωσις depuis la fin du XIII[e] siècle jusqu'à l'apparition de la confession de foi de Cyrille Lucar en 1629, et nous verrons comment, tout d'abord dédaigné, il finit par gagner les bonnes grâces des théologiens de la grande Eglise.

I. — Origine du mot μετουσίωσις.

Le mot latin *transsubstantiatio* est d'origine relativement récente. On le trouve pour la première fois dans un sermon de Hildebert de Lavardin, évêque du Mans et archevêque de Tours, qui l'emploie comme s'il était parfaitement connu de ses auditeurs (1). Or, Hildebert vécut de 1056 à 1133. C'est donc entre la fin du XI[e] siècle et le commencement du XII[e] qu'on peut vraisemblablement fixer l'apparition de ce terme. Il fut comme l'aboutissant nécessaire de la controverse soulevée par Bérenger. Il est déjà contenu implicitement dans la profession de foi imposée à cet hérétique au concile de Rome en 1079. On y affirme que le pain et le vin sont convertis substantiellement au vrai corps et au vrai sang de Jésus-Christ (2). Il était réservé au quatrième concile de Latran (1215) de consacrer de sa suprême autorité le verbe *transsubstantiare?* (3)

Est-il vrai que *transsubstantiare* et *transsubstantiatio* aient servi de modèle pour la formation des termes grecs μετουσιοῦν, μετουσίωσις? Les Grecs, qui ne veulent jamais rien devoir aux Latins, le dissimulent habilement ou même le nient expressément. Ils reconnaissent sans doute que les Pères grecs et les sept premiers conciles ont ignoré ces mots, mais ils affirment ou tout au moins donnent à entendre qu'ils ne les ont point empruntés aux Latins. Voici comment s'exprime à ce sujet un théologien du XVII[e] siècle, Mélèce Syrigos († 1664).

Nous demeurons d'accord que ce mot de μετουσίωσις ne se trouve point dans les anciens théologiens : car, comme il ne s'était élevé

(1) Migne, *P. L.*, t. CLXXI, col. 776.

(2) Mansi, *Amplissima collectio conciliorum*, t. XX, col. 524.

(3) *Transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem*, Mansi, t. XXII, col. 982.

aucune hérésie particulière sur ce point..... les saints Pères ne se sont point mis en peine de chercher de nouveaux mots..... Un certain Bérenger et ses disciples ayant enseigné que le pain n'était pas substantiellement changé au corps de Jésus-Christ, mais demeurait sans changement, tel qu'il était avant la consécration, les théologiens qui étaient dans le véritable sentiment, pour renverser sa folie dirent que le pain était transsubstantié (μετουσιοῦσθαι) au corps de Jésus-Christ..... L'hérésie de Bérenger..... étant venue jusque dans nos provinces, on inventa le mot de μετουσίωσις qui, selon le sens, ne diffère en aucune manière de changement (μεταβολή), de conversion (μεταποίησις, μεταρρύθμισις), de transélémentation (μεταστοιχείωσις), dont les anciens Pères se sont servis, comme nous avons dit. Si donc il se trouve quelqu'un qui, de peur de s'éloigner de la vraie doctrine, ne veuille pas toucher aux expressions des anciens, ni les changer en d'autres, d'ailleurs synonymes, bien qu'il fasse une chose ridicule, nous ne l'attaquerons pas.... par condescendance pour sa simplicité. Mais, par ailleurs, je ne crois pas que celui-là doive se séparer de ceux qui expriment le même sens par des termes plus expressifs et plus éloignés de la duplicité des hérétiques, ou qui expliquent plus clairement la pensée des Pères : *car c'est être animé d'un esprit de contention que de chicaner sur des mots, quand on demeure d'accord sur la substance de la chose* (1).

Syrigos, qui avait fait ses études à l'Université de Padoue, savait bien que l'hérésie bérengarienne avait amené les théologiens latins à créer le mot de transsubstantiation. Habilement, il fait envahir l'Orient par cette hérésie, et les Grecs, tout aussi intelligents que les Latins, inventent le mot μετουσίωσις. Malheureusement l'histoire n'a gardé aucun souvenir de la polémique soulevée en Orient par Bérenger, sans doute parce que cette polémique n'a jamais existé que dans l'imagination du théologien grec. Il est vrai qu'avec de pareils procédés, on arrache μετουσίωσις à la tutelle latine, et c'est là ce qu'on voulait.

Dosithée, patriarche de Jérusalem, mort en 1707, dans sa confession de foi revue et augmentée, qu'il publia en Moldavie en 1690, fait remonter lui aussi le mot transsubstantiation à l'époque de la controverse contre Bérenger et il nie explicitement que les Latins l'aient inventé.

Comme l'Eglise catholique a tiré de l'Ecriture le terme de consubstantiel..... de même elle en a tiré le mot de transsubstantiation dans les temps où l'on en avait besoin pour détruire l'hérésie de Bérenger et des autres hérétiques qui ont paru avant et après lui..... Ainsi *ce mot n'est point une invention des Latins, ni d'un de leurs conciles*, comme prétendent les luthériens et les calvinistes, croyant tromper par une telle sottise quelques orthodoxes; mais c'est une définition de l'Eglise catholique pour renverser les hérésies contre ce sacrement (1).

Dosithée rappelle ensuite les nombreux conciles qui, en Occident, condamnèrent Bérenger. Il loue le concile de Latran de 1215 d'avoir, en prononçant l'anathème contre l'hérésie, porté une décision conforme à l'Ecriture, aux Pères et au septième concile. Ce ton protecteur est charmant dans la bouche d'un Grec. Seulement, que veut-il dire, lorsqu'il avance que le mot transsubstantiation n'est point une invention des latins, mais une définition de l'Eglise catholique? Quelle est cette Eglise catholique? Ce doit être probablement l'Eglise de Dosithée, ou plutôt notre théologien esquive habilement l'objection des protestants, en passant du mot à la doctrine qu'il exprime. Il peut alors affirmer que la transsubstantiation est aussi ancienne que l'Eglise. Mais ce n'est pas là résoudre la question de l'origine du mot μετουσίωσις.

Un an s'était à peine écoulé depuis que Dosithée avait publié sa confession de foi, quand le patriarche Callinique, de Constantinople, dans une décision synodale dirigée contre le calviniste Jean Ca-

(1) Ἀντίρρησις κατὰ τῶν καλβινικῶν κεφαλαίων καὶ ἐρωτήσεων Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως, c. 17. Iassy, 1690, p. 136-137. Nous avons souligné à dessein la dernière phrase de la citation, pour inviter les Grecs de nos jours à la méditer. Puissent-ils en faire leur profit pour ce qui regarde, par exemple, le Purgatoire!

(1) Ἐγχειρίδιον κατὰ τῆς καλβινικῆς φρενοβλαβείας. Jassy, 1690, p. 41 et suiv.

ryophylle, rejeta encore plus énergiquement l'origine latine du mot μετουσίωσις.

Comme de nombreux hérétiques ont paru à diverses époques qui ont nié le changement réel et substantiel du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur dans ce sacrement..... et ont enveloppé leur pensée d'équivoques et de sophismes pour tromper les simples, l'Eglise, afin d'exposer plus clairement la vérité sur ce sacrement, en vertu de sa propre autorité et de l'usage, sous l'inspiration du Saint-Esprit, a employé le mot μετουσίωσις, ne voulant pas indiquer autre chose par ce mot que ce que signifie le changement (ἡ μεταβολή) survenant dans ce sacrement..... *Ce mot, l'Eglise ne l'a pas emprunté aux Latins*, mais il lui a été légué depuis une époque reculée (πρὸ χρόνων πολυαριθμήτων) par ses propres et légitimes docteurs orthodoxes.... Nous confessons que ce mot de μετουσίωσις n'est pas d'origine étrangère, qu'il ne s'est pas introduit dans l'Eglise orientale par la faveur des hétérodoxes, mais qu'il fait partie du patrimoine authentique de notre enseignement et que les pieux docteurs de l'Eglise n'ont pas dévié de l'orthodoxie en l'écrivant et en le proclamant (1).

Voilà qui est bien catégorique. D'après Callinique, le mot μετουσίωσις est né dans la Grande Eglise. Ce n'est point un bâtard venu d'Occident. Pour prouver sa thèse, il cite les noms de plusieurs théologiens grecs qui ont employé ce terme ; mais il oublie de démontrer que ces théologiens ont trouvé le mot tout seuls, et qu'ils ne l'ont pas calqué sur la transsubstantiation des scolastiques. Par ailleurs, pourquoi avoir recours à l'expression emphatique : πρὸ χρόνων πολυαριθμήτων, alors que le plus ancien auteur nommé est Gennade, le premier patriarche qui occupa le siège de Constantinople après 1453 ?

De nos jours, les orthodoxes s'en tiennent généralement à l'opinion de Callinique. D'après eux, le premier des leurs qui ait employé ou plutôt inventé le mot μετουσίωσις est Gennade (2).

(1) GÉDÉON, Κανονικαὶ διατάξεις, t. Ier, p. 99 et suiv. Le R. P. Louis Petit a récemment publié cette pièce dans MANSI, t. XXXVII, col. 463-470, en améliorant sensiblement le texte de M. Gédéon.

(2) Cf. MACAIRE, *Théologie dogmatique orthodoxe, traduite par un Russe*, Paris, 1860, t. II, p. 472, n. 2.

En Occident, on n'a jamais douté que ce même mot n'ait été formé sur la *transsubstantiatio* latine. On y a toujours vu un des nombreux emprunts faits par les Grecs à la terminologie scolastique. Mais on a varié sur la question de savoir à quelle époque remontait cet emprunt.

Jusque vers la fin du XVIIe siècle, c'était l'opinion courante que Gabriel Sévéros, métropolite de Philadelphie († 1616), avait le premier traduit *transsubstantiatio* par μετουσίωσις. Le Glossaire de Ducange se fait l'écho de cette assertion (1) et renvoie aux opuscules de Gabriel édités par Richard Simon en 1671.

En 1709, quand Renaudot eut publié deux homélies de Gennade sur l'Eucharistie, ce patriarche fut regardé comme le créateur du mot μετουσίωσις.

On n'avait pas encore remarqué une pièce publiée par Wadding († 1657) dans ses *Annales Minorum* et reproduite dans la collection de Mansi (2). Il s'agit de la confession de Michel VIII Paléologue. Rédigée en latin par le pape Clément IV et envoyée à Michel dès 1267, cette profession de foi fut traduite en grec et servit de base à l'union des deux Eglises, au second concile de Lyon. Le 6 juillet 1274, à la 4e session, le pape Grégoire X fit lire la traduction latine de la lettre que lui avait adressée l'empereur byzantin et dans laquelle se trouvait insérée mot à mot la confession composée par Clément IV. Là où le texte latin portait :

Sacramentum Eucharistiæ ex azymo conficit eadem Romana Ecclesia, tenens et docens, quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur *in corpus et vinum in sanguinem Domini Nostri Jesu Christi*,

on lisait dans le grec :

Τὸ ἱερούργημα τῆς εὐχαριστίας ἐξ ἀζύμου ἐκτελεῖ ἡ τοιαύτη τῆς Ῥώμης ἐκκλησία, κρατοῦσα καὶ διδάσκουσα ὅτι ἐν αὐτῇ τῇ ἱεροτελεστίᾳ ὁ ἄρτος ἀληθῶς μετουσιοῦται εἰς σῶμα,

(1) *Glossarium infimæ græcitatis. Appendix*, p. 209, au mot μετουσίωσις.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. XXIV, col. 67-72.

καὶ ὁ οἶνος εἰς αἷμα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (1).

Voilà, comme l'a remarqué Steitz (2), la première apparition du verbe μετουσιοῦν, d'où μετουσίωσις devait naturellement découler.

Ne peut-on pas reculer encore davantage l'origine de ces deux mots?

Nous avons dit plus haut que ce fut le quatrième concile de Latran en 1215 qui canonisa le mot *transsubstantiare*. Or, à ce concile assistèrent de nombreux prélats du clergé latin d'Orient, entre autres les patriarches de Constantinople et de Jérusalem et les délégués des sièges d'Antioche et d'Alexandrie. Les *capitula* conciliaires furent traduits en grec pour que les Orientaux en pussent prendre connaissance. Le *codex Mazarinus* nous a conservé presque intégralement cette traduction (3). Nous disons : presque intégralement, parce que, à notre grand regret, le texte grec du chapitre *Firmiter*, où se trouve le passage *transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem*, fait totalement défaut dans le manuscrit (4). Comment le participe *transsubstantiatis* fut-il rendu? Le traducteur eut-il l'idée d'inventer le terme μετουσιοῦν, équivalent exact du mot latin? On peut le supposer. Nous n'accordons cependant qu'une petite probabilité à cette conjecture et nous la proposons avec d'autant plus de timidité que la traduction, peu correcte, ne dénote point chez son auteur une connaissance approfondie du grec et qu'un autre document, postérieur de quelques années au concile de Latran, où l'on s'attendrait à rencontrer le mot μετουσίωσις, ne porte qu'un terme synonyme.

C'est une lettre du pape Grégoire IX, adressée à Germain, patriarche grec de Constantinople, alors retiré à Nicée. Elle est datée de 1233 et se rapporte aux négociations préliminaires qui aboutirent l'année suivante au synode de Nymphée. On y lit le passage suivant :

> L'un et l'autre pain (l'azyme et le fermenté) n'est que du pain ordinaire avant le sacrifice, mais après que la transsubstantiation s'est produite, *transsubstantiatione facta*, par les paroles du Seigneur, ce n'est plus du pain et on ne peut plus l'appeler azyme ou pain levé (1).

La traduction grecque de cette lettre se trouve dans Wadding (2). Mais le mot *transsubstantiatio* n'a pas été rendu par μετουσίωσις. Il semble que le traducteur ait été embarrassé par le terme latin; au lieu de chercher un substantif équivalent, il a eu recours à un verbe :

> Μεταβαλλόμενα δὲ διὰ τῶν ῥημάτων κυριακῶν, ψωμία οὐκ ἔστιν, καὶ διὰ τοῦτο οὔτε ἔνζυμον, οὔτε ἄζυμον δύναται λέγεσθαι.

Mais que les mots μετουσιοῦν et μετουσίωσις aient soixante ans de plus ou de moins, cela importe peu à notre thèse. Nous voulions prouver que ces mots doivent leur origine aux mots latins correspondants; or, il reste établi que c'est en traduisant un document relatif à l'union que les Grecs ont été amenés à créer ces sublimes néologismes dont nous allons maintenant suivre pas à pas la fortune dans leur théologie.

II. — Le mot μετουσίωσις de 1274 a 1629.

L'union conclue à Lyon en 1274 ne fut pas durable, malgré le zèle violent et intéressé que déploya Michel VIII pour la maintenir. On vit, trop peu de temps, hélas! un patriarche catholique sur le siège de Photius et de Cérulaire. Veccos, après s'être longtemps opposé au projet de l'empereur, avait fini par se convaincre que la doctrine latine sur la procession du Saint-Esprit était conforme à la tradition de l'ancienne Eglise et était devenu un

(1) Mansi, *op. cit.*, t. XXIV, col. 72.

(2) *Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche*, dans *Iahrbuch für die Theologie*, t. XIII. Gotha, 1868, p. 650.

(3) C'est aujourd'hui le manuscrit 420 de l'ancien fonds grec de la Bibliothèque nationale. Cf. Henri Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale. Ire partie : Ancien fonds grec*, p. 45.

(4) Nous devons ce renseignement à M. l'abbé Nau, à qui nous adressons tous nos remerciements.

(1) Mansi, t. XXIII, col. 61.

(2) *Annales Minorum*, an. 1233, n. 8. Rome, 1732, t. II, p. 322.

ardent unioniste. En 1277, il réunit un concile à Constantinople et rédigea, pour l'envoyer au Pape, une profession de foi reproduisant pour le sens celle de Michel Paléologue. La traduction latine que nous possédons renferme en deux endroits le verbe *transsubstantiari*. L'original grec devait évidemment porter μετουσιοῦσθαι (1).

Ce mot était trop récent, il se rattachait par des liens trop étroits aux idées unionistes pour obtenir la faveur des théologiens latinophobes qui vécurent de la fin du XIIIe siècle jusqu'au concile de Florence. Ni Cabasilas, ni Siméon de Thessalonique, ni les autres théologiens moins connus qui attaquèrent l'azyme latin à cette époque n'emploient μετουσιοῦν pour exprimer la conversion eucharistique. Ils s'en tiennent aux anciennes expressions: μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι, etc. Manuel Calecas lui-même († 1410), un grec qui porta la robe de Saint-Dominique, bien qu'il parle du changement de substance et de la permanence des accidents, n'a pas le terme propre de transsubstantiation : δυνατὸς ὁ Θεὸς καὶ τὸ ὑποκείμενον (la substance) μεταβάλλειν, καὶ τὰ πρότερον συμβεβηκότα (les accidents) διατηρεῖν (2).

Faut-il conclure de là, avec Steitz (3), que le mot μετουσιοῦν avait été oublié et sommeillait dans les archives du Vatican? Il ne semble pas, pour la bonne raison que la profession de foi de Michel Paléologue fut proposée à plusieurs reprises, durant le XIVe siècle, aux Grecs et aux autres Orientaux. Clément V l'envoya, en 1308, au roi de Rascie; Jean XXII à Ourouch, roi de Serbie, en 1323; Urbain VI à Jean V Paléologue, en 1366. Ce dernier prince étant venu à Rome en 1369 renonça au schisme et souscrivit à la profession de foi en question, qui d'ailleurs, nous le savons positivement par une Bulle d'Urbain VI datée de 1370, était imposée à tous les Grecs qui se convertissaient (4). Il n'est donc pas vraisemblable que les Grecs, alors en relations fréquentes avec les Latins, aient ignoré le terme expressif employé en Occident pour désigner le changement eucharistique; mais parce que ce terme était nouveau, surtout parce qu'il se trouvait dans un document unioniste, ils s'en abstenaient. Il faut ajouter qu'il n'y avait aucune divergence de doctrine entre les deux Eglises sur la conversion sacramentelle et qu'on était loin d'attacher aux mots qui l'exprimaient l'importance que les protestants ont voulu y mettre dans la suite.

Au concile de Florence, les mots μετουσιοῦν et μετουσίωσις durent être prononcés plusieurs fois, surtout dans les débats relatifs à l'épiclèse. De fait, nous possédons la traduction latine d'une déclaration rédigée par Bessarion au nom des Grecs, le 5 juillet 1438. On y lit le passage suivant :

Verba dominica sunt illa quæ mutant et transsubstantiant panem et vinum in corpus verum Christi et sanguinem, et illa verba divina Salvatoris omnem virtutem transsubstantiationis habent (1).

Il serait puéril de douter que le texte original n'eût μετουσιοῦσι correspondant à *transsubstantiant* et μετουσίωσις correspondant à *transsubstantiatio*. Le traducteur nous avertit d'ailleurs qu'il a rendu le grec fidèlement et à la lettre; *fideliter* et *ad litteram* (2).

Le cardinal Bessarion écrivit un traité sur la forme de l'Eucharistie qui n'existe plus qu'en latin. A plusieurs reprises, il parle d'une *transmutatio de substantia in substantiam*, et de la *transsubstantialitas panis et vini in corpus et sanguinem Christi* (3). Ici encore, il n'est pas nécessaire d'être fort avancé en critique interne pour deviner μετουσίωσις sous *transsubstantialitas*, et nous goûtons peu les scrupuleuses réserves de Steitz sur ce point (4).

(1) MANSI, t. XXIV, col. 188, 189.
(2) Περὶ πίστεως καὶ περὶ τῶν ἀρχῶν τῆς καθολικῆς πίστεως, c. VI; MIGNE, *P. G.*, t. CLII, col. 604.
(3) *Op. cit.*, p. 651.
(4) RAYNALD, *Annales Ecclesiastici*, an. 1370, n. 4.

(1) MANSI, t. XXXI, col. 1046; MIGNE, *P. G.*, t. CLXI, col. 489.
(2) *Ibid.*
(3) MIGNE, *P. G.*, t. CLXI, col. 499, 502, etc.
(4) *Op. cit.*, p. 671.

Un sincère et fidèle partisan de l'union, digne d'être placé à côté de Bessarion, est Jean Plusiadenus, autrement dit Joseph, évêque de Méthone, qui assista au concile de Florence et en défendit les décisions. On ne trouve pas dans les écrits qui restent de lui le mot μετουσίωσις, mais il en donne l'exacte définition lorsqu'il parle de la conversion eucharistique comme d'un changement de substance à substance: μεταβολὴ οὐσίας εἰς οὐσίαν (1).

Un unioniste aussi, mais qui ne persévéra pas, est Georges Scholarios, devenu patriarche sous le nom de Gennade, après la prise de Constantinople en 1453. Gennade avait l'esprit philosophique. La scolastique latine était faite pour lui plaire, et elle n'eut bientôt pour lui plus de secrets. Il lut saint Thomas et traduisit ou commenta plusieurs de ses écrits. Des deux homélies sur l'Eucharistie dont nous avons déjà parlé, la première est de beaucoup la plus étendue. S'il faut en croire les manuscrits, elle fut prononcée avant la prise de Constantinople dans le palais impérial, en présence de l'empereur, du Sénat et des grands de la cour, le vendredi de Lazare (2), alors que Scholarios était juge général, καθολικὸς κρίτης (3). L'orateur nous présente la transsubstantiation comme la merveille des merveilles :

Ὢ μετουσιώσεως πολὺ τὸ παράδοξον ἐχούσης, καὶ χαρίεν τοῖς τῇ πίστει πεφωτισμένοις..... Τουτὶ γὰρ τὸ μυστήριον μεταβολήν τινα περιέχον οὐσίας εἰς οὐσίαν ἐν ἀκαρεῖ γενομένην, τῶν συμβεβηκότων ἀμεταβλήτων μενόντων, πάσης μεταβολῆς φυσικῆς τε καὶ παρὰ φύσιν ἐξῄρηται. O transsubstantiation tout à fait extraordinaire qui charme les yeux de notre foi!..... Ce sacrement, dans lequel se produit un changement instantané d'une substance dans une autre, alors que les accidents restent les mêmes, l'emporte sur tout changement naturel et surnaturel (4).....

(1) Cf. Steitz, *op. cit.*, p. 672.

(2) Chez les Grecs, le vendredi avant le dimanche des Rameaux.

(3) Sur les attributions de cette fonction, voir l'article du R. P. Louis Petit dans les *Echos d'Orient* de mai 1906, t. IX, p. 134-138.

(4) Migne, *P. G.*, t. CLX, col. 357, 360.

Le mot μετουσίωσις revient aussi dans la seconde homélie, qui renferme de claires allusions à la première et n'en est que le résumé. Elle fut prononcée après la prise de Constantinople, alors que Scholarios s'appelait le patriarche Gennade. C'est celle-là que Mélèce Syrigos devait un jour insérer dans sa réfutation des chapitres cyrillins (1).

Ces deux pièces sont-elles vraiment authentiques? Quelques critiques, protestants pour la plupart, en ont douté. Il est certain qu'on est étonné de rencontrer chez un Grec de cette époque une exposition aussi claire du dogme de la transsubstantiation. C'est du saint Thomas tout pur. Mais cet étonnement cesse quand on songe que Scholarios avait fréquenté assidument notre grand docteur. Par ailleurs, des phrases comme celle-ci: κατ'οὐσίαν ἐστὶν ὁ Χριστὸς ἐν τῷ μυστηρίῳ, οὐ κατὰ χάριν ἢ κατὰ δύναμιν (2) pourraient donner à penser que l'orateur vise la doctrine calviniste. Mais il faut se rappeler qu'avant la réforme, les Bogomiles avaient nié la présence réelle et avaient fait des adeptes jusqu'au mont Athos. Ce doivent être là les αἱρετικοὶ que combattent nos homélies. On comprend, dès lors, que ni Renaudot au XVIIIe siècle, ni de nos jours Ehrhardt (3) n'aient mis en suspicion leur authenticité. S'il fallait en sacrifier une, il faudrait choisir, je crois, la seconde, où se trouve justement l'expression: κατὰ χάριν ἢ κατὰ δύναμιν. Renaudot avoue ne l'avoir trouvée dans aucun manuscrit et ne la connaître que par Mélèce Syrigos. Il se pourrait que ce dernier ait résumé à sa façon le premier discours, après avoir aiguisé, à l'adresse des protestants, le trait de quelques expressions.

La prise de Constantinople par les Turcs porta un coup mortel à la vie intellectuelle en Orient. L'exode vers l'Italie des Grecs qui veulent étudier commence. On leur fait enseigner dans les Univer-

(2) *Ibid.*, col. 375-380.

(2) Col. 380.

(3) K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, p. 120.

sités la langue d'Homère et de Démosthène. Bientôt de florissantes colonies d'Hellènes se fondent en plusieurs endroits, notamment à Padoue et à Venise. C'est là que presque tous les théologiens orthodoxes du XVIe et du XVIIe siècle viennent sucer la moelle de la scolastique latine et se former pour la lutte contre le protestantisme qui veut les envahir. Eux du moins ne se font point scrupule d'emprunter aux Latins les termes théologiques qui leur plaisent. Chaque sacrement est désormais muni de son εἶδος, *forma,* et de son ὕλη, *materia.* Quant au mot μετουσίωσις, il n'effarouche plus guère que certains traditionalistes invétérés qui conservent « la simplicité des premiers siècles », cette *Einfachheit* pour laquelle les protestants d'Outre-Rhin n'ont pas assez d'éloges.

Parmi ces traditionalistes, il faut ranger le patriarche Jérémie II. Dans ses trois réponses aux théologiens de Tubingue et de Witenberg, on ne rencontre pas une seule fois μετουσίωσις. Mais il explique d'une façon si claire la μεταβολή patristique que les luthériens désappointés écrivirent en marge du chapitre de la première réponse ayant trait à l'Eucharistie le mot significatif : *Transsubstantiatio,* preuve qu'ils avaient bien compris. Quelqu'un qui n'a pas compris, c'est Steitz, lorsqu'il accuse ses ancêtres dans la foi de Luther de n'avoir pas vu la différence, radicale selon lui, entre la *métabole* de Jérémie II et la transsubstantiation des Latins (1). Cette absence chez le patriarche grec d'un mot qui eût été si expressif pour couper court à toute tergiversation de la part des protestants peut s'expliquer peut-être par ce fait que Jérémie II fut un autodidacte qui n'eut jamais l'occasion d'étudier la scolastique et se cantonna dans les Pères.

Son contemporain et subordonné, Gabriel Sévéros, métropolite de Philadelphie, étudia à l'Université de Padoue et fut pendant longtemps le chef de la communauté grecque de Venise. Nous avons déjà dit que ce théologien fut regardé pendant quelque temps en Occident comme le premier Grec qui s'était servi du mot μετουσίωσις. Il composa, entre autres ouvrages, un traité sur les sacrements et deux opuscules relatifs à l'Eucharistie que Richard Simon édita à Paris en les faisant suivre de copieuses et savantes notes. L'illustre Oratorien fut amené à faire cette publication pour convaincre le ministre Claude que les Grecs étaient d'accord avec l'Eglise romaine sur le dogme de la transsubstantiation. L'entêté calviniste n'avait pas voulu admettre, sur la foi du cardinal Du Perron, d'Arcudius et d'Arnauld, que le métropolite de Philadelphie eût employé le mot μετουσίωσις, et il réclamait le texte original, bien que, dit Renaudot, il ne vît goutte au grec. Richard-Simon essaya de le satisfaire et lui montra que les opuscules de Gabriel Sévéros contenaient au moins vingt fois le terme tant redouté. Non seulement on y trouvait le verbe et le substantif, mais il y avait même le superbe adverbe μετουσιαστικῶς. On sait que le pasteur de Charenton ne se tint pas pour complètement battu. Il avança que Gabriel n'enseignait pas du tout la transsubstantiation, mais bien la *métousiose,* chose fort différente, d'après lui (1). Il y aurait eu de quoi l'envoyer à Charenton, s'il n'y avait déjà été.

Mélèce Pigas († 1603), patriarche d'Alexandrie, fit, comme Gabriel Sévéros, ses études à Padoue. Il était Crétois d'origine. Il eut des relations avec des calvinistes hollandais et anglais, ce qui, dans la suite, permit aux protestants de le présenter comme un prédécesseur de Cyrille Lucar. Mais Renaudot coupa court à ces calomnies, en publiant, en 1709, deux de ses lettres adressées, l'une au médecin grec Kyriakos Photinos, en 1593, et l'autre à Gabriel Sévéros, en 1594 (2). La trans-

(1) *Op. cit.*, p. 680.

(1) RENAUDOT, *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie*, t. III, p. 303.

(2) *Gennadii homiliæ de sacramento Eucharistiæ, Meletii Alexandrini, Nectarii hierosolymitani, Meletii Syrigi, et*

substantiation y est clairement enseignée, et le mot μετουσίωσις s'y trouve. Pigas cite Pierre Lombard, se réfère souvent à saint Thomas d'Aquin et expose très exactement la théorie de la concomitance (ἡ ἐπακολούθησις).

Sur les bancs de l'Université de Padoue, il eut pour condisciple son compatriote, le sympathique Maxime Margounios, âme sincère et droite, qui travailla à l'union des deux Eglises et se brouilla avec le métropolite de Philadelphie pour avoir soutenu que la théorie grecque sur la procession du Saint-Esprit ne tenait pas debout. Il fut évêque de Cérigo. Dans sa décision synodale de 1691, Callinique le place parmi les théologiens orthodoxes qui se sont servis du terme μετουσίωσις. C'est probablement dans ses homélies que doit se trouver le mot en question. Il nous est difficile de tirer la chose au clair, n'ayant pas ses œuvres sous la main (1).

Le synode de Jérusalem de 1672 parle d'un autre Grec du XVIe siècle qui a employé le mot μετουσίωσις. Il s'agit de Jean Nathanaël, économe et épitrope de Jérémie II, qui publia une explication de la Messe grecque en langue vulgaire (2).

Il ne nous reste plus, avant d'arriver à la confession de Cyrille Lucar, qu'à dire un mot d'une autre confession de foi publiée en 1625 à Helmstadt. Nous voulons parler de l'écrit composé par Métrophane Critopoulos pendant son séjour en Allemagne, à la demande de quelques professeurs luthériens de ses amis. On le trouve dans presque toutes les éditions de symbolique orthodoxe, bien qu'il n'ait aucune valeur confessionnelle officiellement reconnue et ne constitue qu'un document privé (1). Parlant de l'Eucharistie, Métrophane enseigne en termes suffisamment clairs la présence réelle, mais il n'a pas le mot μετουσίωσις; il se contente de déclarer que le changement eucharistique est pour nous chose inconnue et inexplicable, et il cite là-dessus le mot de Théophraste : « A vouloir chercher la raison de tout, on risque d'aller contre la raison. » (2) Le rusé Grec, c'est évident, avait peur de se compromettre auprès de ses amis de Tubingue, en mettant trop de précision dans ses termes. Le ministre Claude s'empressa de faire de Métrophane un partisan de la présence virtuelle, oubliant que celui-ci, devenu patriarche d'Alexandrie, prit part au synode de Constantinople de 1638 où furent condamnés Cyrille Lucar et ses propositions hérétiques. Steitz est plus raisonnable : « Il faut songer, dit-il, que la confession de Métrophane fut publiée à une époque où la controverse soulevée par Cyrille n'était pas ouverte. De là le vague de ses expressions. » (3)

C'est en effet la confession de Lucar, parue en 1629, qui devait amener le triomphe définitif du mot μετουσίωσις et l'acclimater pour toujours dans la théologie grecque. Pour repousser l'hérésie calviniste qui menaçait de forcer les portes de la Grande Eglise, les défenseurs de l'orthodoxie saisirent avec empressement cette arme latine, seule capable de traquer l'erreur dans ses derniers retranchements.

M. JUGIE.

---

aliorum de eodem argumento opuscula. Paris, 1709, p. 100-116, 117-150.

(1) Cf. LEGRAND, *Bibliographie hellénique des XVe et XVIe siècles*, t. II, p. XXIII et suiv.

(2) Cf. MEYER, *Die theologische Litteratur der griechischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert*. Leipzig, 1899, p. 140.

(1) MICHALCESCU, *Die Bekenntnisse der griechisch-orientalischen Kirche*. Leipzig, 1904, p. 183 et suiv.

(2) Ἔστι γὰρ ὡς ἀληθῶς σῶμα Χριστοῦ ὁ ἱερουργούμενος ἄρτος..... ο δὲ τρόπος τῆς τοιαύτης μεταβολῆς ἄγνωστος ἡμῖν καὶ ἀνερμήνευτος... Οἱ βουλόμενοι περὶ πάντων λόγον ζητεῖν, ἀναιροῦσι λόγον. MICHALCESCU, p. 225.

(3) STEITZ, *op. cit.*, p. 700.

LES DÉBUTS DU CATHOLICISME A MOSCOU

La Russie possède aujourd'hui, à côté de l'Eglise dominante orthodoxe, une Eglise catholique officiellement reconnue et régulièrement organisée. La grande majorité des fidèles qui constituent cette dernière appartiennent, en dehors même du royaume de Pologne, dans la Russie proprement dite, à la race polonaise. L'élément étranger, français, italien, belge, etc., ne forme qu'un appoint relativement peu considérable. Quant à l'élément russe, qui était insignifiant jusqu'à ces dernières années, il s'est considérablement renforcé en l'espace d'un an par le retour d'anciens uniates qui, embrigadés autrefois de force dans l'orthodoxie, ont profité de la liberté de conscience pour rentrer dans le sein de l'Eglise catholique.

L'organisation de l'Eglise catholique russe est de date relativement récente : c'est Catherine II qui en a jeté les premières bases. Avant elle, il n'existait en Russie, comme représentants du catholicisme, que quelques noyaux de fidèles groupés autour de prêtres venus de l'étranger; ces fidèles eux-mêmes étaient pour la plupart des étrangers établis dans l'empire à poste fixe ou d'une manière transitoire. L'annexion des provinces polonaises modifia cette situation : elle adjoignit à l'empire des territoires peuplés en majorité de catholiques et déjà pourvus d'une hiérarchie constituée; elle accrut considérablement le nombre des catholiques établis dans l'intérieur même de l'empire, surtout dans les grands centres, par l'afflux de l'élément polonais. Cela étant, Catherine comprit la nécessité de faire aux catholiques une organisation régulière : elle créa, dans ce but, dès 1774, des évêchés et des paroisses. Sans doute, le nombre et la délimitation de ces évêchés et de ces paroisses ont subi dans la suite bien des modifications, mais du moins, depuis cette époque, l'Eglise catholique a officiellement droit de cité en Russie.

L'histoire de l'Eglise catholique russe n'a pas encore été étudiée à fond. Le seul ouvrage d'ensemble qui en traite est *Le catholicisme romain en Russie*, de Dmitry Tolstoy, lequel fut, on le sait, procureur du saint synode. Par malheur, bien que placé à la source même des documents, cet auteur n'a pas donné un travail complet et définitif. Il manque d'ailleurs de l'impartialité qui est la première vertu de l'historien. Du côté des catholiques, du côté des Polonais, si intéressés pourtant dans la question, il n'y a que fort peu de chose à signaler, et c'est assurément fâcheux.

Je n'entreprends pas ici de combler une pareille lacune. Je voudrais simplement consacrer quelques pages aux débuts des premières communautés catholiques tolérées en Russie et plus ou moins officiellement reconnues avec le temps : les paroisses de Moscou et de Saint-Pétersbourg. La première par ordre de fondation est celle de Moscou. C'est donc par elle que je commencerai.

*
* *

Les débuts sérieux du catholicisme à Moscou ne remontent guère au delà de la fin du XVIIe siècle. Jusqu'alors, d'ailleurs, il avait été formellement interdit aux catholiques romains de se fixer en Russie et d'y bâtir des églises. Aux instances des envoyés étrangers sur ce point, on répondait invariablement qu'il n'y avait pas non plus d'église orthodoxe à Rome, et l'on se fermait les oreilles pour ne pas s'entendre objecter les concessions faites aux luthériens et aux calvinistes.

A partir du moment où Pierre le Grand mit la main à l'œuvre des réformes, le nombre des étrangers appelés en Russie ou admis à y séjourner devint très considérable. Beaucoup d'entre eux venaient d'Allemagne et appartenaient à la religion protestante. Beaucoup aussi étaient catho-

liques, qui venaient surtout d'Italie ou des terres de l'Empereur. C'est de ces immigrés que se forma le premier noyau catholique de Moscou. Dans le nombre il en était de haut placés et d'influents. Tel ce général Patrik Gordon, Irlandais d'origine et ancien élève des Jésuites, qui resta jusqu'à sa mort le plus ferme soutien de ses frères en catholicisme.

D'autres influences également puissantes se firent sentir aussi auprès de Pierre le Grand. L'Empereur, pas plus que les autres princes de l'Europe, n'avait encore à cette époque d'ambassadeur à poste fixe auprès du tsar. Mais des envoyés spéciaux, chargés de missions temporaires et bien déterminées, établissaient entre Moscou et Vienne des relations suivies. Ces envoyés ne pouvaient manquer de s'intéresser au sort de leurs coreligionnaires de Russie, dont quelques-uns étaient leurs nationaux. Il y eut même, comme on le verra plus loin, des missions spéciales dont l'objet principal fut de traiter la question de la liberté du culte pour les catholiques établis dans l'empire. D'ailleurs, même purement politiques ou commerciales, ces missions comprenaient habituellement dans leur personnel un ou plusieurs prêtres, séculiers ou réguliers, attachés en qualité de chapelains à la personne de l'envoyé. Et il arriva précisément que des prêtres entrés en Russie avec cette qualité s'y fixèrent à demeure et assurèrent le service religieux pour le petit groupe catholique de Moscou.

Les premiers prêtres catholiques qui se soient installés dans la ville sont deux Jésuites de la province de Bohême, les PP. Jean Schmidt et Albert de Boye.

En 1684, Léopold I[er] députa auprès du tsar deux envoyés, Zierowsky de Zierowi et Blumberg, pour négocier un traité de paix entre la Russie et la Pologne, mais aussi pour tenter d'obtenir aux prêtres catholiques l'autorisation d'entrer en Russie. Après bien des contestations, il fut réglé que les catholiques de Moscou pourraient avoir des prêtres de leur rite, lesquels seraient entretenus aux frais de la cassette impériale. Vu la rivalité politique existant entre la Russie et la Pologne, il ne pouvait être question d'ecclésiastiques polonais pour occuper ce poste. L'envoyé autrichien le confia donc au P. Schmidt qui l'avait accompagné comme chapelain. L'année suivante, Kurtz, courrier de l'empereur, amena un confrère dans la personne du P. Albert de Boye. Les deux missionnaires, dotés pour leur entretien d'une pension annuelle de 500 florins, purent s'installer au faubourg allemand de Moscou, dans une maison achetée aux frais de l'Autriche, par l'intermédiaire du commerçant italien Guasconi, que Tolstoy transforme en un Jésuite déguisé (1).

Du moment qu'on avait des prêtres, il fallait une église. Dès l'année 1684, les catholiques de Moscou avaient fait présenter par l'entremise du général Gordon une supplique ainsi conçue :

> Serviteurs de vos Augustes Majestés, nous vous servons et nous travaillons avec zèle et fidélité depuis plusieurs années, et nous avons pris part à toutes les campagnes; et nous, négociants domiciliés avec l'auguste permission de vos Majestés tsariennes au quartier allemand, nous payons les impôts selon les oukases; mais nous n'avons pas de maison de prière et de pasteurs pour nos âmes; tandis que, Augustes Souverains, les autres étrangers de la religion chrétienne et calviniste ont prêtres et églises, nous, nous ne pouvons remplir les devoirs de notre culte, ce dont nos âmes souffrent beaucoup (2).

Bien qu'appuyée par les envoyés de l'Empereur, cette pétition était restée sans résultat. Le patriarche consulté avait sans doute opposé son veto. Deux ans plus tard, en 1686, les négociations sur cette question reprirent à Vienne et à Moscou. L'Autriche insistait pour arracher au gouvernement russe une autorisation formelle de bâtir à Moscou une église catholique et d'y faire célébrer publiquement le culte divin. « Il n'est pas même convenable d'écouter de semblables pro-

(1) *Le catholicisme romain en Russie*, p. 112.
(2) Tolstoy, *op. cit.*, p. 124.

positions, lui répondait-on; jamais il n'y a eu en Moscovie d'église latine et il est impossible qu'il y en ait à l'avenir. » Tout ce que l'Autriche put obtenir, c'est que, « par amitié pour l'Empereur », le séjour des prêtres latins à Moscou et la célébration des offices catholiques dans un oratoire privé continueraient à être tolérés; mais on se refusait absolument à délivrer une autorisation par écrit et qui engageât l'avenir.

En dépit des entraves imposées à leur ministère, les deux missionnaires ne restèrent pas inactifs. Ils ouvrirent une petite école, firent de la propagande par le livre et par l'image et acquirent ainsi une certaine influence. L'un d'eux, le P. de Boye, mourut un an à peine après son arrivée à Moscou, en laissant la réputation d'un homme de Dieu (1686). Son confrère, le P. Schmidt, rentra en 1688 dans sa province (1). Leurs successeurs, les PP. Georges David et Tobie Tichovsky (2), ne devaient pas occuper le poste bien longtemps, car les orthodoxes et les protestants, également désireux de les éloigner, allaient tout mettre en œuvre contre eux.

Dès 1688, le patriarche Joachim profita d'un pèlerinage des tsars Jean et Pierre Alexiévitch au monastère Troïtzky, pour circonvenir personnellement les deux souverains et soulever la question de l'expulsion des Jésuites. Il représenta que ces derniers, depuis leur établissement à Moscou, séduisaient les vrais croyants et que leur présence pouvait être un danger pour l'Eglise orthodoxe déjà affaiblie par le raskol (3).

De leur côté, les protestants répandaient sur le compte des missionnaires catholiques toutes sortes d'inventions et de calomnies. Ils allèrent même jusqu'à fabriquer, pour les décrier, toute une fausse correspondance à caractère galant, dont Tolstoy déclare posséder une copie faite sur les originaux conservés aux archives de Moscou. Tolstoy, en les citant, ne manque pas de croire à l'authenticité des lettres, mais il se trompe. Le protestant Hübner, l'auteur de cette infamie, se sentit pris de remords au moment de mourir et il avoua devant témoins la supercherie dont il s'était rendu coupable (1).

Menée avec vigueur, la campagne du patriarche et des protestants aboutit au résultat souhaité. L'expulsion des Jésuites fut résolue. Mais, pour ne pas indisposer l'empereur Léopold Ier, leur protecteur officieux, on y mit des formes et on les reconduisit à la frontière de Lithuanie en leur fournissant abondamment tout le nécessaire.

Les missionnaires n'avaient pas quitté la place sans résistance. Ils avaient d'abord demandé un délai pour liquider leurs affaires, puis pour écrire à Vienne et attendre la réponse de l'Empereur. On s'était empressé de leur répondre par un refus. Le résident polonais, Davmont, dans ses essais d'intervention en leur faveur, n'avait pas été plus heureux. Il n'avait même pu obtenir que l'un des deux Pères restât provisoirement à Moscou pour les besoins religieux du groupe catholique. Les Jésuites avaient donc quitté la ville dans le courant de 1689 (2), avec, d'ailleurs, la ferme résolution d'y rentrer à la première occasion.

Leur plus gros souci était que d'autres missionnaires, séculiers ou réguliers, ne profitassent de leur départ forcé pour prendre la place laissée vacante. Ils prièrent en conséquence le résident polonais et le général Patrik Gordon d'intervenir en leur faveur à Moscou et à Vienne, et, en attendant, de dissuader la communauté catholique de Moscou de demander d'autres prêtres.

(1) Tolstoy, *op. cit.*, annexe n° 3, p. 320, publie une lettre de lui au prince Galitzin datée de Smolensk, 29 août 1688.

(2) *Slavorum litteræ theologicæ, conspectus periodicus.* Prague, 1905, p. 190.

(3) Tolstoy, *op. cit.*, p. 113.

(1) *Litteræ secretæ Jesuitarum qui in Russia, Petro primo regnante, fuerunt*, publiées à Pétersbourg, en 1904, avec une traduction russe, sous ce titre : *Pisma i donosenia Iesouitov o Rossiy*, n° 57, p. 355.

(2) *Slavorum litteræ theol.*, 1905, p. 286.

Peu de temps après ces événements, un Jésuite lithuanien, le P. Terpilovski, réussit à s'introduire à Moscou et à s'y établir en secret avec la connivence du même résident polonais Davmont. Mais, bientôt découvert, il se vit reconduire à la frontière de Lithuanie, et cela sans aucun des ménagements dont on avait usé précédemment à l'égard de ses confrères.

Lui parti, il se passa plus d'une année avant que des prêtres catholiques pussent remettre les pieds dans Moscou, et il se produisit des défections, une douzaine environ, dans le petit groupe catholique (1). C'est que, pour le moment, l'orthodoxie était en éveil. Dans son testament daté de 1690, le patriarche Joachim suppliait le tsar de ne point permettre la construction d'églises catholiques en Russie et de s'opposer à toute propagande latine (2).

En 1691, nous retrouvons Kurtz, ce courrier que nous avons déjà vu plus haut intervenir en faveur des Jésuites. Il est de nouveau à Moscou avec la mission de négocier, au nom de l'Empereur, la question de leur retour. Après s'être abouché avec le général Gordon, il commença les pourparlers officiels, demandant, comme quelques années plus tôt, la liberté du culte telle que la possédaient les luthériens et les calvinistes, avec la faculté pour les Jésuites de reprendre leur poste. On lui opposa les méfaits de ces derniers : ils avaient abusé de la tolérance russe; au lieu de vivre paisiblement et de célébrer le culte en privé, ils s'étaient mis à faire de la propagande ouverte, à tenir une école qui attirait les enfants orthodoxes, à entretenir avec l'étranger des correspondances suivies sur l'état du pays. On faisait même remarquer qu'il y avait des contrées catholiques où les Jésuites n'étaient pas tolérés, Venise par exemple. Kurtz répondit de son mieux aux reproches formulés contre ses clients. Il mit sur le compte des protestants les calomnies répandues contre eux et insista pour leur rentrée, en assurant qu'ils seraient changés tous les trois ans et qu'ils se conformeraient pendant leur séjour aux instructions qu'on rédigerait pour eux à cet effet. Il proposait également de mettre la maison qu'ils occupaient auparavant sous le nom et le patronage de l'Empereur. Aucun de ces différents points ne fut accepté. On fit toutefois savoir au négociateur que les tsars autoriseraient le séjour à Moscou de prêtres latins pour les besoins spirituels des catholiques engagés à leur service, mais aux conditions suivantes : ces prêtres n'appartiendraient ni à l'Ordre des Jésuites ni à aucun autre Ordre religieux, ils ne s'occuperaient pas de propagande et célébreraient dans une maison privée. Kurtz eut beau revenir à la charge et développer les raisons qui militaient en faveur des Jésuites, il ne fut pas écouté (1).

Du moins, avant de quitter Moscou, obtint-il d'y laisser à titre provisoire, et en attendant l'arrivée d'autres prêtres, le Dominicain Koblitz, qui l'avait accompagné dans son voyage en qualité de chapelain. L'intérim de ce dernier dura près de deux ans. Ce fut seulement au cours de 1692 qu'arrivèrent à Moscou, pour y prendre la direction de la petite communauté catholique, François Loeffler, jusque-là doyen de Kunsstadt, et Paul Jarosch, ancien curé lui aussi. Les deux prêtres devaient occuper ce poste pendant près de six années consécutives.

Avec l'année 1698 nous voyons réapparaître les Jésuites à Moscou. Ils y revinrent, non point ouvertement, mais sous la qualité de prêtres séculiers et comme remplaçants des deux ecclésiastiques susdits. Le poste ainsi réoccupé devait rester en leur possession jusqu'à l'année 1719, date de leur nouvelle expulsion et de leur remplacement par des Capucins.

(1) *Litteræ secr. Jesuit.*, n° 57, p. 355.
(2) *Recueil des lois*, t. III, n° 1388.

(1) Tolstoy transcrit, à la date du 2 septembre 1691, annexe n° 7, p. 328, un document conservé aux archives de Moscou qu'il suppose avoir trait à la négociation rapportée plus haut. Ce serait un projet d'engagement pris par les tsars à l'égard de l'Empereur en vue d'assurer aux catholiques romains la liberté du culte dans l'empire russe. Ce document ne porte ni date ni signature.

Le recueil des *Litteræ secretæ* fournit pour les années 1698-1712, première partie de cette période, beaucoup de détails curieux et inédits. Je me permettrai d'y puiser largement. Mais il faut noter que, se sachant surveillés dans leurs démarches et surtout dans leur correspondance, les missionnaires se gardent bien, surtout au début, de rien laisser échapper de leur plume qui puisse les faire soupçonner d'appartenir à la Compagnie. Quand ils s'adressent à leur provincial de Bohême, ils lui disent : « *Votre* Compagnie » ou « *Vos* Pères ». L'un d'eux, le P. Jean Milan, a même la précaution de dissimuler son nom sous des pseudonymes, comme ceux de François-Emilien et de Gérald de Sainte-Croix. L'autre, le P. Jean de Berula, signe au contraire de son vrai nom.

Les deux missionnaires entrèrent à Moscou le 29 avril 1698. Ils avaient fait route avec l'envoyé impérial Guarient, avec aussi un prêtre italien, ancien curé de Saint-Martin de Vérone, que la république de Venise envoyait à Voronèje afin d'assurer le service religieux aux Italiens installés dans cette ville pour la construction de bateaux.

Dans une lettre datée du 23 septembre (1), le P. Milan narre tout au long les péripéties du voyage et de l'arrivée. En traversant le Dniéper, rendu dangereux par la débâcle des glaces, la petite caravane courut quelques périls et faillit perdre une partie de son équipement. A quelques lieues de Moscou, elle dut s'arrêter pour donner aux Moscovites le temps d'organiser une réception digne d'un envoyé impérial. Les deux Jésuites prirent forcément leur petite part de cette réception. Mais il leur fallait user de réserve et de circonspection, car on les soupçonnait vaguement d'être autre chose que de simples prêtres séculiers. A Smolensk, trois popes étaient déjà venus aux informations; très aimables, d'ailleurs, ils leur avaient fait visiter les églises et les monastères de l'endroit. A Moscou, l'interprête allemand, un Hongrois qui avait passé à l'orthodoxie, leur demanda à brûle-pourpoint s'ils n'étaient pas des Jésuites déguisés. Et ici le correspondant écrit : « Tant cette nation abhorre vos Pères! A aucun d'eux je ne conseillerai jamais de s'introduire ici. » Ces braves Moscovites se faisaient déjà à cette époque une idée terrifiante des Jésuites. Ils ne voyaient en eux que des perturbateurs et des séditieux. Ils les tenaient même un peu pour sorciers, sans doute, puisqu'ils leur attribuaient la merveilleuse faculté de percevoir à travers le sol à une distance de plus de 100 aunes. Naturellement, ils ne tenaient pas à avoir au milieu d'eux des Argus de cette force. Puis, les ennemis des Pères à Moscou leur avaient joué un mauvais tour. Un certain Père de la Compagnie, le P. Philippe d'Avril, dans un récit de voyage en Chine, avait quelque peu maltraité les Russes, racontant que le tsar était atteint d'épilepsie et autres choses semblables. Les calvinistes toujours aux aguets s'étaient empressés de traduire le livre du français en russe et de lui faire la plus large publicité à Moscou. Cela n'était pas assurément pour rendre les Jésuites sympathiques aux Moscovites. En parlant du malencontreux ouvrage, l'avisé correspondant ajoute : « S'il est bien authentique, je m'étonne qu'un pareil livre ait pu être publié par le fils d'une Compagnie aussi circonspecte que la vôtre. »

Le 8 mai, jour dédié à saint Michel, une fête solennelle, à laquelle le légat impérial voulut prendre part, marqua l'entrée de nos Jésuites dans leurs fonctions. Le même jour, ayant eu soin de se munir à cet effet d'une autorisation spéciale du Pape, les deux Pères renoncèrent au calendrier grégorien pour adopter l'ancien calendrier.

Au début de juillet, Mgr Palma, évêque missionnaire de l'Ordre des Carmes, étant venu à passer à Moscou avec deux compagnons en route pour la Mongolie, on profita de sa présence pour faire administrer le sacrement de Confirmation à ceux

(1) *Litteræ secr.*, n° 1, p. 211, sq.

des catholiques qui ne l'avaient pas encore reçu. Pareille cérémonie n'avait pas eu lieu à Moscou depuis quinze ans, date de passage d'un autre évêque missionnaire du même Ordre, Mgr Simon. Pour l'octave de la Fête-Dieu, les Pères organisèrent, avec le concours de l'évêque et de ses deux confrères, une procession solennelle qui attira de nombreux curieux orthodoxes. La situation, d'ailleurs, était alors relativement bonne pour les missionnaires latins. Les orthodoxes, non contents de les accepter dans leurs propres églises, allaient volontiers à la chapelle latine ; ils y vénéraient les images et disaient fréquemment : « Nous sommes tous frères, fils d'une même mère. » Les Tartares eux-mêmes se montraient presque sympathiques. Il n'y avait pas jusqu'aux protestants qui ne parussent moins hostiles.

Au cours de la révolte des strélitz, comme on craignait de voir les mutins pénétrer dans le faubourg allemand et y mettre tout à feu et à sang, les missionnaires s'installèrent, l'un en ville, l'autre dans le faubourg, afin d'être mieux à portée d'y remplir leur ministère en cas de danger.

Lorsque Pierre le Grand, jusque-là absent, eut pénétré, le 1er septembre, dans sa capitale, ils allèrent lui présenter les lettres de recommandation dont ils s'étaient munis auprès du Pape et de l'Empereur. Le lendemain eut lieu un festin auquel était invité le légat impérial. Au sortir de table le tsar battit violemment de sa propre main un certain boïard qui était l'ennemi juré des catholiques et qui, dans le temps, avait fait jeter en prison le prêtre François Loeffler.

Au mois d'août, les missionnaires assistèrent au festin de gala donné par le tsar aux ambassadeurs. Le P. Milan en profite, dans sa correspondance, pour décrire en détail le défilé pantagruélique des 109 plats servis au légat impérial. Le représentant polonais n'en eut pour sa part que 22 ; le danois, 20 ; quant au suédois, comme il n'avait que la simple qualité de commissaire, il ne reçut rien et se contenta sans doute de regarder les autres.

Malgré ces heureux débuts, les difficultés et les ennuis ne manquaient pas à l'occasion. Un jour, c'est une fausse nouvelle lancée de Hambourg par les protestants pour indisposer le tsar contre le légat impérial et les missionnaires, ses protégés : on raconte et on imprime que, d'après un rapport du légat impérial porté à Vienne par exprès, le tsar s'est fait catholique, qu'une grande révolte s'en est suivie, que les boïards sont passés en majorité du côté des Tartares. Une autre fois, c'est le Dominicain français Falle, missionnaire en Perse, de passage à Moscou, qui se laisse, paraît-il, endoctriner par les ennemis des Pères et se met en tête de publier une réfutation de ce fameux livre du P. d'Avril qui avait si fort mécontenté les Russes. Ce n'est qu'à grand'peine et grâce à l'intervention du légat impérial que l'on parvient à arrêter la publication projetée. Alors le Dominicain finit par vider les lieux, déclarant à qui veut l'entendre qu'il fera tout son possible, à Rome, pour déloger les deux ecclésiastiques de Moscou (il ne soupçonne pas avoir affaire à des Jésuites) et les remplacer par des Dominicains. Quant au P. Milan, à qui cet incident vient de causer tant de soucis, il souhaite que le Dominicain reste désormais tranquille dans son cloître et il ne cache pas qu'il insérerait volontiers dans les litanies l'addition suivante : *A monachis, libera nos, Domine* (1).

La construction projetée d'une église en pierre, aux lieu et place de la chapelle en bois dressée sur l'initiative du représentant impérial, est aussi une cause de tracas. L'autorisation de construire a été sollicitée ; mais le tsar distrait par d'autres soins ne répond pas. Et l'on a sujet de craindre que des influences hostiles ne viennent détruire l'effet des bonnes dispositions manifestées précédemment. L'un des plus gros boïards de l'endroit l'a dit récemment en propres termes : « Nous ferons tout notre possible pour empêcher que vous ayez une église vaste et mieux orga-

(1) *Litteræ secretæ*, p. 221 et 232.

nisée; sinon, les nôtres se videraient et tout le monde irait à vos cérémonies. »

La lettre à laquelle sont empruntés les précédents détails se termine par d'instantes recommandations de prudence au sujet de la correspondance. A moins de pouvoir confier celle-ci à des personnes sûres, il convient d'user toujours d'un des alphabets chiffrés convenus. Ne pas non plus laisser tomber dans le domaine public les lettres envoyées de Russie, car s'il en revenait quelque chose à Moscou, le correspondant pourrait le payer cher, tant les Jésuites sont craints et détestés! Dernièrement encore, le nonce apostolique de Pologne insistait auprès du tsar afin d'obtenir libre passage à travers la Moscovie pour les missionnaires de Perse et de Chine, et il parlait spécialement en faveur des Jésuites. Le tsar a répondu : « Les juifs et les Jésuites restent exclus de nos possessions. » S'il a finalement accordé libre passage aux missionnaires en question, c'est à leurs risques et périls.

Dans le courant de l'année 1699, la mort du fameux Lefort (1) délivra la mission catholique d'un ennemi redoutable. Très peu auparavant, ce protestant haineux s'était permis d'organiser, de concert avec de hauts dignitaires orthodoxes, une fête bouffonne dont les cérémonies du culte catholique faisaient tous les frais (2). Le jour de sa mort coïncida avec celui de la canonisation des saints Ignace et Xavier, circonstance que le correspondant note soigneusement.

Ce fut dans cette même année que le P. Jean Berula ouvrit une petite école où il enseigna, pour commencer, le latin et les mathématiques. Le clergé orthodoxe fit ce qu'il put pour en éloigner ses ouailles. Puis, quand les orthodoxes virent qu'au lieu de pervertir leurs enfants, on veillait à les envoyer en temps voulu à leur église orthodoxe et à leur faire observer les jeûnes de leur rite, ils n'hésitèrent plus, les boïards surtout, à les confier au missionnaire catholique. Celui-ci eut, paraît-il, bien de la peine à persuader à ses élèves qu'il fallait commencer les mathématiques par les premiers rudiments et procéder avec méthode. Ils prétendaient tout avaler d'un coup et sans effort! Dans la lettre où il relate ces faits (1), le P. Milan ajoute qu'il serait utile d'envoyer un Jésuite en laïque pour servir de collaborateur au P. Jean Berula.

Entre temps, les deux missionnaires mettaient tout leur zèle à relever le niveau moral de leur petit troupeau, qui était très bas, et à donner aux fêtes et aux offices de leur rite tout l'éclat possible, afin d'y attirer les orthodoxes. La modeste église en bois dans laquelle ils célébraient mesurait 36 pas de longueur et 10 aunes de hauteur. Elle avait remplacé l'oratoire primitif, qui était de moitié moins long et dont on pouvait toucher le plafond de la main. Aux grandes fêtes on tâchait de rehausser de son mieux la décoration de la chapelle; à Pâques surtout et à Noël, le tombeau et la crèche, dressés avec grand apparat, attiraient un nombreux concours de curieux.

Il fallait bien user de ces pieuses industries pour rivaliser avec les protestants parfaitement installés au point de vue religieux. Les luthériens possédaient alors à Moscou deux temples en pierre desservis par trois pasteurs. Les calvinistes, moins nombreux, n'avaient qu'une église, en pierre également, et deux pasteurs. Les uns et les autres étaient pleins de mépris pour l'humble groupe catholique. Cependant, après la mort de Lefort, leurs dispositions devinrent moins hostiles; ils cessèrent momentanément leurs attaques et leurs railleries du haut de la chaire (2).

Du côté des orthodoxes, l'adversaire le plus acharné était Boris Alexiévitch Galitzin, vice-roi de Kazan et d'Astrakhan.

(1) Ecossais d'origine et Genevois de naissance, François Lefort joua un grand rôle aux côtés de Pierre le Grand, comme général, amiral et administrateur.

(2) *Brevis relatio de missione in Moscua*, dans *Litt. secret.*, n° 57, p. 357.

(1) Lettre du 23 juin 1699, dans *Litt. secret.*, n° 2, p. 223 sq.

(2) *Litt. secret.*, p. 228.

Le prince en voulait aux prêtres catholiques d'empêcher par leur influence les conversions à l'orthodoxie. Il les tenait toutefois en assez grande estime et ne demandait pas mieux que de discuter avec eux. Mais, pour ne pas lui donner des occasions de triomphe trop facile, ceux-ci évitaient à dessein les rencontres, se réservant de prendre leur revanche le jour où ils arriveraient à parler couramment le russe. Le vieux patriarche était, par contre, un homme peu dangereux : toute sa vie se passait à dormir, à manger, à boire de l'eau-de-vie. Les autres, évêques et archimandrites, se tenaient volontiers cois; Pierre le Grand ne se privait pas, à l'occasion, de les traiter d'ânes bâtés, et cela les incitait à l'humilité.

Au reste, dans le clergé orthodoxe, il n'y avait pas que des gens hostiles. Les missionnaires parlent à plusieurs reprises, dans leurs lettres, d'ecclésiastiques russes unis de cœur ou même ouvertement. C'est, ici, un prêtre du nom de Silvestre que ses confrères soupçonnent d'adhérer secrètement au catholicisme, et qu'ils font condamner sous le faux prétexte de complicité dans une rébellion. Là, un ancien élève du collège grec de Rome, le P. Pallade, est dénoncé au patriarche par un de ses confrères en religion et emprisonné au monastère Novospasski (1). Ailleurs, voici un diacre du nom de Pierre Artémiov à qui l'on a fait un crime des tendances catholiques décelées par ses prédications : invité à comparaître devant le Synode, il y confesse généreusement sa foi catholique au Pape et à la procession du Saint-Esprit; privé de ses biens, battu, chargé de chaînes, il est condamné à l'exil dans un monastère d'Arkhangel; enfermé dans un cachot souterrain, il y meurt martyr de sa foi. Lors de cette dernière affaire, les orthodoxes essayèrent de mettre en cause les deux missionnaires de Moscou. Mais ceux-ci purent établir qu'ils n'y étaient personnellement pour rien. Et en effet, c'était à leur confrère, le P. Tichovsky, lequel avait quitté Moscou depuis l'année 1690, que revenait la responsabilité de cette perversion (1). En dehors des individus isolément convertis à l'union, les environs de Moscou possédaient un monastère uniate en son entier, monastère qui se recrutait uniquement d'uniates venus en secret de Pologne. A Kiev, il existait un second couvent du même genre (2).

Le peuple, quand il n'était pas fanatisé par ses popes, ne portait aucune hostilité excessive aux missionnaires. On prêchait peu ou pas du tout dans les églises orthodoxes; de-ci, de-là, on avait bien introduit la coutume de lire de temps à autre un prône tout fait, mais cela était écrit dans un slave si archaïque que le peuple n'y comprenait à peu près rien. Aussi les orthodoxes disaient-ils qu'ils seraient heureux d'aller écouter les missionnaires, si jamais ceux-ci recevaient l'autorisation de parler en russe dans leur chapelle. D'autre part, nos deux Jésuites promenaient à dessein leur robe de prêtres séculiers dans les rues pour la faire connaître et y habituer le peuple. Ils avaient aussi établi chez eux un dispensaire qui leur attirait de nombreuses sympathies.

Quant au tsar, depuis son retour d'Occident il se montrait moins bienveillant que par le passé, sans être cependant hostile. Au contraire, un de ses conseillers, le prince Kharbatov, avait profité d'un voyage à Rome pour se faire catholique. Il avait été réconcilié par le Général des Jésuites en personne. De retour à Moscou, il se présenta chez les deux missionnaires pour les saluer de la part, disait-il, du Père général et de son secrétaire. Bien qu'il n'y eût pas à douter de la réalité du fait et de la sincérité du visiteur, les deux Jésuites, toujours prudents, évi-

(1) *Litt. secret.*, p. 230-231.

(1) *Litt. secret.*, p. 215, 230, 234, 250, 356, 369. La biographie de ce martyr de l'union a été écrite par Nikolski dans le *Pravoslavnoe obozrenie* d'après le cod. 393 de la Bibliothèque synodale de Saint-Pétersbourg. Cf. *Slavor. litt. theolog.*, 1905, p. 280, en note.

(2) *Litt. secret.*, p. 234.

tèrent de se compromettre. Ils répondirent au prince que, sans doute, il avait mal interprété cette expression : « Saluez nos Pères », et que c'était la coutume de donner le nom de Pères à tous les prêtres catholiques sans exception. Comme le prince insistait : « Pouvez-vous nier que le Général des Jésuites soit votre chef? », ils prirent un détour : le Général des Jésuites n'avait rien à voir avec les prêtres séculiers, encore moins était-il leur chef. Et la chose en resta là (1).

L'année 1699, sur laquelle je viens de m'arrêter assez longuement, ne s'acheva pas sans apporter d'assez pénibles épreuves à la petite communauté catholique. Celle-ci fut en partie désorganisée par le départ d'un nombre assez considérable de ses membres. Elle eut en outre la douleur de perdre son premier et plus puissant protecteur auprès du tsar. Le général Gordon mourut le 29 novembre (V. S.) en chrétien vaillant et résigné. Pierre le Grand avait voulu assister aux derniers moments de son fidèle collaborateur. Comme le général lui recommandait la communauté catholique, « Ne crains rien, batiouchka, » lui répondit-il. Les funérailles revêtirent un caractère particulier de solennité; le tsar y assista en personne. Le P. Milan s'était mis pour la circonstance en frais d'éloquence et avait passé huit jours à limer une oraison funèbre digne de l'illustre défunt. A la dernière minute, on ne sait trop pourquoi — le P. Milan suppose que les protestants craignaient que l'on ne fît trop beau en comparaison des funérailles de Lefort, — l'ordre vint de parler en polonais et force fut au P. Berula d'improviser vaille que vaille une hâtive allocution. Pierre ne manqua rien de la cérémonie, ni à la maison mortuaire, ni à l'église. Il commandait lui-même les troupes chargées de rendre les honneurs; le temps que ses fonctions de chef lui laissaient de libre, il le partageait entre l'église et la sacristie, toujours curieux et tenant à se rendre compte de tout par lui-même (1).

(*A suivre.*)

J. Bois.

(1) *Litt. secret.*, p. 243.

(1) *Litt. secret.*, p. 247 sq.

LE CONCILE MELKITE DE JÉRUSALEM EN 1849

Le concile de Jérusalem, par lequel le patriarche Maximos III Mazloum voulut, après avoir organisé son Eglise et sa nation à l'extérieur, coordonner et réviser sa discipline intérieure, est presque inconnu aujourd'hui même en Syrie, bien qu'il soit de date relativement récente. L'exemplaire original des actes n'existe plus; il a dû vraisemblablement disparaître lors de l'incendie du patriarcat de Damas, en 1860. Les copies qui en ont été faites sont, elles aussi, assez rares, et le seul historien qu'aient eu les melkites, Mgr Grégoire 'Ata, en dit à peine quelques mots (2).

Cependant ce concile ne manque pas d'intérêt, non seulement à cause de sa valeur intrinsèque et de son étendue — il ne compte pas moins de cent quarante canons, — mais encore à cause des discussions auxquelles ses dernières sessions extraconciliaires ont donné lieu entre le patriarche et Agapios Riachi, métropolite de Beyrouth.

(2) *Abrégé de l'histoire de la nation des Grecs melkites catholiques*. Beyrouth, 1884, in-8° (en arabe), p. 221-222.

On aurait pu s'attendre à trouver quelques renseignements dans le récit des dernières années de la vie de Maximos écrit au jour le jour par l'archidiacre Thomas Mazloum, son parent et son secrétaire (1), mais cette relation, faite pourtant par un homme bien placé pour avoir des renseignements, ne comprend presque rien de saillant. Tout se réduit à des comptes rendus officiels de visites et de cérémonies religieuses ou civiles.

J'ai eu pourtant la bonne fortune de rencontrer un dossier très précieux, compilé à Rome pour l'usage de la Propagande et renfermant, avec parfois le texte arabe, les traductions italiennes de toutes les pièces qui ont trait aux démêlés de Mazloum avec Agapios Riachi. Comment ce dossier est-il venu de Rome en Syrie, je l'ignore, mais, malgré la confusion et la prolixité souvent désespérante des pièces, il constitue notre source unique de renseignements pour la période de la vie de Maximos qui va depuis son retour de Constantinople jusqu'à son départ pour l'Egypte, c'est-à-dire depuis avril 1848 jusqu'à 1853.

*
* *

Lors de son séjour à Constantinople, Mazloum avait obtenu le firman nécessaire pour la construction d'une église et d'une résidence patriarcale à Jérusalem. Puisqu'il portait le titre de cette ville, il tenait à y avoir une résidence et à s'y faire représenter par un évêque. Il y pensait déjà en 1840, lors de son premier séjour en Egypte, et c'est à cette intention qu'il avait sacré, le 2 février 1838, sous le nom de Mgr Mélétios (2), évêque de la résidence de Jérusalem, le P. Elie Fendé, prêtre du clergé patriarcal, né à Rosette, en Egypte. L'affaire des bonnets était venue entraver ses projets, et, en quittant Constantinople en 1848, Maximos y avait laissé le susdit évêque à titre de représentant du patriarcat auprès de la Porte. Mais, entre temps, il s'était préoccupé d'acquérir un terrain à Jérusalem même.

La Ville Sainte n'avait pas alors l'aspect qu'elle a pris de nos jours; aucune construction n'existait en dehors des murailles. Il y avait précisément, dans le quartier musulman, l'ancienne église de Sainte-Anne, réédifiée par les croisés et tombée depuis dans un grand état de délabrement. Par le moyen de quelques Grecs catholiques de Jérusalem, vraisemblablement d'Antoine Ayoub, qui s'occupait de ses affaires, il dépensa beaucoup pour acquérir cet édifice, mais inutilement.

Sainte-Anne aurait fait une splendide église patriarcale, si Mazloum avait pu la restaurer convenablement.

Ce qui détermina l'échec des négociations fut vraisemblablement le fanatisme des musulmans du quartier et le voisinage de la célèbre mosquée d'Omar, mais au fond il est clair aujourd'hui qu'il y eut là une intervention providentielle. Si Maximos avait acquis l'Eglise de Sainte-Anne, les Pères Blancs d'Alger ne seraient jamais venus à Jérusalem, comme ils le firent une trentaine d'années plus tard, et le Séminaire appelé à renouveler tout le clergé melkite serait peut-être encore à fonder aujourd'hui (1).

Ne pouvant obtenir Sainte-Anne, Maximos fit chercher un autre emplacement; on lui en trouva un près de Bab el Khalil (porte de Jaffa), qu'il acquit de ses ressources personnelles, et la construction commença, surveillée par Antoine Ayoub.

Nous avons vu que Maximos était revenu de Constantinople à Beyrouth, où il avait été reçu en triomphe le 28 mars 1848. Il n'y resta que quelques jours et partit par terre pour la Ville Sainte, accompagné d'un nombreux clergé. Il passa par Saïda, Acre et Jaffa, et partout il fut reçu avec enthousiasme. Les Grecs catholiques étaient heureux et fiers de voir que leur nation avait cessé d'être honnie et proscrite; il était tout naturel qu'ils

(1) Conservé dans la bibliothèque du patriarcat grec catholique d'Alexandrie.

(2) *Annales* des Basiliens alépins, *ad ann.* 1837.

(1) Le fait est mentionné par Thomas Mazloum.

montrassent une reconnaissance expansive à celui qui avait été l'instrument de ce relèvement. L'archidiacre Thomas Mazloum consacre une vingtaine de pages à la description, naïve mais fastidieuse, des réceptions et politesses faites au patriarche.

Lors de l'arrivée de Mazloum à Jérusalem, le mardi 6 avril 1848, l'église était presque terminée : il n'y avait plus que la coupole à construire. Les frais avaient été de plus de 1 500 bourses (1). Aujourd'hui, on trouverait cet édifice plutôt massif, mais c'était une merveille pour l'époque, sans compter le triomphe moral qui en résultait en face des Grecs hellénisants du Saint-Sépulcre, dans une ville où jusqu'alors un prêtre catholique du rite oriental ne pouvait dire la Messe qu'en cachette et à voix basse, dans les sanctuaires desservis par les Pères Franciscains. Sans plus tarder, Maximos célébra les offices de la Semaine Sainte dans le nouvel édifice et posa le 24 mai la première pierre de l'autel définitif, qui fut consacré, ainsi que toute l'église, sous le vocable de l'Annonciation, le jour de la Pentecôte.

A la fin d'octobre, Mazloum quitta Jérusalem pour se rendre par terre à Damas, où le patriarche orthodoxe d'Antioche, Méthodios, vint le visiter, semblant oublier leurs longs dissentiments à propos de l'affaire des bonnets. De Damas, il lança, le 14 mars 1849, des lettres à tous les évêques, les convoquant à Jérusalem pour le 27 avril suivant, afin d'y célébrer un grand concile destiné à continuer et à compléter l'œuvre commencée lors de celui d'Aïn-Traz en 1835. Lui-même quitta Damas le 17 mars et arriva à Jérusalem le 27. Mais, quelques évêques ayant tardé à venir, le synode ne fut ouvert que le 12 mai, jour de l'Ascension.

Il dura trente-trois jours et tint dix sessions solennelles dans l'église patriarcale, chacune précédée de conférences particulières entre les évêques et le patriarche. Lors de la dixième session, qui eut lieu le 13 juin, Maximos, après la Messe pontificale, signa, ainsi que tous les évêques, l'exemplaire original des Actes. D'autres réunions particulières furent encore tenues les jours suivants jusqu'au 20 juin, pour l'expédition de certaines affaires, notamment de celles qui concernaient Agapios Riachi, métropolite de Beyrouth, dont nous parlerons plus loin. Puis les évêques rentrèrent chacun dans son diocèse, et Maximos, invité par les gens d'Alep à visiter leur ville qu'il n'avait pas revue depuis quarante ans, quitta Jérusalem le 22 juin pour Jaffa, où il s'embarqua le 27 pour Alexandrette.

Le concile de Jérusalem comprend cinq parties, divisées à leur tour en chapitres et en canons. La première partie traite de l'administration des sept sacrements; la deuxième, de la hiérarchie ecclésiastique jusqu'au patriarche inclusivement; la troisième traite, dit le titre, de la discipline ecclésiastique : en réalité, il y est surtout parlé de liturgie. La quatrième concerne les moines et la cinquième le rite liturgique. A la fin se trouvent un certain nombre d'instructions émanées, soit du patriarche, soit de la Propagande, et qui sont rapportées par manière d'appendice.

Ce concile complétait, d'une manière suffisante pour le temps, la jurisprudence canonique de l'Eglise melkite. Il est profondément regrettable qu'il n'ait pu être examiné à Rome et approuvé de manière à recevoir force de loi. Mais, avant d'exposer les causes de son abandon, il faut dire quelques mots des événements qui ont suivi, jusqu'au second voyage de Maximos en Egypte.

*
* *

Le patriarche s'était embarqué pour Alexandrette, comme nous l'avons dit, et était arrivé dans cette ville le 3 août 1849. Son entrée à Alep fut très solennelle, ce qui se conçoit facilement, lorsqu'on connaît l'esprit des Alépins. Ils

(1) La bourse vaut 500 piastres. En calculant la valeur du franc d'aujourd'hui à 4 piastres d'alors, cela ferait une somme de 127 000 francs environ. Ce chiffre doit comprendre les frais de construction de l'église et de la résidence patriarcale y attenante, ainsi que des boutiques et magasins qui en forment le revenu.

fêtaient en Mazloum non seulement le patriarche libérateur de toute la nation, mais encore et tout particulièrement leur illustre concitoyen. Pendant le séjour de quatorze mois qu'il fit à Alep, Maximos dut certainement achever de détruire la fameuse confrérie du Sacré-Cœur, dont nous parlerons plus tard en détail; de plus, la présence dans la ville du délégué apostolique, Mgr François Villardel, lui était très utile pour le règlement de ses affaires avec le métropolite de Beyrouth. Il aurait peut-être prolongé davantage son séjour sans un événement imprévu qui le força à s'enfuir précipitamment (1).

Le gouvernement turc, qui venait de rentrer en possession de la Syrie, ayant décidé de faire opérer la levée des troupes du nizâm ou armée active parmi les musulmans d'Alep, ceux-ci se soulevèrent contre cette mesure et décidèrent de se racheter. Pour trouver l'argent nécessaire, un de leurs notables, après s'être entendu avec un certain nombre de gens de la basse classe (2), proposa à ses coreligionnaires de fondre sur le quartier chrétien et de piller les maisons. C'est ce qui fut en effet exécuté. Un certain nombre de maisons chrétiennes, situées en dehors du quartier de Salibyé (3) où se trouvaient les évêchés et les églises, furent mises à sac, de nuit, par surprise; les musulmans ne se contentèrent pas de prendre l'argent, ils se livrèrent aussi à des voies de fait sur les personnes.

Aussitôt, les évêques et les notables chrétiens, sans perdre de temps, se réunirent chez Maximos Mazloum, qui était le personnage le plus en vue, afin de décider ce qu'il y aurait à faire pour empêcher l'attaque du quartier de Salibyé. Maximos leur conseilla de réunir sur-le-champ 20000 piastres — environ 5000 francs en monnaie actuelle — et de les donner à un certain musulman du nom de 'Abdallah Bey Yâboni, qu'il affirmait capable d'empêcher le pillage du quartier chrétien. Comme il arrive souvent en pareille occurrence, ce conseil ne fut pas goûté de tous. Des discussions interminables s'élevèrent entre eux. Maximos, voyant qu'il ne pouvait les ranger à son opinion, les quitta vers 5 heures du matin, entra à la métropole grecque catholique et consomma les saintes espèces conservées dans le tabernacle, afin de les préserver de la profanation, puis il se rendit en secret dans la maison d'Elias Na'oum Kabbâbé, Grec catholique, située à quelque distance, pour voir ce qui allait arriver.

Deux heures après le lever du soleil, une foule compacte de musulmans se présenta à l'entrée du quartier, en brisa les portes et se répandit partout pour piller, en commençant par mettre le feu aux églises. Le patriarche syrien catholique, Ignace-Pierre Jaroué, qui venait de transporter sa résidence du couvent de Charfé, au Liban, à Alep, fut frappé de plusieurs coups de couteau et ne dut son salut qu'à un musulman qui le fit transporter chez lui. De là, le consul de France, M. de Lesseps, l'envoya chercher trois jours plus tard, pour le conduire au consulat où il se rétablit. Les musulmans mirent le feu à ce qu'ils ne pouvaient emporter : des cinq maisons qui appartenaient au patriarcat syrien, des archives de la bibliothèque, des ornements, rien ne subsista (1).

Peu de maisons chrétiennes furent épargnées. Un musulman grimpa sur le mur de la demeure de Na'oum Homsy, Grec catholique, entra à l'intérieur et exigea du propriétaire son argent et ses objets précieux, que Na'oum lui donna

(1) Je suis, pour le récit de ces faits, la *Chronique contemporaine des Basiliens chouérites-alépins*, *ad ann.* 1850-1852; les autres sources seront indiquées en note.

(2) En arabe, *al aoubâch*, c'est-à-dire exactement ce que l'on appelle aujourd'hui en France les *apaches*.

(3) C'est-à-dire le quartier de la croix (*salîb*, croix).

(1) Ces détails concernant les Syriens sont tirés d'une brochure aujourd'hui rarissime : *Les Syriens catholiques et leur patriarche Mgr Antoine Sambiri*, par le P. Ma'amarbachi. Paris, 185..., in-12; cf. p. 5-6. Le P. Ma'amarbachi est mort, il y a quelques années, archevêque syrien de Damas, où il avait succédé au célèbre orientaliste, Mgr Clément David.

sans répliquer afin de sauver sa vie. Lorsqu'il eut fini, il ajusta sa carabine et tua Na'oum. Comme le domestique de celui-ci lui demandait pourquoi il avait tué son maître et non pas lui, son serviteur, le bandit lui envoya une balle à son tour.

Maximos était toujours caché dans la maison Kabbâbé, qui resta intacte jusque vers 9 heures à l'arabe, c'est-à-dire vers 3 heures de l'après-midi. Trois musulmans, probablement des amis de Elias Kabbâbé, se présentèrent chez lui et lui offrirent de le conduire, lui et les femmes de sa maison, à un khan (caravansérail) resté intact. Il accepta. Il faut savoir qu'à cette époque, les femmes chrétiennes ne sortaient jamais dans les rues que voilées à la mode musulmane, et il n'y a pas si longtemps que cette coutume a disparu à Alep et à Damas. C'était une occasion de faire échapper Maximos. Celui-ci se couvrit donc d'un *izâr* ou ample robe dont l'un des côtés enveloppe la tête par derrière, pendant qu'un voile qui permet de voir sans être reconnu dissimule le visage.

Ainsi accoutré, il se rendit avec les Kabbâbé chez un Levantin, Marcopoli, qui le cacha dans une chambre de son magasin, où il put rester plusieurs jours sans que l'on sût où il était (1). Il écrivit aussitôt sur les événements d'Alep un rapport, qui arriva à Constantinople avant celui de Mouhammad Zarif Pacha, gouverneur de la ville.

Celui-ci ne pouvait ignorer la présence de Maximos dans la ville. Dix ou quinze ans plus tôt, le malheureux prélat aurait peut-être été arrêté et jeté en prison. Mais, depuis la conclusion de l'affaire des bonnets et même avant, Maximos était un personnage officiellement pourvu d'un firman du sultan : il avait droit à la protection des autorités, et son influence à Constantinople était connue. Le gouverneur lui procura donc une escorte et cinq voitures, dans lesquelles il quitta Alep, déguisé en général européen, dans le but sans doute de se faire respecter davantage le long de la route (1). Il gagna Antioche et de là la mer, et finit par arriver à Beyrouth, après avoir beaucoup souffert d'une tempête et des émotions qu'il avait dû supporter.

Il fallait à tout prix éviter aux Européens qui occupaient naguère la Syrie à la suite de la guerre contre Ibrahim Pacha tout prétexte d'intervenir. L'affaire d'Alep demandait donc une prompte solution à l'avantage des chrétiens. Zarif Pacha réunit les notables musulmans et en mit quelques-uns en prison, entre autres Abdallah Bey Yâbousi, particulièrement influent sur ses coreligionnaires. A cette nouvelle, la populace vint attaquer la citadelle de Cheikh Yabra, où les prisonniers étaient détenus, et les délivrer. Le muchir ou commandant militaire, un Hongrois, ordonna aux soldats de la citadelle de faire une sortie comme pour les repousser, puis de se retirer jusqu'à ce que les émeutiers se fussent mis eux-mêmes à la portée des canons de la place. C'est ce qui arriva en effet, et la mitraille faucha les rangs des rebelles. Ce fut la revanche du pillage du quartier chrétien. Dans cette dernière affaire, les chrétiens n'avaient eu que dix personnes tuées, tandis que, lors de l'attaque de la citadelle, les musulmans eurent un grand nombre de tués et de blessés. La soldatesque se précipita ensuite dans les maisons musulmanes, les pilla à son tour et y commit toutes sortes d'excès. Beaucoup de musulmans et de chrétiens, à la suite de ces troubles, s'enfuirent d'Alep dans les déserts environnants, pour s'y mettre sous la protection des tribus arabes nomades qui rôdent toujours aux environs, mais un grand nombre périrent de faim et de soif. Tout cela s'était passé en octobre 1850.

D'après le chroniqueur monastique que nous suivons dans ce récit, la cause de

(1) C'est le même personnage, ou un des membres de sa famille, qui aida puissamment les Jésuites à édifier leur résidence d'Alep en 1879; voir L. Jullien, S. J. : *La nouvelle mission de la Compagnie de Jésus en Syrie*. Tours, 1898; t. II, p. 184 sq.

(1) Le fait, pour bizarre qu'il soit, est attesté par les *Annales* des Basiliens alépins.

ces troubles aurait été la conscription militaire à laquelle les musulmans voulaient échapper. Selon d'autres (1), ce ne fut qu'un prétexte; le véritable motif doit être cherché dans l'irritation causée aux musulmans par la réception pompeuse qu'avaient faite les chrétiens d'Alep, toujours très fiers de ce qui exalte le renom de leur cité, à Maximos Mazloum, quelques mois auparavant. Quoi qu'il en soit, ces événements eurent leur répercussion à l'extérieur. Le 10 juin 1851, le P. Basile, Capucin piémontais, missionnaire à Antioche, fut assassiné; on le trouva dans sa maison, percé de coups. Les chrétiens qui assistèrent à son enterrement furent insultés et assaillis à coups de pierre; on tenta plusieurs fois de renverser le cercueil (2). Nous verrons plus tard des événements du même genre, beaucoup plus graves, se dérouler encore à Alep en 1855 et préluder aux massacres de Syrie de l'année 1860.

L'année suivante, 1851, le gouverneur de Chypre, Mouhammad-Pacha, fut envoyé à Alep par la Porte, avec mission de ramener l'ordre. Il fit arrêter plusieurs musulmans, les enrôla de force dans le nizâm ou armée active et en exila d'autres. Il fit aussi rechercher le plus grand nombre possible d'objets volés durant le pillage du quartier chrétien et les fit déposer, en attendant de pouvoir les rendre à leurs propriétaires, dans la métropole grecque catholique, église toute neuve qui avait assez bien résisté à l'incendie. Grâce à ces bonnes dispositions, aux efforts des chrétiens et au concours des consuls, on put en retrouver un très grand nombre. Chacun prit ce qui lui revenait et on en nota l'estimation. Lorsque tout fut terminé, on constata que les chrétiens étaient rentrés à peine pour 8 pour 100 dans leurs pertes, évaluées par eux à 27 500 bourses, ce qui fait, en comptant la bourse à 500 piastres, environ 3 millions de francs, chiffre évidemment très exagéré, suivant l'habitude de l'Orient (1). Les chrétiens, s'enhardissant, demandèrent une indemnité pour le reste; la Porte ordonna de leur distribuer 5 000 bourses sur le trésor du pachalik d'Alep. Les chrétiens refusèrent, demandant le tout ou rien. Les musulmans firent alors mine de fomenter une nouvelle insurrection et le gouverneur lui-même se mit de leur côté. Les chrétiens prirent peur et renoncèrent à leurs exigences, sauf quelques personnes qui, à titre de protégés des consulats européens, se firent indemniser intégralement. Un ordre subséquent de la Porte arriva au commissaire Mouhammad-Pacha, lui prescrivant de faire rebâtir les églises et les évêchés détruits (2). Le commissaire fit évaluer les réparations à faire par un maçon et un menuisier et paya tout. Chaque communauté procéda alors à la réfection de ses édifices et l'affaire fut ainsi terminée.

*
* *

Passons maintenant à l'exposé des dissensions entre Maximos Mazloum et le métropolite de Beyrouth, Agapios Riachi, dissensions qui amenèrent, comme nous l'avons dit, l'abandon du Concile de Jérusalem (3).

Cette assemblée ne s'était pas terminée d'une manière pacifique. Tout d'abord, à ce Concile, comme à celui d'Aïn Traz, en 1835 (4), le métropolite d'Alep, Dimi-

(1) Henry Guys, *Esquisse de l'état politique et commercial de la Syrie*. Paris, 1862, in-8°, p. 109.

(2) Ernest Chaudé, *Des établissements de bienfaisance en Orient en 1850*. Paris, 1851, in-8°, p. 48 en note.

(1) Pour tenir compte du prix de l'argent à cette époque, je compte par approximation le franc à raison de quatre piastres et demie. Il n'en est pas moins vrai que les dommages causés aux chrétiens durent être considérables. Dans les villes de l'intérieur, comme Alep et Damas, les maisons sont souvent très richement décorées et meublées.

(2) Tous les rites orientaux sont représentés à Alep. Aujourd'hui encore, on ne compte pas moins de quatre métropolites ou archevêques catholiques : grec, syrien, maronite et arménien. Le vicaire apostolique latin, qui porte le titre d'Alep, réside à Beyrouth. De même, le métropolite grec orthodoxe, dont les ouailles sont surtout à Alexandrette, ne réside pas à Alep.

(3) Pour les débuts de l'affaire, je suis un exposé italien qui se trouve en tête du dossier dont j'ai parlé plus haut et qui sert d'introduction aux pièces dont il se compose.

(4) Cf. les actes dans le *Machreq*, t. VIII (1905), p. 803.

trios Antâki, prétendit avoir le pas sur tous ses collègues, notamment sur le métropolite de Tyr, Ignace Qaroût. Le patriarche, assez mal informé, appuya les prétentions de Mgr Antâki; ce que voyant, le métropolite de Tyr en appela au Saint-Siège qui, plus tard, lui donna raison.

Par ailleurs, le Concile de Jérusalem vit éclater de pénibles incidents entre le patriarche et l'évêque de Beyrouth; l'affaire, du reste, remontait assez loin. Mazloum avait élevé à l'épiscopat, en 1836, un prêtre d'Alep, Joseph, depuis Athanase, Totungi, avec le titre d'évêque titulaire de Tripoli, pour le mettre à la tête du séminaire d'Aïn Traz. Le titre d'évêque ne paraît pas avoir été bien nécessaire pour une pareille charge. De plus, à la suite des troubles de 1840 et de 1845, le séminaire d'Aïn Traz, qui n'avait d'ailleurs jamais bien fonctionné, fut pillé par les Druses, et Mgr Totungi se trouva à la charge du patriarche. S'il n'eût été que simple prêtre, celui-ci aurait pu lui trouver aisément un poste honorable, mais il était évêque, et par conséquent devait soutenir sa dignité. Comme il était, avant son sacre, prêtre séculier, on ne pouvait non plus le prier de se retirer dans un couvent d'une Congrégation.

Dans une circonstance analogue, Cyrille VI Thanas avait détaché du diocèse de Saint-Jean d'Acre un district, qu'il avait érigé en siège épiscopal de Cana en Galilée, siège qui n'eut jamais qu'un seul titulaire. Maximos voulut imiter cet exemple et demanda à Agapios Riachi d'abandonner le district de Gébail à Mgr Totungi. Déjà, en 1798, Agapios III Matar avait donné à cet antique siège un titulaire dans la personne de Clément Badra (1), et ce sacre avait été reconnu légitime par Rome, malgré les protestations du métropolite de Beyrouth, Ignace Sarrouf (2). Nonobstant cela, et malgré le sentiment contraire des évêques, Agapios Riachi refusa et porta sa cause devant le Saint-Siège. Ceci se passait au milieu de juin 1849.

Devant cette résistance, le 17 du même mois, le patriarche, qui était encore à Jérusalem avec les évêques, les réunit en l'absence d'Agapios, et leur proposa de le suspendre de l'usage des pontificaux, afin de le forcer à céder, mais le métropolite de Tyr, les évêques d'Acre, Saïda et Baalbeck s'y opposèrent, donnant pour motif qu'il n'était pas juste de condamner un absent. On se sépara sans rien décider, mais la brouille entre le patriarche et Agapios Riachi s'accentua. Quelques évêques voulaient absolument que le Concile, avant d'être mis en vigueur, fût examiné par la Propagande, et le métropolite de Beyrouth n'était pas étranger à cette exigence. Nous avons de lui une lettre du 4 avril 1851, adressée au cardinal Franzoni, préfet de la Propagande, et qui accompagnait l'envoi d'un certain nombre d'observations sur le Concile. Dans une lettre subséquente, il ajouta même que Maximos avait mis en vigueur les décrets du Synode, sans les avoir préalablement fait confirmer par le Saint-Siège, fait qui peut être exact, puisque nous avons vu Mazloum en agir ainsi à propos du Concile d'Aïn Traz de 1835, en se basant sur ce fait, que la confirmation des Synodes provinciaux ou nationaux n'était pas devenue obligatoire pour l'Eglise grecque, ce en quoi il se trompait, comme Rome le lui fit d'ailleurs remarquer.

Les observations d'Agapios Riachi sur le Concile, au nombre de 76, font bien mal augurer de la justice de sa cause. Elles dénotent une grande ignorance de la théologie, du droit canonique et même des usages de l'Eglise grecque, ce qui n'a pas lieu d'étonner, si on se rappelle que Rome lui avait prescrit, lors de la reconnaissance octroyée à son sacre anticanonique, d'avoir constamment près de lui un théologien capable (1). Ces observa-

(1) C'est son vrai nom de famille. Je l'ai appelé ailleurs, *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 266-269, Clément *Tabib;* ce dernier nom, qui signifie *médecin*, lui vient de son habileté dans la médecine, chose assez fréquente parmi les moines de ce temps, qui étaient à peu près les seuls médecins du pays.

(2) *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 269.

(1) *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 21.

tions respirent l'acrimonie et la rancune contre Maximos Mazloum, le désir de restreindre autant que possible l'autorité patriarcale et un esprit de flatterie intéressée dont le Saint-Siège n'a aucun besoin. Croirait-on qu'un des reproches qui reviennent le plus fréquemment est celui de voir le titre de *Seigneur* accordé au patriarche? Il est bien rare qu'on y trouve quelque remarque juste, sur des points d'importance secondaire la plupart du temps, et en tout cas tels que l'on en trouve dans les actes de toutes les assemblées de ce genre soumis à l'examen de Rome. Somme toute, ces critiques, inspirées par la mauvaise foi, rendent en grande partie Agapios Riachi responsable de l'échec du Concile.

Reprenons le récit des faits eux-mêmes. Le même jour, 17 juin 1849, les évêques tinrent encore une séance du genre des précédentes, et Agapios put voir sur le visage du patriarche l'irritation de Maximos contre lui, irritation d'autant plus profonde que, comme nous l'avons vu, il n'y avait jamais eu bonne harmonie entre les deux prélats. A la première déclaration qui fut faite en cette séance, Agapios écrivit sur-le-champ une requête à Rome, dans laquelle il en appelait contre le patriarche au sujet de tous les griefs de celui-ci contre lui, et de plus protestait contre le Concile de Jérusalem dans ses sessions extra-conciliaires, et déclarait refuser de se soumettre à toute sentence qui y serait portée contre lui.

Le lendemain 18, il envoya le susdit appel au patriarche par le moyen de Mgr Basilios Kfouri, vicaire patriarcal d'Alexandrie, en présence de plusieurs autres évêques. Mgr Basilios était déjà sorti lorsqu'il revint et fit observer que l'appel était daté du 17, tandis qu'on se trouvait alors au 18. Alors le P. Elie Qattân, secrétaire du Concile, prit la plume et changea le 7 en 8. L'appel fut donc porté au patriarche, qui envoya aussitôt Mgr Dimitri Antâki d'Alep et Mgr Cyrille Fasfous du Hauran notifier au métropolite de Beyrouth la suspense de l'usage des pontificaux, sans lui en indiquer le motif.

Après le départ des évêques, Maximos se rendit, comme nous l'avons dit, à Beyrouth et de là à Alep. On essaya de le réconcilier avec Agapios Riachi, mais tout fut inutile, et, de part et d'autre, on commença à écrire à Rome.

L'affaire allait encore se compliquer. Les moines de Choueïr entrèrent en contestation avec leur ordinaire, qui était précisément Agapios, et portèrent, eux aussi, leur cause devant le tribunal du Saint-Siège.

Voici de quoi il s'agissait. Un chouérite, le P. Jacques Khattâr, avait été désigné comme aumônier des religieuses basiliennes du couvent de l'Annonciation, à Zouq-Mikhaïl. Au bout de six ans, il avait été changé, en 1848; il avait alors présenté ses comptes, suivant l'usage, au Supérieur général, le P. Nicolas Saouaya, qui les avait lui-même transmis à Agapios Riachi. Ce dernier, en les examinant, trouva que le P. Khattâr devait au monastère la somme de 20 000 piastres, qu'il lui ordonna de restituer, sous peine de suspense; le P. Khattâr n'ayant pas obéi fut déclaré suspens par le métropolite. Le P. Khattâr en appela alors au tribunal du patriarche, qui voulut régler l'affaire dans les séances extra-conciliaires du Synode de Jérusalem et interrogea à cet effet Agapios. Celui-ci répondit qu'il ne convenait pas que le patriarche intervînt, chaque fois qu'un évêque suspendait un prêtre.

Maximos, estimant cette réponse insuffisante, leva la suspense et écrivit au Supérieur général des Chouérites que lui seul, en tant que Supérieur général, avait le droit d'examiner les comptes des monastères, sans aucune ingérence du métropolite de Beyrouth; celui-ci en appela derechef au Saint-Siège contre cette manière d'agir.

Ce n'était pas fini. La vieille cathédrale de Beyrouth tombait en ruines: Agapios avait commencé en 1847 la construction d'une nouvelle (1), sur le même empla-

(1) On voit encore aujourd'hui, au centre de la vieille

cement, et il avait résolu d'y adjoindre une résidence pour lui. Les moines chouérites prétendirent que l'ancienne église et le terrain sur lequel elle était bâtie étaient la propriété de leur Ordre, et, dès le commencement des travaux, ils revendiquèrent pour eux le droit de patronage. Agapios, pour obtenir la paix, finit par leur délivrer un écrit portant qu'ils pourraient avoir le droit de desservir la nouvelle église, en récompense de leurs travaux dans l'ancienne. Nous n'avons plus ce document. En tout cas, il obtint ce qu'il désirait et put poursuivre les travaux de construction.

Lorsque le patriarche vint à Beyrouth après le Concile de Jérusalem, les religieux, qui n'ignoraient pas ses dissentiments avec Agapios, rompirent l'accord conclu, réclamèrent de nouveau pour eux seuls l'église et la résidence épiscopale, et demandèrent à Agapios de remettre la solution de cette question entre les mains de Maximos. Le métropolite refusa pour les motifs déjà exposés et, finalement, les moines portèrent encore leur cause devant le tribunal du Saint-Siège, par une requête datée du 30 juillet 1849, envoyant en même temps à Rome le P. Jacques Khattâr, en qualité de procureur. Leurs réclamations portaient sur une dizaine de points, dont les principaux étaient : 1° la question de l'église cathédrale et de la résidence épiscopale; 2° le droit qu'ils déniaient à l'Ordinaire diocésain d'avoir juridiction sur le monastère des religieuses, de confirmer leurs Chapitres généraux, enfin, d'examiner les religieux promus aux Ordres sacrés, avant qu'il fût procédé à leur ordination.

Mgr Agapios avait, en outre, édifié une petite église — remplacée par l'église actuelle de l'Annonciation — dans un faubourg de Beyrouth nommé Mouzaïtbé (1), et qui est aujourd'hui un important quartier de la ville. Dans sa pensée, ce devait être une simple chapelle dépendant de la cathédrale, mais Elias Soussa, procureur du patriarche à Beyrouth, ayant voulu se réserver les droits de patronage sur cette église et soustraire ainsi la nomination de son desservant à l'autorité immédiate du métropolite, rédigea à cet effet une requête qu'il fit contresigner par huit personnes du quartier et l'envoya à Maximos, qui se trouvait pour lors à Jérusalem. Ce patriarche, n'ayant pu terminer cette affaire ni à Jérusalem ni à Beyrouth, prit le parti d'envoyer la requête de Soussa à la Propagande.

Agapios Riachi, voyant que tout lui était défavorable, que les religieux avaient un procureur à Rome dans la personne du P. Khattâr, le patriarche un autre, le P. Arsène, voulut en avoir un aussi pour défendre sa cause; ce qu'il fit, en effet, en envoyant à Rome un laïque, Amîn Chemayel, qui arriva à son poste au début de novembre 1849. Ce fut alors une suite de mémoires et de lettres présentés pour et contre à la Propagande et formant un énorme dossier, dont une bonne partie est revenue en Syrie je ne sais comment. Les événements qui avaient lieu alors dans les Etats pontificaux avaient forcé Pie IX à « s'éloigner de Rome »; il n'y revint que le 12 avril 1850, et alors seulement put commencer l'examen des instances du métropolite de Beyrouth et de ses adversaires.

Toutes ces querelles, dont la moindre conséquence fut de jeter un trouble profond dans le diocèse de Beyrouth durant plusieurs années, offrent très peu d'intérêt pour l'histoire générale. Pour pouvoir les raconter d'ailleurs avec impartialité, il faudrait posséder toutes les pièces du procès; or, nous n'avons que celles d'Agapios et une partie de celles qui proviennent des religieux de Choueïr,

ville de Beyrouth, une très belle mosquée, qui n'est autre que l'ancienne métropole grecque, ravie par les musulmans à la faveur des troubles de 1860, paraît-il. (!) Elle appartenait aux orthodoxes. L'église démolie par Agapios Riachi existe encore en partie; c'est là où se trouve le carcan servant de sépulture aux prêtres. Au-dessus de la porte de l'église actuelle se trouve une inscription en vers arabes, rappelant le souvenir du métropolite fondateur.

(1) De *Masâtba;* petite colline, éminence.

contre quelques lettres à peine de Maximos. Tout cela forme une masse de mémoires et de contre-mémoires dont la lecture extrêmement rebutante ne jette pas le moindre jour sur les faits eux-mêmes. On comprend que les choses aient dû traîner à Rome, où chaque partie entretenait un procureur, et le tout au grand détriment de la bonne réputation des intéressés.

En tout cas, les choses ne tardèrent pas à s'envenimer, à ce point que Rome se demanda avec inquiétude ce qui adviendrait si Maximos, déjà avancé en âge — il avait soixante-treize ans en 1851, — venait à mourir. Parmi les évêques, les uns tenaient, en effet, pour le patriarche, les autres pour le métropolite de Beyrouth, et, comme il arrive malheureusement trop souvent en Orient, les laïques se mêlaient activement à toutes ces questions qui se compliquaient de plus en plus. Aussi, la Propagande, pour parer au plus pressé, rendit-elle, le 11 mars 1851, un décret confirmé par Pie IX, en vertu duquel, étant donné l'état dans lequel se trouvait la nation, le métropolite de Tyr, prototrône du patriarcat d'Antioche, deviendrait vicaire apostolique patriarcal dans le cas où le siège d'Antioche viendrait à vaquer, et cela par simple avis du délégué apostolique, qui devrait de plus avertir les évêques de ne pas procéder à une nouvelle élection sans l'avis du Saint-Siège (1).

Ce décret, éminemment sage et pratique à une époque où les communications étaient moins fréquentes qu'aujourd'hui, et où les câbles télégraphiques n'étaient pas encore posés, aggrava la situation. Il fut mal compris. Plusieurs crurent que Rome voulait donner à Maximos un remplaçant de son vivant, et d'Alep, ville pourtant très catholique, partit une longue requête à la Propagande, dans laquelle le Saint-Siège était supplié de ne pas porter atteinte aux privilèges de l'Eglise orientale, garantis par le Concile de Florence. Le secrétaire de la Propagande s'empressa de donner les explications nécessaires (1), mais à la fin de sa lettre, il ne put s'empêcher de faire la réflexion suivante: *Oh! quanto saria stato meglio fidarsi un poco più della paterna sollecitudine del S. Padre, e mostrargli coi fatti quella sommessione ed obbedienza, che pur si repete cosi frequentemente in parole!*

Cette simple phrase en dit long. Si Rome ne se pressait pas de parler et de trancher tous les points en litige, ce n'était peut-être pas par manque d'informations, c'était sans doute par crainte de n'être pas écoutée et de voir son intervention aggraver la situation au lieu d'y porter remède. En 1843, le délégué apostolique, Mgr François Villardel, avait procédé à la visite canonique des trois Congrégations basiliennes; il avait édicté des ordonnances très précises que Rome avait confirmées et Maximos promulguées; elles étaient restées lettre morte. On comprend que le Saint-Siège n'ait pas voulu compromettre son autorité.

Les choses allèrent de mal en pis. Agapios Riachi, accusé d'avoir vendu indûment des biens fonds appartenant à son siège, finit par porter ce dernier grief devant le pacha de Beyrouth, qui en référa à Constantinople. Le grand vizir ordonna la formation d'une Commission composée de trois membres: un Syrien, un Maronite et un Arménien. Cette Commission tint quarante et une séances et finalement rendit justice à Agapios pour la question des biens. Son jugement est daté du 25 chewâl 1268 (7 août 1852).

Un an après, Maximos quitta Beyrouth et partit pour l'Egypte. Mgr Athanase Totungi, ayant pris le parti de se retirer à Alep, la question du diocèse de Gébail se trouva par le fait même réglée. Nous ne savons comment se terminèrent les autres affaires. Tous ces regrettables démêlés ne furent peut-être pas étrangers au choix que firent deux ans plus tard les évêques de la personne de l'évêque d'Acre,

(1) Décret publié dans le *Machreq* de Beyrouth, t. IX, p. 415 (1906).

(1) Lettre du 30 juillet 1851 au P. Paul Hâtem, procureur extraordinaire de Maximos à Rome.

Clément Bahous, pour succéder à Maximos. Mgr Bahous, prélat essentiellement conciliant et d'une haute vertu personnelle, avait été très peu mêlé aux discussions des années précédentes.

Quant au Concile de Jérusalem, il était toujours soumis à l'examen de Rome. Un des premiers actes du nouveau patriarche fut d'en demander l'abandon. Il y a lieu de le regretter, tout en reconnaissant que c'était peut-être à cette époque le parti le plus sage. Maximos Mazloum aurait voulu, par cette assemblée, mettre le sceau à son œuvre. Le schisme, heureusement avorté, causé par l'introduction trop précipitée du calendrier grégorien par Mgr Bahous, fut une des raisons qui empêchèrent plus tard le patriarche Grégoire de reprendre et de continuer en cela l'œuvre de Maximos. En tout cas, le Concile de Jérusalem reste comme un recueil de coutumes précieux à consulter, et le futur Synode national, prescrit par Léon XIII et promis depuis plusieurs années, aura certainement beaucoup à y puiser.

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Beyrouth.

L'ANCIENNE ÉGLISE DE LA NUTRITION
A NAZARETH

On montre aujourd'hui au pèlerin qui visite Nazareth le lieu de l'Annonciation, l'emplacement de la synagogue où Jésus s'appliqua à lui-même un texte messianique du prophète Isaïe, la fontaine dite de la Vierge ou encore de saint Gabriel, l'atelier de saint Joseph, enfin un rocher sur lequel Notre-Seigneur aurait pris un repas et qu'on appelle pour cette raison *Mensa Christi*, la table du Christ.

Sans vouloir discuter ici la valeur de ces diverses localisations, constatons seulement que le sanctuaire actuel de l'Annonciation a pour lui une tradition très ancienne, puisqu'en cet endroit s'éleva de bonne heure, peut-être dès le IVe siècle (1), une église signalée pour la première fois vers l'année 570 par le pseudo-Antonin (2). Pareillement, la synagogue de Nazareth, mentionnée par le même auteur et, selon le témoignage de Pierre Diacre (1137) (1), transformée en église, a été, dès les premiers siècles, l'objet de la vénération des chrétiens.

Mais il y eut à Nazareth, au moins à partir du VIIe siècle, un troisième sanctuaire depuis longtemps disparu et dont le souvenir est à peine rappelé par les nombreux pèlerins venus en Palestine depuis les Croisades. Je veux parler de l'église de la *Nutrition*, bâtie, nous dit le pèlerin Arculfe, sur l'emplacement de la maison où fut élevé le Sauveur : *ubi quondam illa fuerat domus edificata, in qua Dominus noster nutritus est Salvator* (2). On croyait savoir que la demeure où Jésus passa son enfance était différente de celle où Marie avait reçu la visite de l'Ange. Sans doute, on faisait du lieu de l'Annonciation l'ancienne maison de la Sainte Vierge, où elle se trouvait encore après les fiançailles, et du lieu de la Nutrition

(1) Voir *Echos d'Orient*, 1906, t. IX, p. 143-145; *Revue de l'Orient latin*, t. X, 1905, p. 162-168; ULYSSE CHEVALIER, *Notre-Dame de Lorette*. Paris, 1906, p. 22-23.

(2) L'anonyme de Plaisance signale la basilique élevée sur « la maison de sainte Marie » : *Domus sanctæ Mariæ basilica est*. TOBLER, *Itinera et descriptiones Terræ Sanctæ*, p. 93.

(1) *In eadem autem civitate, ubi fuit synagoga, nunc est ecclesia, ubi Dominus legit librum Esayæ*. Cf. GAMURRINI, *S. Hilarii Tractatus..... et S. Silviæ Aquit. Peregrinatio ad loca sancta*. Romæ, 1887, p. 130.

(2) TOBLER, *op. cit.*, p. 184.

la maison de famille de saint Joseph, où Marie et Joseph vécurent après leur mariage.

Déterminer avec certitude, ou même avec quelque sérieuse probabilité, l'endroit où s'élevait cette église, n'est certes pas facile. Aussi comprend-on la divergence qui s'est manifestée dans les opinions lorsque, après plusieurs siècles de complet oubli (1), on s'est mis à la recherche de cet ancien sanctuaire.

Les Dames de Nazareth ayant découvert dans leur couvent, en 1884 et dans les années suivantes, des ruines qui paraissaient concorder avec les descriptions des anciens pèlerins, émirent l'idée, bientôt embrassée par MM. Victor Guérin, Vigouroux, Gaston Le Hardy (2) et Mgr Le Camus (3), qu'elles avaient retrouvé l'emplacement de la basilique de la Nutrition.

La Palestine — E. Ruzé del.

D'autres soutinrent que l'emplacement de cette basilique était marqué par les ruines d'une ancienne église désignée sous le nom d'Atelier de saint Joseph, ruines déjà décrites au XVIIe siècle par Quaresmius (1). Enfin, d'après une troisième opinion exprimée dans le guide *la Palestine* (2), le sanctuaire de la Nutrition s'élevait dans le voisinage immédiat de la Fontaine de la Vierge. (Voir le plan.)

Je me propose, dans cet article, non pas de résoudre définitivement ce difficile problème de topographie, mais du moins d'en présenter les données avec exactitude. Je m'efforcerai d'abord de déterminer quels sont les auteurs qui nous attestent d'une façon irrécusable l'existence de l'ancien sanctuaire de la Nutrition, j'entends les auteurs qui ont mentionné cette église au temps où elle était encore debout. Ensuite, mettant en relief leurs indications topographiques, je chercherai l'endroit qui semble le mieux répondre à ces renseignements.

* * *

L'étude des sanctuaires de Nazareth a été singulièrement facilitée par la publication des deux récents ouvrages de M. Gaston Le Hardy (3) et de M. le chanoine Ulysse Chevalier (4). On y trouve groupés une série très intéressante de documents qui fournissent

(1) Quaresmius (1626), le chanoine Doubdan (1652) et le P. Besson (1659) sont, à ma connaissance, les derniers auteurs qui se soient souvenus de l'ancienne église de la Nutrition.

(2) Voir la revue *la Terre Sainte,* 1888, p. 279, 299, 322; 1889, p. 88, 99, 101, 122.

(3) E. Le Camus, *Notre voyage aux pays bibliques.* Paris, 1890, t. II, p. 198. « Nous avons, dit cet auteur, commencé par visiter, en compagnie de la vénérable supérieure de Nazareth, cette troisième maison de la Sainte Famille, qui peut bien être la plus authentique, à condition d'y chercher, non pas l'habitation de Joseph, mais les citernes ou les caves qui furent sous cette habitation. »

(1) *Historica, theologica et moralis Terræ Sanctæ Elucidatio,* Antuerpiæ, 1639, t. II, l. VII, peregrinationis III, c. VI, p. 840.

(2) Paris, 1904, p. 435-437.

(3) *Histoire de Nazareth et de ses sanctuaires.* Etude chronologique des documents, par Gaston Le Hardy, ancien pèlerin. Paris, Lecoffre, 1905.

(4) *Notre-Dame de Lorette.* Etude historique sur l'authenticité de la Santa Casa, par le chanoine Ulysse Chevalier, correspondant de l'Institut. Paris, Picard, 1906.

une base sérieuse pour la recherche et pour la discussion. Cependant, si j'ai plaisir à louer le travail consciencieux des deux érudits, je suis obligé de relever, surtout dans l'ouvrage de M. Le Hardy, plusieurs inexactitudes au sujet de l'antique église de la Nutrition. M. Le Hardy résume ainsi l'histoire de cette basilique :

Eusèbe de Pamphile ou saint Jérôme, Ethérie, Arculfe, Bède, Pierre Diacre signalent tous à Nazareth deux sanctuaires distincts, celui de *la Nutrition* d'abord, puis celui de *l'Annonciation* (1).

Nous aurions ainsi, pour les douze premiers siècles (2), cinq témoignages d'auteurs divers certifiant l'existence de l'église de la Nutrition. Mais ce chiffre est certainement exagéré.

1° Tout d'abord, le texte cité, p. 27, n'est pas tiré du livre d'Eusèbe et de saint Jérôme *De situ et nominibus locorum hebraicorum*, mais bien de l'opuscule de Bède sur les noms de lieux contenus dans les Actes des Apôtres (3). M. Le Hardy reconnaissait lui-même, dans une précédente étude sur Nazareth, parue dans *la Terre Sainte* (4), que ce texte était dénié à saint Jérôme par la critique; aussi en désignait-il l'auteur sous le nom de pseudo-Jérôme. Pourquoi est-il revenu, dans son livre, sur un point qui est désormais acquis?

2° Passons à la *Peregrinatio*, publiée par M. Gamurrini sous le nom de Sylvie, et qui doit être attribuée à la vierge chrétienne Ethérie ou mieux Euchérie (5). L'ouvrage date des années 381 à 384. Le texte, publié en 1887 par M. Gamurrini, d'après un manuscrit d'Arezzo, ne contient pas la description de Nazareth; mais le manuscrit est incomplet. Et là-dessus on a supposé qu'un passage du compilateur Pierre Diacre avait été emprunté au texte d'Euchérie.

C'est là une simple hypothèse. Si nous pouvons facilement reconnaître les emprunts faits par Pierre Diacre au texte du manuscrit d'Arezzo, par contre, il est bien difficile de décider que tel endroit de Pierre Diacre reproduit un passage perdu de la *Peregrinatio*. Gamurrini a donc raison de ne se prononcer qu'avec hésitation sur l'attribution à Euchérie du texte de Pierre Diacre relatif à la Nutrition (1). Et M. le chanoine Ulysse Chevalier dit avec beaucoup de sagesse : « On a conjecturé, sans fondement certain, que Pierre Diacre trouva au Mont-Cassin un exemplaire complet de la *Peregrinatio* et en tira la seconde partie de ce qu'il écrivit, en 1137, sur Nazareth. » (2) Déjà, en 1887, l'abbé V. Davin écrivait dans l'*Univers* : « Ce passage curieux et ancien de Pierre Diacre n'est pas indubitablement de Silvie. » (3) Il peut très bien, en effet, avoir été emprunté à un anonyme très postérieur, d'autant plus que nous ne savons même pas si Euchérie a visité Nazareth. Au VIIe siècle, son panégyriste, le moine Valérius, se contente de dire : « Elle parvint aux lieux très saints et très désirables de la Nativité, de la Passion et de la Résurrection du Seigneur. » (4) Donc, comme le texte attribué à Eusèbe, celui qu'on dit provenir de la *Peregrinatio* lui est très probablement postérieur.

3° Arculfe, évêque de Gaule, parcourut pendant neuf mois la Palestine vers l'année 670 (5). Il dicta à l'abbé Adamnan († 704) une relation authentique de son voyage, dans laquelle nous lisons ce passage sur Nazareth :

La ville..... est sur une montagne. Il y a

(1) *Op. cit.*, p. 232, et 31-58.

(2) M. Le Hardy a, par mégarde, daté du XIe siècle l'ouvrage de Pierre Diacre, p. 32-33, 53-54; en réalité, il est de 1137.

(3) *Liber nominum locorum ex Actis*, ou *Expositio de nominibus locorum vel civitatum quæ leguntur in libro Actuum Apostolorum*. MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 1302; t. XCII, col. 1038.

(4) Année 1889, n° 366.

(5) *Revue augustinienne*, 15 décembre 1903.

(1) *Op. cit.*, p. 130, n. 2.

(2) *Op. cit.*, p. 24. M. GASTON LE HARDY, *op. cit.*, p. 32-33, rapporte d'abord, sans la discuter, l'opinion de Gamurrini; puis, à la page 232, il semble l'admettre comme certaine.

(3) *Univers* du 28 septembre 1887.

(4) MIGNE, *P. L.*, t. LXXXVII, col. 421. Cependant, au dire de Valérius, elle aurait visité le Thabor, le mont des Béatitudes, le mont Hermon et le mont Carmel.

(5) Selon certains critiques, vers 685.

de grands édifices en pierre, et on y a construit deux très grandes églises. L'une est au milieu de la ville, et bâtie sur deux voûtes en berceau, au lieu où jadis la maison où Notre-Seigneur et Sauveur fut élevé avait été construite. Cette église, comme on vient de le dire, s'appuie sur deux arcatures tombales et leurs voûtes. Elle a, à l'étage inférieur et entre les deux tombeaux, une fontaine très claire, fréquentée par tous les habitants pour y puiser de l'eau. Dans l'église construite au-dessus, on peut aussi prendre de cette eau avec de petits vases attachés à une poulie (1).

4° Vers 720, Bède le Vénérable, qui, sans doute, n'est jamais venu en Palestine, rédigea un *Libellus de locis sanctis*, où il reproduisit presque mot pour mot le passage d'Arculfe sur l'église de la Nutrition (2). Dans un autre opuscule, *Liber nominum locorum ex Actis*, autrefois attribué à tort à saint Jérôme, il écrit plus brièvement :

Nazareth est un village de Galilée auprès du mont Thabor. C'est de lui que Notre-Seigneur Jésus-Christ tira son surnom de Nazaréen. Il y a une église au lieu où l'ange entra pour annoncer à la Bienheureuse Marie la grande nouvelle, et une autre au lieu où le Seigneur fut élevé (3).

Nous avons donc dans ces deux auteurs, Arculfe et Bède le Vénérable, deux témoins qui ont écrit au moment où l'église de la Nutrition était encore debout. Mais, hélas! il semble bien que ce soient les seuls. « La Nutrition paraît bien avoir disparu vers le VIIIe siècle », écrivait avec raison le P. Goudard (1). En effet, aucun des deux récits du VIIIe siècle qui relatent le voyage du moine anglais saint Willibald en Terre Sainte (724-726) ne mentionne cette église. Seule la basilique de l'Annonciation est signalée.

C'est par erreur, me semble-t-il, que, dans son remarquable ouvrage sur Notre-Dame de Lorette, M. le chanoine Ulysse Chevalier s'autorise du texte de Daniel le Russe, pèlerin des environs de 1110, pour affirmer l'existence de l'église de la Nutrition au commencement du XIIe siècle. La « grande et haute église à trois autels », signalée par Daniel « au milieu du bourg » n'est autre que la basilique de l'Annonciation. Le pèlerin déclare, il est vrai, que cette « grande et haute église à trois autels » s'élève au-dessus d'une grotte où Jésus « fut élevé »; mais il ajoute immédiatement après : « En pénétrant *dans cette même grotte*..... on a, à gauche, le tombeau de saint Joseph..... *Dans cette même grotte*, près de la porte occidentale, se trouve la place où la Sainte Vierge Marie était assise..... *lorsque l'ange Gabriel, l'envoyé de Dieu, se présenta devant elle.* » Un peu plus loin, enfin, parlant de l'église consacrée à l'Annonciation, le pèlerin déclare qu'elle s'élève sur la même grotte, autrefois *maison de Joseph*. Il n'est donc question, dans la description un peu confuse de l'higoumène Daniel, que d'une seule église, celle de l'Annonciation, abritant une grotte où l'on avait alors localisé, non seulement le souvenir de l'Annonciation, mais encore celui de la Nutrition. « C'est dans cette maison (de Joseph) que tout se passa », dit expressément Daniel. Et il continue : « Au-dessus de cette grotte est érigée une église consacrée à l'Annonciation. » (2)

(1) Traduction de M. Gaston Le Hardy, *op. cit.*, p. 43-44. Voici le texte latin : *Civitas Nazareth..... murorum ambitum non habet, super montem posita ; grandia tamen lapidea habet edificia, ibidemque due pergrandes habentur constructe ecclesie : una in medio civitatis loco super duos fundata cancros, ubi quondam illa fuerat domus edificata, in qua Dominus noster nutritus est Salvator. Hec eadem ecclesia duobus, ut superius dictum est, tumulis et interpositis arcubus suffulta, habet inferius inter eosdem tumulos lucidissimum fontem collocatum, quem totus civium frequentat populus, de illo exhauriens aquam, et de latice eodem sursum in ecclesiam superedificatam aqua in vasculis per trochleas subrigitur.* Tobler, *op. cit.*, p. 184.

(2) Tobler, *op. cit.*, p. 230.

(3) *Nazareth viculus est Galileæ juxta montem Thabor, inde et Dominus Noster Jesus Christus Nazarenus vocatus est; habetque ecclesiam in loco in quo Angelus ad Beatam Mariam evangelizaturus intravit, sed et aliam ubi Dominus nutritus est.* Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 1302; t. XCII, col. 1038.

(1) *Etudes..... des Pères de la Compagnie de Jésus*, 20 juillet 1905, p. 266.

(2) *Itinéraires russes en Orient*, traduits par Mme B. de Khitrowo. Genève, 1889, t. Ier, p. 69-71. Victor Guérin a très bien vu que l'église de la Nutrition n'existait plus au temps de Daniel (vers 1110) et de Jean Phocas (1177).

5° Il me reste à parler du témoignage de Pierre Diacre. Le célèbre bibliothécaire du Mont Cassin n'est pas venu en Palestine. Il n'a donc pas rédigé une relation de voyage, mais il a composé, à l'aide des descriptions antérieures, une sorte de guide intitulé : *Liber de locis sanctis,* vers 1137. Dans la préface, il nous assure qu'il a compilé tous les ouvrages qui se rapportaient à son sujet (1) et tous les renseignements donnés de vive voix par les pèlerins de Terre Sainte de passage au Mont-Cassin (2). De fait, on retrouve dans son livre l'ouvrage entier de Bède, *Libellus de locis sanctis,* et des extraits de la *Peregrinatio Silviæ.* Le reste a été emprunté à des sources écrites ou orales inconnues pour nous.

Ce qui concerne Nazareth est puisé à diverses sources : Bède et un ou plusieurs auteurs anonymes. Du vénérable Bède, Pierre Diacre reproduit le passage sur l'église de la Nutrition, qui est lui-même une copie presque textuelle d'Arculfe. Puis il ajoute ces mots, que Gamurrini croit empruntés à la *Peregrinatio Silviæ :*

La grotte où Jésus habita est grande et très claire; là est placé un autel, et là, dans cette même grotte, est l'endroit où il puisait de l'eau. Dans la même ville, à l'endroit où il y avait une synagogue, il y a maintenant une église. C'est là où le Seigneur fit la lecture du livre d'Isaïe. En dehors du bourg, il y a une fontaine à laquelle sainte Marie puisait de l'eau (3).

M. Le Hardy observe avec raison : « On ne peut laisser au compte d'Ethérie, qui écrivit au IVe siècle, le mot de : *maintenant* de l'auteur écrivant en 1037 (1). Ce qui se rapporte à la synagogue transformée en église est évidemment de Pierre Diacre,..... mais non pas du IVe siècle. » Or, nous l'avons déjà dit, l'attribution d'une partie quelconque de ce passage à la *Peregrinatio Silviæ* est elle-même fort incertaine, ne reposant sur aucune raison positive. Il faut reconnaître tout simplement qu'on ignore à quels documents Pierre Diacre a recouru pour tout ce paragraphe. Tout ce qu'on peut dire, c'est que les renseignements sur la grotte de la Nutrition « où s'élève un autel » semblent avoir été puisés à une ancienne source et s'appliquer à un état de choses qui a changé.

Dès lors, doit-on conclure du livre de Pierre Diacre que l'église de la Nutrition existait encore au XIIe siècle? Non, assurément. En bon compilateur qu'il était, Pierre Diacre a décrit, d'après des relations antérieures, un sanctuaire qui n'existait déjà plus. Lorsqu'il dit que, sur l'emplacement de la synagogue, il y a *maintenant* une église, on doit croire à l'existence actuelle de cette église; mais quand il cite un texte de Bède sur la Nutrition, on n'est pas obligé d'admettre que cette ancienne basilique était encore debout.

Il est donc certain que, des trois églises mentionnées par Pierre Diacre à la Nutrition, à l'Annonciation et à la Synagogue, les deux dernières seules existaient encore de son temps. Cette conclusion aura son importance lorsque nous rechercherons tout à l'heure le site présumé de l'église de la Nutrition.

L'examen des textes a été un peu long; il est temps de le résumer sous forme de conclusions :

1° On a exagéré le nombre des documents écrits concernant la basilique de la Nutrition, lorsque celle-ci était encore debout. Les deux seuls témoignages à invo-

Il a écrit dans la *Terre Sainte*, 15 octobre 1888, p. 324: « Alors on ne montrait plus aux pèlerins que la grotte de l'Annonciation, qui aurait ainsi résumé à elle seule tous les souvenirs attachés aux deux maisons habitées par la Sainte Famille. » De même, M. Gaston Le Hardy écrit, p. 67 : « Le témoignage de Daniel concorde avec celui de l'Anglo-Saxon Sævulf..... Les pieux pèlerins, par un effort d'esprit très naturel, presque inévitable, concentrèrent tous les souvenirs dans le seul sanctuaire visible, en les y localisant plus ou moins ingénieusement. » Cf. les relations de Guillaume de Boldensele (1336), Jean Zuallart (1586), Doubdan (1652).

(1) *Itinerarium de locis sanctis..... ex omnibus, ut ita dicam, libris collectum.* GAMURRINI, *op. cit.*, p. 114.

(2) *Ea quæ jam viva voce illis referentibus, qui ad sepulchrum Domini perrexerunt, edidicistis, vel ea quæ per volumina diversa librorum legistis, nos hic noveritis collegisse.* GAMURRINI, *op. cit.*, p. 114.

(3) GAMURRINI, *op. cit.*, p. 130.

(1) Pour 1137.

quer avec certitude sont ceux d'Arculfe (vers 670 ou 685) et du vénérable Bède (720). Encore ces deux textes reviennent-ils à un seul, puisque le texte de Bède est une simple reproduction de celui d'Arculfe.

2° L'église de la Nutrition n'existait plus au commencement du XIIe siècle; elle avait sans doute été ruinée dès le VIIIe.

3° On peut faire deux suppositions au sujet de la phrase de Pierre Diacre qui décrit la *grotte* de la Nutrition. Ou bien elle a été empruntée à un anonyme contemporain de l'église, c'est-à-dire probablement antérieur au VIIIe siècle; ou bien elle a été tirée d'un anonyme postérieur qui n'a pas vu l'église, mais seulement la *grotte* de cette église. Dans cette dernière hypothèse, la date de cet anonyme doit être fixée entre le VIIIe et le XIIe siècle.

*
* *

Nous n'avons donc pour la description de l'église et de la grotte de la Nutrition qu'un passage d'Arculfe, reproduit par Bède, et une phrase d'un anonyme, citée par Pierre Diacre. Voyons quels renseignements topographiques sont contenus dans ces deux documents et essayons ensuite de fixer l'emplacement de cette église.

Où était, d'après ces deux textes, le sanctuaire de la Nutrition? Je réponds :

1° Au-dessus d'une fontaine très limpide où toute la ville venait puiser de l'eau : *Hec eadem ecclesia..... habet inferius lucidissimum fontem collocatum quem totus civium frequentat populus, de illo exhauriens aquam* (ARCULFE, BÈDE).

2° Au milieu de la ville : *In medio civitatis loco.*

3° Au-dessus d'une crypte renfermant deux tombeaux voûtés, entre lesquels jaillissait la fontaine : *Super duos fundata cancros ecclesia duobus, ut superius dictum est, tumulis et interpositis arcubus suffulta, habet inferius inter eosdem tumulos lucidissimum fontem collocatum* (ARCULFE, BÈDE).

4° Au-dessus d'une grotte spacieuse et très bien éclairée : *Spelunca vero, in qua habitavit, magna est et lucidissima, ubi est positum altarium, et ibi intra ipsam speluncam est locus, unde aquam tollebat* (PIERRE DIACRE) (1).

Appliquons maintenant ces diverses données sur le terrain.

I. — LA FONTAINE OU TOUTE LA VILLE VA PUISER DE L'EAU

Il existe aujourd'hui à Nazareth une fontaine monumentale appelée par les chrétiens indigènes *Aïn Sitti Mariam* (fontaine de Madame Marie), Fontaine de la Vierge ou Fontaine de Saint-Gabriel. Elle coule au Nord-Est du village, sur la route de Tibériade. Pour s'y rendre, de quelque point que l'on parte, on n'a qu'à suivre le défilé des femmes qui y vont, la cruche *couchée* sur la tête, ou à remonter la file de celles qui en reviennent la cruche pleine, *droite* en équilibre. C'est un va-et-vient continuel. Comme c'est l'unique source de la ville (2), on s'y presse tout le jour et on s'y bouscule quelquefois.

Ce sont surtout les Grecs qui l'appellent Fontaine de Saint-Gabriel. Pour eux, cette dénomination rappelle un souvenir légendaire. Là aurait eu lieu une première salutation de l'ange à la Vierge. Comme Marie était à la fontaine, dit la légende, l'ange Gabriel lui dit, mais sans se montrer à elle : « Je vous salue, Marie, pleine de grâce. » La Vierge, troublée, rentra en toute hâte dans sa maison, où elle se mit à filer la pourpre. Alors, l'archange lui apparut et lui annonça la naissance miraculeuse de Jésus. Ce récit est tiré du protévangile de saint Jacques le Mineur, apocryphe de la fin du IIe siècle (3).

Il y a eu fort anciennement en ce lieu, ou plutôt à l'endroit même de la source, un peu au Nord-Ouest, une église dédiée à saint Gabriel et à laquelle a succédé l'église actuelle de même vocable. Cette église est déjà mentionnée par Daniel le Russe en ces termes :

---

(1) GAMURRINI, *op. cit.*, p. 130.

(2) Je parlerai un peu plus loin d'une source insignifiante qui se trouve près de la *Mensa Christi.*

(3) *La Palestine*, p. 435-436.

Nous sortîmes ensuite de la ville, et, nous dirigeant du côté de l'Orient estival, nous trouvâmes un puits remarquable et *très profond* dont l'eau est très froide, et auquel on descend par des marches. Une église ronde, sous le vocable de l'archange Gabriel, recouvre ce puits (1).

L'Anglo-Saxon Sævulf, venu en Palestine quelques années auparavant, ne parle pas aussi clairement d'une église; il se contente de mentionner un monument.

Auprès de la ville jaillit une source très limpide, encore entourée, *comme elle l'était autrefois*, de colonnes et de plaques de marbre (2).

Mais comme Daniel, le Crétois Jean Phocas, qui a visité Nazareth en 1177, mentionne formellement l'église de Saint-Gabriel :

Dès que vous passez la porte de cette grande ville, vous trouvez l'église de l'archange Gabriel, et auprès de l'autel de cette église et à sa gauche on voit une petite *grotte* où il y a une source donnant de très belles eaux (3).

De même, le Dominicain Burchard, du Mont Sion, écrivait vers 1283 :

Il y a, en outre, à l'extrémité de la ville, dans l'église de Saint-Gabriel, une source tenue en vénération par les indigènes, et à laquelle, dit-on, l'Enfant Jésus vint souvent puiser de l'eau pour le service de sa mère bien-aimée (4).

L'église dut être détruite en 1291, lors de la prise de Nazareth par les Sarrasins. Le religieux Augustin Jacques de Vérone, qui visita la ville en 1355, en a tracé cette description : *Prope ecclesiam virginis Marie de Nazareth, ubi fuit annunciata, ad duos jactus baliste magis, ascendendo super montem usque occidentem, est ecclesia seu capella sancti Gabrielis, archangeli benedicti, et fuit decora capella et pulcra, sed nunc est in parte dirupta, et est juxta ipsam fons parvus et clarissimus, de cujus aqua bibebat virgo Maria et Jhesus Christus, dum erat puer, ibat ad bauriendam aquam de fonte illo et portabat eam dilecte sue matri, et ibi oravi et bibi de illa aqua bona* (1).

Vers 1400, l'archimandrite russe Grethenios trouva au-dessus de la fontaine une voûte carrée soutenue par quatre colonnes (2), mais il s'agit probablement d'un petit monument distant des ruines de l'ancienne église et situé au débouché du canal qui venait de la source.

Deux auteurs du xve siècle, Guillebert de Launoy (1421-1423), et Robert de Sanseverino (1458) parlent de l'église Saint-Gabriel, mais il ne doit s'agir que des *ruines*, car en 1483 Bernard de Breidenbach s'exprime ainsi : *Ubi quondam erat ecclesia sancti Gabrielis nuncupata* (3).

En 1563, le Mineur Observantin Louis Vulcano della Padula déclare nettement n'avoir trouvé en cet endroit que des ruines d'un ancien monastère qu'il appelle *bellissimo* (4).

Ces ruines sont signalées en 1573 par Boniface de Raguse, custode de Terre Sainte, et en 1598 par le pèlerin Cootwick en des termes qu'il vaut la peine de transcrire. On se demandait alors comment on pouvait vénérer le lieu de l'Annonciation à la fois à Lorette et à Nazareth. Boniface donne une explication qui dépossède Notre-Dame de Lorette en faveur du sanctuaire palestinien : la maison transportée à Lorette est celle que les anciens pèlerins, sous le nom de *maison de la Nutrition*, vénéraient près de la fontaine, tandis que celle de l'*Incarnation* n'a pas quitté Nazareth. Voici, du reste, le texte de Boniface de Raguse cité par Quaresmius :

Sur cette même montagne (où Nazareth est bâtie), il y a une église dédiée à saint Gabriel, où les autres nations (les Grecs) prient et font leurs cérémonies. Là se trouvent les fonde-

(1) *Itinéraires russes en Orient*, p. 71.

(2) *Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de géographie*, 1839, t. IV, p. 850; VICTOR GUÉRIN, *Description de la Palestine, Galilée*, t. Ier, p. 100.

(3) MIGNE, *P. G.*, t. CXXXIII, col. 933; V. GUÉRIN, *Galilée*, t. Ier, p. 101; G. LE HARDY, *op. cit.*, p. 75.

(4) LAURENT, *Peregrinatores medii ævi quatuor*. Leipzig, 1873, p. 46-47.

(1) *Revue de l'Orient latin*, t. III, 1895, p. 274.

(2) *Itinéraires russes en Orient*, p. 190.

(3) ULYSSE CHEVALIER, *op. cit.*, p. 69.

(4) ULYSSE CHEVALIER, *op. cit.*, p. 79.

ments de la maison de Joseph, dans laquelle le Christ fut nourri et élevé. Je dis les fondements, car la maison elle-même fut transportée, par la volonté de Dieu, en pays chrétien, et se trouve actuellement en Italie, où on l'appelle Sainte-Marie de Lorette. A côté est une fontaine donnant des eaux excellentes; les infidèles eux-mêmes la désignent sous le nom de Fontaine de Jésus et de la Vierge Marie (1).

Jean Cootwick (1598) affirme pareillement que l'emplacement du sanctuaire de la Nutrition est marqué par les ruines de l'église Saint-Gabriel :

A un jet de pierre (de l'Annonciation), vers le Nord, on aperçoit les ruines d'une ancienne église de chrétiens orientaux, dédiée, dit-on, à l'archange Gabriel, et construite sur les fondements de la maison de Joseph, le père nourricier du Seigneur. Près de là se trouve une fontaine donnant de très bonne eau, et qu'on appelle communément Fontaine de Marie, parce qu'on affirme que la Vierge Marie est venue ici puiser de l'eau, qu'elle en a bu, et qu'elle a ici lavé les langes de son Fils (2).

La description de la crypte de l'église Saint-Gabriel que donne en 1626 Quaresmius est intéressante :

La Fontaine de Jésus et de Marie est sur le bord du chemin, en dehors de la ville, et donne de très bonne eau, qui arrive par un conduit dans un vase de marbre, faisant la joie des habitants, qui la fréquentent presque tous..... Un peu au-dessus de la fontaine, et en avançant à droite, on descend par quelques marches dans la *chapelle souterraine* de Saint-Gabriel. Elle a 24 palmes de long (5m,56), 14 de large (3m,25) et environ 15 palmes de hauteur ou de profondeur (3m,50). Au milieu, il y a un autel pour dire la Messe. Il y a des peintures, mais l'humidité, le temps et la malveillance des infidèles les ont presque détruites. Au bout de la chapelle est l'ouverture de la fontaine qu'on dit être sa source. Il y a là un escalier et une porte, par où on montait dans un couvent de religieuses que la tradition rapporte avoir existé là au-dessus. Présentement, on n'en voit aucunes traces. *On ne trouverait d'ailleurs pas la chapelle sans un guide, car elle ne fait pas saillie, et sa voûte est au niveau du sol environnant. Les Grecs y célèbrent quelquefois* (1).

En 1647, le Récollet Bernardin Surius voit près de la fontaine « quantité de vieilles masures d'une église et d'un cloistre, qui sont ensevelis en leurs ruines » (2).

Enfin, l'église de Saint-Gabriel était rebâtie en 1767, ainsi qu'en témoignait encore, il y a quelques années, une inscription de l'iconostase (3).

Par les citations précédentes, que l'on pourrait multiplier, on voit que les pèlerins n'omettent presque jamais de mentionner l'église de Saint-Gabriel et la Fontaine de la Vierge. Tantôt, à la suite de Jean Phocas, ils voient ici le lieu où Marie aurait été saluée par l'ange; tantôt, et c'est le cas le plus ordinaire, ils se contentent de signaler les fréquentes visites de Marie et surtout de Jésus à cette fontaine. Ici s'élevait déjà une église au début du XIIe siècle (Sævulf, Daniel), avant que dans les relations des pèlerins on commence à mentionner la légende de la première salutation de l'ange. Toutefois, l'église est, d'après Daniel le Russe, sous le vocable de saint Gabriel.

N'est-on pas tenté de dire que cette fontaine, si fréquentée de nos jours comme du temps de Quaresmius et comme de tout temps, est celle où, d'après Arculfe, la *ville entière allait chercher de l'eau?* N'est-on pas tenté de fixer à l'église Saint-Gabriel, à la suite de Boniface de Raguse et de Jean Cootwick, l'emplacement de l'ancien sanctuaire de la Nutrition? Il serait très facile de comprendre que l'église de la Nutrition ayant été ruinée au VIIIe siècle, le souvenir s'en fût bientôt perdu et que l'on eût élevé sur ses débris un nouveau sanctuaire dédié à saint

(1) *Liber de perenni cultu Terræ Sanctæ*. Venetiis, 1573 et 1875. Voir la reproduction qu'a faite de ce texte QUARESMIUS, l. VII, *Peregrinat.* III, c. IV. Anvers, 1639, p. 836.

(2) *Itinerarium hierosolymitanum et syriacum*. Anvers, 1619, p. 349-350.

(1) Traduction de M. LE HARDY, *op. cit.*, p. 173-174 QUARESMIUS, *éd. cit.*, t. II, p. 842.

(2) *Le pieux pèlerin*..... Bruxelles, 1666, p. 310.

(3) V. GUÉRIN, *La Galilée*, t. Ier, p. 90.

Gabriel. Les Grecs ont trouvé dans leur propriété de belles colonnes monolithes appartenant sûrement à une époque antérieure aux Croisades. Ne seraient-ce pas des vestiges de l'ancienne église de la Nutrition? Dans le fond d'une chapelle basse de l'église actuelle de Saint-Gabriel, une ouverture circulaire permet de puiser de l'eau à la source même. Ceci ne rappelle-t-il pas à la lettre la phrase d'Arculfe : *de latice eodem sursum in ecclesiam super ædificatam aqua in vasculis per trochleas subrigitur?*

On pourrait objecter l'existence d'autres fontaines à Nazareth, sinon aujourd'hui, du moins autrefois. J'avoue que depuis plusieurs siècles les pèlerins mentionnent une autre source dans le voisinage de la *Mensa Christi*. Etienne de Gumpenberg, venu en Palestine en 1449, dit de la ville de Nazareth : « Elle a deux belles fontaines jaillissantes. » (1) Quaresmius (1626), du Rozel (1644), le P. Surius (1647), Doubdan (1652), le P. Besson (1659), le P. Michel Nau (1666), déclarent expressément que cette seconde source coule près de la *Mensa Christi,* un peu au-dessous (2), de l'autre côté de la rue (3). On l'appelait Fontaine des Apôtres (4), Fontaine de Saint-Pierre ou encore Aïn Djédid (la fontaine nouvelle) (5). Ce n'était sans doute qu'un mince filet d'eau. Le P. Michel Nau, de passage à Nazareth entre 1666 et 1670, raconte qu'un tremblement de terre l'avait tarie cinq ou six ans auparavant. L'édition de son livre parue en 1702 porte en marge : « Elle paroist à présent et coule un peu. » Il en est encore de même aujourd'hui. Le Fr. Liévin la mentionne ainsi : « Un petit suintement d'eau, dont autrefois on ne faisait aucun cas, vient d'être conduit, en 1890, près de l'entrée de la chapelle de *Mensa Christi;* un robinet le verse dans la rue en un filet si mince, qu'il faut attendre une heure, au mois d'octobre, pour obtenir cinq litres d'eau. » (1) Tout ceci ne répond guère, il faut l'avouer, à la description d'Arculfe, qui nous représente *toute la ville allant puiser à la fontaine du sanctuaire de la Nutrition.* Du reste, cette source de la *Mensa Christi* existait-elle du temps d'Arculfe? Ou encore, y avait-il au VIIe siècle, en quelque autre endroit de Nazareth, une source différente de la Fontaine de la Vierge? On n'en a aucune preuve. Arculfe ne mentionne qu'une fontaine à Nazareth, où tout le monde va puiser, celle de la Nutrition.

M. Le Hardy se base sur le texte de Pierre Diacre pour prouver l'existence de deux grandes sources, l'*une à la Nutrition* « au milieu de la ville », l'autre « en dehors de la ville », ou *Fontaine de la Vierge* (2). Mais j'ai déjà rappelé comment le compilateur du Mont-Cassin juxtapose des renseignements anciens et des renseignements contemporains. Trouvant deux textes antérieurs qui signalent une fontaine au sanctuaire de la Nutrition déjà disparu, il les transcrit et les fait suivre d'un renseignement plus récent sur la fontaine qui est à l'extrémité du village. Peut-on vraiment prétendre qu'un pareil document nous certifie l'existence de deux grandes sources à Nazareth au XIIe siècle? Ce serait beaucoup dire.

Les fouilles pratiquées par les Dames de Nazareth dans leur couvent ont révélé la présence de sédiments dans des conduites d'eau et dans des citernes (3). Mais ces dépôts doivent provenir des eaux pluviales, car la présence des citernes exclut celle d'une source. Quand, en effet, on possède une fontaine, on n'a cure de dépenser des sommes considérables à creuser le roc ou à construire des murs pour faire

(1) *Hat schœner fliessender Brunnen zvveen.* ULYSSE CHEVALIER, *op. cit.*, p. 66.

(2) SURIUS, *ed. cit.*, p. 311 : « septante pas plus bas ».

(3) DOUBDAN, 3e éd., 1666, p. 519.

(4) DOUBDAN, etc.

(5) P. NAU, éd. de 1702, p. 621.

(1) *Guide-indicateur*, 4e éd., t. III, p. 101, en note.

(2) *Op. cit.*, p. 56.

(3) *Palestine Exploration Fund, Quarterly Stratement,* 1889, p. 68-74. Dans ces pages, M. Schumacher décrit en détail les souterrains. Les fouilles continuées depuis ont mis à jour deux absides et trois piliers d'une ancienne église.

de grands réservoirs. Qu'il y ait eu dans ces grottes, plus tard converties en citernes, quelque suintement pareil à celui que des pèlerins mentionnent dans la grotte de l'Annonciation, la chose n'a pas de quoi surprendre. Mais qu'une fontaine y ait coulé, ou bien qu'on y ait amené l'eau d'une source plus ou moins éloignée, c'est là une hypothèse sans preuves.

Cette absence d'une grande source où toute la ville ait pu venir puiser de l'eau infirme singulièrement l'opinion de ceux qui pensent reconnaître dans les intéressantes ruines découvertes par les Dames de Nazareth les restes de l'église de la Nutrition. La même observation doit être faite pour l'église appelée, depuis au moins le XVIIe siècle, *Atelier de Saint-Joseph.*

II. — L'indication topographique « au milieu de la ville ».

Ceci est le grand argument des auteurs qui ne croient pas devoir identifier l'église de la Nutrition avec l'église Saint-Gabriel. En effet, dans les relations de pèlerinages qui nous sont parvenues, la fontaine et l'église Saint-Gabriel sont toujours décrites comme étant en dehors de la ville ou du moins à l'extrémité. Mais observons d'abord qu'aucun auteur antérieur aux Croisades ne parle de l'église ou de la fontaine Saint-Gabriel. Ne serait-ce pas en partie parce que fontaine et église se confondaient avec le sanctuaire de la Nutrition? Donc, garder le silence sur celui-ci c'était taire celle-là. Quant à l'expression même *au milieu de la ville*, il faut reconnaître que, si elle fait difficulté, elle ne se trouve après tout que dans un seul auteur venu en Palestine, Arculfe. Ce pèlerin a très bien pu indiquer la situation du sanctuaire par *à peu près*. De ces *à peu près* les relations des pèlerins sont pour ainsi dire émaillées. Daniel le Russe (vers 1110) dit de l'église de l'Annonciation qu' « elle s'élève au milieu du bourg » (1). Le P. Roger (1634) assure qu' « elle est au milieu de la ville, toutefois en la partie basse qui est vers l'Orient » (1). Le P. Surius (2) reproduit textuellement cette indication. Il ne convient donc pas de vouloir trop garantir l'exactitude du dire d'Arculfe.

D'ailleurs, les auteurs qui placent la Nutrition au couvent des Dames de Nazareth sont bien obligés de reconnaître que ce couvent est plutôt *vers une extrémité* qu'au *centre* de la ville (3). En somme, il suffit que quelques maisons entourent un sanctuaire placé à l'extrémité d'une ville pour que des pèlerins disent qu'il est *au milieu* de cette ville. Et alors je demande si au temps d'Arculfe le bourg de Nazareth ne pouvait pas être groupé, plus qu'au XIIe siècle et dans la suite, autour de la fontaine.

Quelques maisons ne pouvaient-elles pas s'élever dans le voisinage, du côté du Nord, comme cela a lieu de nos jours? M. Victor Guérin (4) objectait l'absence de ruines au delà de la fontaine et de l'église Saint-Gabriel. Mais il est aisé de répondre qu'une dizaine de pauvres maisons syriennes peuvent fort bien ne laisser aucune trace *après treize siècles*, lorsque le voisinage d'une belle source a dispensé les habitants de creuser des citernes.

III. — Les détails sur le souterrain de l'église de la Nutrition.

Au dire d'Arculfe, la crypte ou le souterrain de l'église de la Nutrition renfermait deux tombeaux entre lesquels jaillissait la fontaine. On a cru retrouver ces deux tombeaux dans le couvent des Dames de Nazareth. Mais les tombeaux anciens taillés dans le roc sont chose commune à Nazareth, comme ailleurs en Palestine. Des fouilles en feraient peut-être décou-

(1) *Itin. russes*, p. 70.

(1) Ulysse Chevalier, *op. cit.*, p. 96.

(2) *Ed. cit.*, p. 306.

(3) L'argument apporté contre la Fontaine de la Vierge vaudrait également contre l'église dite *Atelier de Saint-Joseph.*

(4) Revue *la Terre Sainte*, 1888, p. 323.

vrir à la source Saint-Gabriel. Quant à la conduite qui passe près de ces tombeaux, nous avons vu qu'elle amenait très probablement des eaux pluviales.

Comparant le résultat des fouilles pratiquées par les Dames de Nazareth avec la description d'Arculfe, M. Schumacher disait des tombeaux et des arcades mentionnés par ce pèlerin :

Nous pensons qu'il est possible d'identifier (les ruines décrites avec l'église de la Nutrition), si l'on admet qu'il y avait, en dehors de l'arc dont on a trouvé les restes, un second arc sur lequel l'église aurait été construite, et si le terme *tumulos* peut s'appliquer aux deux tombeaux creusés dans le roc....., ce qui n'est pas admis par tous les visiteurs (1).

On peut donc ne pas être de l'avis de M. Vigouroux, qui écrivait au sujet de ces fouilles : « Tous les détails de la description sont en parfait accord avec ce que j'ai vu. » (2)

A propos des arcades mentionnées par Arculfe et de « la grotte spacieuse et claire », dont témoigne le document inséré par Pierre Diacre, M. Le Hardy disait, en voulant parler des auteurs qui voudraient placer la Nutrition près de la Fontaine de la Vierge : « Il leur reste à expliquer l'absence de cette grotte spacieuse et claire, de ces arcades souterraines qui n'ont jamais pu exister à Saint-Gabriel. » (3) Je ne comprends pas cet argument. Comment! des arcades souterraines *n'ont jamais pu exister* à Saint-Gabriel! Mais qu'en savons-nous? Sævulf signale des ruines; Daniel, « un puits remarquable et très profond », couvert « par une église ronde »; Vulcano della Padula, des ruines d'un ancien monastère qu'il appelle « bellissimo »; Quaresmius, « une chapelle souterraine » dont « la voûte est au niveau du sol environnant » et qui mesure 15 palmes de hauteur, soit 3m,50. Tout cela est loin de prouver cette soi-disant impossibilité. Quant à l'expression de « grotte spacieuse et claire », elle trouve son écho dans ce que dit Daniel du « puits remarquable et très profond ». Sans doute, Jean Phocas déclare que la *grotte* de l'église Saint-Gabriel est *petite* (1). Mais les appréciations de dimensions sont assez subjectives. Et puis, ne doit-on pas admettre que, entre l'époque où le document inséré par Pierre Diacre a été rédigé et le XIIe siècle, l'état des lieux a pu être considérablement modifié! Encore une fois, cet argument de M. Le Hardy me semble bien faible (2).

* * *

Je me suis surtout appliqué dans cette étude à relever des inexactitudes qui ne pouvaient qu'obscurcir une question de topographie déjà obscure par elle-même. Si j'ai regardé comme plus probable l'opinion qui place l'ancienne église de la Nutrition près de la Fontaine de la Vierge, c'est parce qu'elle me paraît beaucoup mieux que toute autre répondre aux données du problème. Il me semble plus sage de s'y tenir, jusqu'à ce que de nouvelles découvertes soient venues modifier l'état de la question.

L. DRESSAIRE.

Jérusalem.

---

(1) *Palestine Exploration Fund*, *Quarterly statement*, 1889, p. 73.

(2) *La Terre Sainte*, 1888, p. 299.

(3) *La Terre Sainte*, 1889, p. 123.

(1) Je ne sais pas pourquoi M. Le Hardy traduit en y insistant (p. 75 et 77) l'expression de Jean Phocas μικρὸν σπήλαιον par : une « toute *petite* grotte ».

(2) M. Le Hardy faisait une autre objection : « Il leur reste à expliquer comment cet endroit de la salutation à la fontaine eût pu devenir pour un temps quelconque le lieu d'habitation de la Sainte Famille. » (*La Terre Sainte*, 1889, p. 123.) Ceci est un argument contre la vraisemblance de l'ancienne tradition. Mais la question est avant tout de savoir où était l'église de la Nutrition. Or, malgré l'invraisemblance d'une maison privée se trouvant au-dessus de l'unique source de Nazareth, la tradition a pu placer le souvenir de la Nutrition à cet endroit. Du reste, l'invraisemblance n'est pas aussi grande qu'il semble à première vue. En effet, on peut concevoir la présence d'une maison privée à la source même et l'existence d'un canal amenant l'eau un peu plus loin pour les besoins du public. Ainsi, de nos jours, l'église de Saint-Gabriel s'élève à l'endroit même de la source et la fontaine publique se trouve un peu plus bas.

SCEAU CAPITULAIRE DE L'HOPITAL

La sigillographie des chevaliers de Saint-Jean comprend des sceaux de grands-maîtres, de dignitaires ou de simples chevaliers, enfin des sceaux capitulaires. M. P. Khirlanghidj, antiquaire à Constantinople, nous communique le dessin d'une bulle de plomb appartenant à cette dernière catégorie.

Le diamètre de ce sceau varie de 0m,037 à 0m,042. Les types représentés sur les deux faces sont bien connus des spécialistes; quelques mots d'explication ne seront pourtant peut-être pas sans intérêt pour nos lecteurs.



Au droit, sept chevaliers agenouillés devant la croix de l'Ordre, à double branche (1). La croix est debout sur un support; des deux côtés de la hampe, l'alpha et l'oméga; sous le pied, le crâne d'Adam. Légende: + **BVLLA MAGISTRI ET CONVENTVS**, un fleuron après le premier mot.

Au revers, un personnage nimbé, couché; au-dessus de lui, un édifice à coupole centrale et deux coupoles latérales plus petites, avec une lampe suspendue; à la tête du personnage, une croix; à ses pieds, un encensoir qui semble agité par une main invisible. Légende: + **HOSPITALIS IHERVSALEM**, les deux mots séparés par un fleuron.

La création d'une bulle spéciale « au nom du maître et du convent » fut décidée en 1278 au convent ou chapitre d'Acre, sous le magistère de Nicolas Lorgne. Le *conventus* est le chapitre ou conseil ordinaire chargé d'assister le grand-maître, ou son lieutenant, dans les actes d'administration courante. Il se composait des dignitaires qui constituaient l'administration centrale de l'Ordre. Ce sont eux que nous voyons avec le grand-maître en adoration devant la croix. Leur nombre variant sur les sceaux de sept à neuf, on les identifie avec les représentants des diverses *langues*, dont les statuts d'Hélion de Villeneuve, en 1320, avaient prescrit l'installation pour aider le grand-maître. A l'origine, le chiffre des chevaliers représentés était sans doute moindre et devait correspondre à celui des grands-officiers : mais la plus ancienne bulle capitulaire connue ne date que du milieu du XIVe siècle. Plus tard, leur nombre varia naturellement avec celui des *langues*.

Dans le type du revers, on a voulu voir un malade atteint de la peste, et d'autre part le Christ au tombeau. Mais une décision du chapitre général de 1278 donne cette description de la bulle du grand-maître, dont les types sont analogues à ceux de la bulle capitulaire : « Est de l'une partie le maistre a genoillons par devant la crois, d'autre partie est *uns cors d'ome mort d'avant* devant un tabernacle. » On est obligé de s'incliner devant ce texte positif. Néanmoins, il semble que les graveurs ont voulu représenter, non un mort quelconque, mais le Christ lui-même. L'édifice ne peut être que le Saint-Sépulcre;

(1) Des exemplaires mieux conservés montrent qu'un ou plusieurs de ces personnages portent la croix sur l'épaule gauche.

c'est ainsi qu'il figure sur les sceaux du prieur et des chanoines de ce monastère; en outre, à partir de 1300, le personnage est nimbé.

On a décrit jusqu'ici neuf bulles capitulaires: six avec sept hospitaliers, deux avec huit et une avec neuf. La nôtre doit dater de la fin du XIVe siècle (1).

S. PÉTRIDÈS.

LES GROUPEMENTS CHRÉTIENS EN ORIENT

C. SLAVES ORTHODOXES

Si (1) l'emploi exclusif du slavon dans la liturgie fait un seul tout religieux du monde slave orthodoxe, les différences ethniques y introduisent plus de variété en distinguant les Russes, les Serbes et les Bulgares.

1° *Russes.*

La masse orthodoxe russe, assez peu homogène au point de vue politique, l'est encore infiniment moins, en dépit des apparences contraires, au point de vue ecclésiastique. Derrière la façade soigneusement blanchie de son Eglise officielle, que nous appellerons Eglise synodale, elle dissimule tout un ensemble de constructions hétéroclites que l'on désigne d'ordinaire sous le nom générique de Raskol. Eglise synodale et Raskol, voilà pour les Russes de l'empire des tsars. Au dehors de cet empire, la famille russe est représentée par les Petits-Russiens de Bukovine.

I. EGLISE SYNODALE. — Initiée à la foi chrétienne au déclin du Xe siècle, la Russie resta longtemps une simple province ecclésiastique dépendant de Byzance. Durant cette première période, son pasteur, le métropolite de Kief, fut toujours nommé par le patriarcat œcuménique et pris, la plupart du temps, dans le monde grec. En 1320, l'invasion tatare ayant forcé le siège métropolitain de passer à Moscou, cet éloignement eut pour résultat de relâcher les biens qui unissaient la Russie à Constantinople: peu à peu, en effet, les Moscovites prirent l'habitude de choisir eux-mêmes leur métropolite au sein du clergé national, et Byzance dut se contenter d'approuver le choix. Ainsi commencée, l'œuvre d'affranchissement se consomma en 1589, quand le tsar Fédor Ivanovitch fit reconnaître, par le patriarche œcuménique Jérémie II, l'indépendance religieuse de la Russie. Indépendante, la chrétienté moscovite ne le resta guère. Dotée d'un patriarche particulier, elle ne tarda pas à le perdre. Dès 1700, Pierre le Grand asservit l'Eglise à l'Etat par l'établissement d'un saint synode qui eut pour mission de consacrer, en les masquant, les empiétements du pouvoir civil sur la conscience (2). C'est encore cette assemblée qui fait semblant de gouverner l'orthodoxie russe. Elle est composée de sept membres nommés par le tsar. Elle délibère sous la présidence d'un métropolite désigné à cet effet par le tsar. Elle suit les inspirations et les ordres d'un haut fonctionnaire laïque, dit oberprocuror, qui lui parle au nom du tsar. Il n'y a pas lieu, après l'article récem-

(1) Voir le début du présent travail dans *Echos d'Orient*, t. IX, p. 330.

(1) Cf. J. DELAVILLE LE ROULX, *Note sur les sceaux de l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, t. XLI, 1880, p. 52-85 (sur le convent, voir le même auteur, *Les Hospitaliers en Terre Sainte et en Chypre*. Paris, 1904, p. 314), et G. SCHLUMBERGER, *Quelques sceaux de l'Orient latin au moyen âge* (extrait de la même revue, t. LXIV, 1905,) p. 14-17.

(2) *Le règlement ecclésiastique de Pierre le Grand*, dans *Echos d'Orient*, t. VII, p. 85-90, 151-156.

ment publié ici même (1), de dire ce qu'on doit penser du choix des membres synodiques et de la liberté de leurs travaux.

L'Eglise russe actuelle compte 63 diocèses régis par 3 métropolites, 13 archevêques et 47 évêques (2). A ces 63 prélats il faut ajouter, comme membres de la haute hiérarchie, 44 évêques vicaires. En 1902, le nombre des ecclésiastiques du clergé blanc ou marié était de 105 339, dont 46 827 prêtres, 14 960 diacres et 43 552 clercs; celui des ecclésiastiques du clergé noir ou régulier était de 15 146, dont 8455 profès et 6691 novices; celui des religieuses était de 42 992, dont 10 963 professes et 32 029 novices; quant au total des fidèles, on peut l'évaluer à 70 000 000.

En dehors des limites de l'empire, l'Eglise russe possède plusieurs missions, dont les deux plus importantes sont celle du Japon et celle des Etats-Unis. La première travaille sous les ordres d'un évêque vicaire et accuse 27 000 adhérents. La seconde, dite aléouto-américaine, a pour chef l'évêque des îles Aléoutes; pour sous-directeurs, deux évêques vicaires, dont l'un slave et l'autre syrien; pour membres, quelque 30 000 orthodoxes émigrés d'Europe orientale ou de Syrie (3).

II. Raskol. — L'âme russe, qui se lit en de vagues et doux yeux bleus, a cela de caractéristique qu'elle est faite d'imprécision dans les pensées et de mysticisme dans les sentiments. Une pareille âme devait nécessairement se laisser mal contenir dans les limites d'une Eglise d'Etat. En fait, malgré les persécutions gouvernementales, il n'est pas une chrétienté au monde qui ait produit tant de sectes dissidentes. Les unes sont schismatiques, les autres hérétiques. Parmi les premières, qui constituent proprement le Raskol, la plus importante remonte aux réformes liturgiques du patriarche Nicon: regardées comme une profanation et un sacrilège, ces réformes pourtant nécessaires firent scandale dans le bas clergé et le peuple, si bien qu'un grand nombre de gens moins éclairés que pieux se détachèrent de l'Eglise. On les nomma *Staroobriadtsy* ou vieux-ritualistes; eux-mêmes s'intitulèrent *Starovéry* ou vieux-croyants. Ils doivent être aujourd'hui 20 000 000, répartis en un millier de branches qui, à défaut de doctrine commune, partagent du moins la même haine à l'endroit de l'orthodoxie officielle. Les deux branches principales sont celle des *Popovtsy* ou presbytériens et celle des *Bezpopovtsy* ou sans-prêtres. Ces derniers se subdivisent en pormovtsy, théodosiens, errants, muets, nieurs, non priants, etc.

A côté du Raskol, il faut signaler différentes sectes d'origine païenne ou manichéenne, celle des *Khlysty* ou flagellants, celle des *Skakouny* ou sauteurs, celle des *Skoptsy* ou mutilés, d'autres encore chez qui survit ou se renouvelle tout ce que saint Epiphane signalait au IVe siècle de pires folies et de pires turpitudes. De leur côté, le protestantisme et le rationalisme ont inspiré les *Doukhobortsy* ou lutteurs de l'esprit, les *Molokani* ou buveurs de lait, les *Stundistes* ou évangélistes, etc. Quant au judaïsme, il a suscité les *Sabbatistes,* qui ont substitué le samedi au dimanche.

III. Petits-Russiens de Bukovine. — Les Slaves orthodoxes de Bukovine, cousins des Russes, constituent, avec les Roumains orthodoxes de la même province, une Eglise spéciale qui a son centre à Tchernovitz et qui étend aussi sa juridiction sur les Serbes de la côte autrichienne de l'Adriatique. Il en sera question à propos des Serbes d'Autriche.

2° *Serbes.*

Les Serbes se convertirent au IXe siècle, alors qu'ils étaient sous la domination bulgare. En 924, ils secouèrent le joug

(1) *Le très saint synode dirigeant,* dans *Echos d'Orient,* t. IX, p. 232-236.

(2) *La hiérarchie de l'Eglise russe,* dans *Echos d'Orient,* t. IV, p. 231-235; t. VIII, 226-232.

(3) Sur les diverses missions russes à l'étranger, voir *Echos d'Orient,* t. III, p. 111-112; t. V, p. 248-250; t. VII, p. 171-175, 231-235; t. VIII, p. 231, 248-250; t. IX, p. 124.

étranger; en 1221, leur roi Etienne II Némanya et son frère Sabas obtinrent des autorités byzantines que le premier pasteur de Serbie serait élu par l'épiscopat du royaume; en 1346, à la suite des victoires de Douchan, le concile national de Serrès érigea la métropolie serbe en patriarcat. Ce patriarcat de Petch ou d'Ipek s'imposa à la reconnaissance de Constantinople en 1375 et survécut à la conquête ottomane. Quand il succomba en 1766, victime des intrigues phanariotes, un de ses rameaux avait été transplanté en Hongrie et un autre avait pris racine au Monténégro. Peu après, durant le XIXe siècle, le réveil des nationalités devait faire pousser de nouveaux rejetons en Serbie, en Vieille-Serbie, en Bosnie-Herzégovine, en Autriche.

I. Eglise serbe de Serbie. — A la suite de sa libération politique, la Serbie créée par Kara-Georges et Miloch avait droit à son indépendance religieuse. Elle l'obtint du Phanar non sans peine, mais enfin elle l'obtint par un tomos daté du 1er novembre 1879. Depuis, comme toutes les autres Eglises orthodoxes, l'Eglise de Serbie obéit à un saint synode fortement influencé par le pouvoir civil. Ce synode réunit tous les membres de l'épiscopat, c'est-à-dire l'archevêque de Belgrade, métropolite de Serbie, et les évêques d'Uchitsé, de Nich, de Timok et de Chabatz. Le nombre des fidèles s'élève à 2 280 000.

II. Eglise serbe de Vieille-Serbie. — La Vieille-Serbie fait partie intégrante de l'empire ottoman; mais les Serbes de Belgrade ne pouvaient se désintéresser de cette province qui fut le centre de l'empire serbe le plus glorieux. Leur diplomatie a donc agi à Constantinople, aussi bien sur la Porte que sur le Phanar, et sa persévérance a fini par obtenir que les deux métropolites orthodoxes de la région, ceux de Prizrend et d'Uskub, seraient des Serbes. Bien que soumis au Phanar, bien que privés de toute charte officielle et de toute organisation autonome, les deux diocèses n'en constituent pas moins un commencement d'Eglise particulière où tout est slave de langue et serbe de sentiment. Ils réunissent environ 175 000 fidèles (1).

III. Eglise serbe du Monténégro. — Préservé de l'esclavage par l'âpreté de ses montagnes et la bravoure de ses enfants, le district de Cettinié constitua longtemps un petit Etat où les deux pouvoirs spirituel et temporel étaient aux mains du *vladika* ou de l'évêque. Celui-ci, toujours en guerre avec les Turcs, ne pouvait entretenir de relations avec le Phanar; il allait recevoir l'ordination à Saint-Pétersbourg qui lui fournissait au surplus le saint chrême. Depuis 1852, le régime théocratique a pris fin. En ne retenant pour lui que le gouvernement temporel de son peuple, le prince Danilo a cédé le gouvernement spirituel à un vladika choisi par l'Assemblée nationale. Ce métropolite de Cettinié gouverne seul les 220 000 orthodoxes de la Montagne Noire. Il continue, en ce qui regarde l'ordination et le chrême, à relever de la Russie.

IV. Eglise serbe de Bosnie et d'Herzégovine. — Comme les orthodoxes de Vieille-Serbie, ceux de Bosnie et d'Herzégovine se trouvent encore sous la domination du patriarche œcuménique. Cette domination, il est vrai, ne leur pèse guère depuis le Concordat conclu, le 28 mars 1880, entre l'Autriche-Hongrie et le Phanar. Par cet acte, le gouvernement austro-hongrois s'est assuré le privilège de nommer les évêques, sauf à les faire reconnaître par le patriarche et à lui verser une redevance annuelle équivalente aux contributions que payaient autrefois les métropolites du pays. Les fidèles, au nombre de 675 000, sont gouvernés par quatre prélats qui portent les titres métropolitains de Serajevo, de Mostar, de Dolnja-Touzla et de Banjalouka (2).

V. Eglise serbe de Hongrie. — Au printemps de 1691, la crainte des vengeances

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. Ier, p. 67-69, 155; t. III, p. 343-351; t. V, p. 390-392; t. VI, p. 399-401; t. VII, p. 46-47, 111-112; t. VIII, p. 370.

(2) Voir *Echos d'Orient*, t. III, p. 52-53; t. VIII, p. 35-40.

turques força Arsène III, patriarche de Petch, à passer la frontière avec 36 000 familles serbes. L'empereur Léopold Ier, heureux de leur offrir un asile en Hongrie, leur reconnut la liberté de croyance et de culte. Il leur octroya même certains privilèges politiques en la personne de leur chef religieux fixé à Karlovitz. En 1848, le jour où ce hiérarque obtint de l'empereur François-Joseph que son titre d'archevêque cédât la place à celui de patriarche, il se trouvait être depuis longtemps le premier pasteur de tous les orthodoxes de l'empire des Habsbourg. Mais cet état de choses ne devait pas durer : en 1865, à raison de leurs incessantes réclamations, les Roumains de Transylvanie obtenaient l'autonomie pour leur métropole de Sibiu; en 1873, à la suite de l'établissement du dualisme, les orthodoxes cisleithans se groupaient autour d'un centre particulier fixé à Tchernovitz. Aujourd'hui, Eglise des seuls Serbes orthodoxes de Hongrie, l'Eglise de Karlovitz est gouvernée par une assemblée nationale de 75 membres, dont un tiers d'ecclésiastiques et deux tiers de laïques. Cette assemblée, qui se réunit en principe tous les trois ans entre Pâques et la Pentecôte, est appelée à traiter les grandes affaires politico-religieuses et, en cas de vacance, à élire le patriarche. Le règlement des questions purement spirituelles et l'élection des évêques sont choses réservées au synode épiscopal, qui se compose du patriarche et de ses suffragants. Ceux-ci dirigent les six diocèses de Bacs, de Buda, de Karlstadt, de Pakraz, de Temesvar et de Versecz, où l'on compte, en y ajoutant le diocèse patriarcal, 1 062 000 fidèles (1).

VI. Eglise serbe d'Autriche. — En 1873, le dualisme entraînant la constitution en Autriche d'une Eglise différente de celle de Hongrie, tous les orthodoxes cisleithans furent embrigadés pêle-mêle, sans distinction de race ou de langue, dans les mêmes cadres administratifs. Le groupement bizarre ainsi constitué renferme le diocèse slavo-roumain de Bukovine, les deux éparchies serbes de Dalmatie, la communauté gréco-serbe de Trieste et la colonie grecque de Vienne. A sa tête, se trouvent le métropolite de Tchernovitz et les deux évêques de Zara et de Cattaro. Ces trois prélats constituent ensemble un synode qui se réunit à Vienne tous les ans. Le métropolite, tantôt roumain et tantôt slave, gouverne, avec le concours d'un vicaire, les 512 000 orthodoxes de Bukovine, qui sont mi-partie Roumains et mi-partie Slaves. Les deux évêques, Serbes de race, dirigent les 108 000 orthodoxes de Dalmatie, qui appartiennent presque tous à la famille serbe (1).

3° Bulgares.

Convertis au ixe siècle, les Bulgares étaient destinés à subir l'influence des Byzantins et à glisser insensiblement avec eux dans le schisme. Ils n'en travaillèrent pas moins, et de bonne heure, à se constituer une Eglise autonome en face de l'Eglise byzantine. La première Eglise bulgare, due à l'initiative du tsar Syméon, fut reconnue par Rome vers 924 et par Constantinople en 945; elle eut pour chef un patriarche dont le siège ne cessa de se déplacer de capitale en capitale, à la suite d'une cour nomade successivement campée à Péréiaslavetz, à Dristra, à Straditza, à Viddin, à Mogléna, à Prespa, à Okhrida. En détruisant la Bulgarie politique, l'empereur grec Basile II détruisit ce premier patriarcat bulgare, ou du moins il le transforma, vers 1020, en un archevêché gréco-bulgare dont les titulaires furent des Byzantins. Tandis que cet archevêché dénationalisé représentait l'hellénisme en Macédoine, les patriotes bulgares cherchaient sur le Balkan à briser le joug byzantin. Ils y réussirent au dernier tiers du xiie siècle, et le pasteur bulgare

(1) *L'Eglise serbe orthodoxe de Hongrie*, dans *Echos d'Orient*, t. V, p. 164-173; *Chez les Serbes orthodoxes de Hongrie*, dans *Echos d'Orient*, t. VII, p. 358-361.

(1) L'*Eglise serbe orthodoxe de Dalmatie*, dans *Echos d'Orient*, t. V, p. 362-375; *Eparchies orthodoxes de Dalmatie*, dans *Echos d'Orient*, t. VII, p. 308-309.

de Tirnovo, qui avait pris la place d'un pasteur grec dès 1186, se fit accorder le titre patriarcal par la cour romaine en 1204 et par la cour byzantine en 1235. Le patriarcat bulgare de Tirnovo, amoindri par les guerres civiles, disparut avec la conquête turque en 1393. Quant à l'archevêché gréco-bulgare d'Okhrida, les intrigues phanariotes auprès de la Porte réussirent à l'anéantir en 1767. Les Bulgares, hâtons-nous de l'ajouter, ont pris leur revanche au XIXe siècle; forts d'un firman impérial délivré par Abdul-Aziz le 11 mars 1870 et riant de l'excommunication prononcée par le concile grec de septembre 1872, ils ont organisé, sous le nom d'exarchat, une nouvelle Eglise indépendante.

De sa résidence d'Orta-Keuï, sur le Bosphore, l'exarque étend sa juridiction tout ensemble sur la Turquie d'Europe et la Bulgarie. Dans les deux provinces turques de Thrace et de Macédoine il a 21 éparchies, dont les deux tiers attendent encore la nomination de leur premier évêque; dans la principauté bulgare il a 11 diocèses, mais deux d'entre eux doivent disparaître à la mort de leur titulaire actuel. Les fidèles de l'exarchat sont à peu près quatre millions: en Bulgarie, leur chiffre s'élève à 2900000; en Turquie, bien que beaucoup de Bulgares hellénisés restent patriarchistes, leur nombre est approximativement d'un million. L'exarque gouverne ceux de la Principauté avec le concours et par l'intermédiaire du saint synode qui siège à Sofia; il n'a pas encore obtenu de la Porte, malgré ses instances, le saint synode qui doit pareillement l'aider à gouverner ceux des provinces turques (1).

CC. SLAVES CATHOLIQUES

La grande famille slave a des peuples entiers qui professent le catholicisme: les Polonais, les Tchèques, les Dalmates; mais ce sont là des catholiques de rite latin. Ici, il ne doit être question que des catholiques slaves de rite byzantin. Ces derniers se rencontrent en Russie et en Autriche-Hongrie sous le nom d'Uniates ou de Ruthènes; ils se rencontrent aussi en Thrace et en Macédoine sous le nom de Bulgares-Unis.

1° *Uniates de Russie.*

L'Eglise uniate de Russie a succombé durant le XIXe siècle sous le coup des persécutions; sa hiérarchie a été détruite; ses fidèles ont été agrégés de force à l'orthodoxie ou réduits à cacher leur foi. L'avant-dernier diocèse ruthène, celui de Minsk, disparut en 1869; le dernier, celui de Chelm et Belz, en 1875. Depuis, officiellement, il n'y a plus d'Uniates dans l'empire des tsars. En fait, cependant, beaucoup d'anciens Ruthènes sont restés catholiques au fond du cœur et l'on estime à un chiffre très élevé le nombre de ceux qui viennent de mettre les derniers troubles à profit pour se rattacher de nouveau à l'Eglise romaine, mais en adoptant par mesure de prudence le rite latin.

2° *Ruthènes d'Autriche-Hongrie.*

La plus considérable des Eglises d'Orient en communion avec Rome est sans contredit celle que forment les 3836000 Ruthènes de la monarchie habsbourgeoise (1). En Autriche, ils constituent la province ecclésiastique de Galicie, avec un métropolite-archevêque, celui de Lwow ou Lemberg, et deux évêques suffragants, ceux de Przémysl, Sanechia et Zambor, et de Stanislawow. En Hongrie, ils comptent trois diocèses, Kreutz, Eperies et Munkaks, dont les titulaires dépendent d'archevêques latins, le premier de l'archevêque de Zagreb, les deux autres de l'archevêque de Gran.

3° *Bulgares-Unis.*

Vers 1860, parmi les Bulgares excédés du despotisme phanariote, un fort mou-

(1) *L'Eglise bulgare*, dans *Echos d'Orient*, t. II, p. 275-286; cf. en outre *Echos d'Orient*, t. V, p. 103-107, 119-121, 308-310; t. VI, p. 74-82, 138-143, 328-336; t. VII, p. 108-111; t. VIII, p. 245-246, 365; t. IX, p. 373-376.

(1) Voir un autre chiffre, avec des statistiques détaillées, dans *Echos d'Orient*, t. III, p. 307.

vement d'union à Rome se dessina. Les causes qui l'avaient provoqué disparaissant avec la création de l'exarchat et de la Bulgarie, ce mouvement ne tarda pas à s'arrêter. Il ne reste plus à l'heure actuelle que 13 000 fidèles dirigés par les deux vicaires apostoliques bulgares d'Andrinople, pour la Thrace, et de Salonique, pour la Macédoine (1).

D. ROUMAINS ORTHODOXES

Compris dans les limites du patriarcat œcuménique, le pays roumain n'échappa à la juridiction de Constantinople que partiellement et temporairement, durant le moyen âge. Avec la venue des Turcs, avec surtout l'installation des Phanariotes sur le trône moldave et le trône valaque, il devint ecclésiastiquement plus grec que le Phanar. Mais, depuis 1688, une partie des Roumains appartenaient à l'empire. C'est parmi eux, en Transylvanie, qu'allait se développer le sentiment national et s'inaugurer l'emploi du roumain comme langue liturgique. Cela se fit insensiblement au XVIIIe siècle. Durant le XIXe, les mêmes idées patriotiques saisirent les autres Roumains. On sait comment ceux de Valachie et de Moldavie ont réussi à se créer un royaume indépendant. On sait aussi comment leurs frères sont devenus ou restés sujets des Russes en Bessarabie, des Autrichiens en Bukovine, des Hongrois en Transylvanie, des Ottomans en Roumélie. Sauf le groupe bessarabe que le tsarisme soumet de force au synode pétersbourgeois, les divers lots politiques de Roumains jouissent ou cherchent à jouir d'une organisation ecclésiastique spéciale.

1° Eglise de Roumanie.

Postérieure à la création de l'Etat roumain, l'Eglise roumaine ne compte pas encore un demi-siècle d'existence. Le Phanar ne la reconnut indépendante que le 13 mai 1885, par acte passé entre le roi Carol et le patriarche Joachim IV. Il est vrai que les Roumains s'étaient déclarés ecclésiastiquement autonomes et comportés comme tels dès 1864. L'Eglise de Roumanie obéit à un saint synode formé de tout son épiscopat. Elle a huit pasteurs : un prélat-métropolite, dit d'Ungro-Valachie, siégeant à Bucarest; un métropolite, dit de Moldavie, siégeant à Iassi; six évêques préposés aux diocèses de Rimnik, de Roman, de Buzeu, de Huşi, d'Argesch et du Bas-Danube. Ces huit titulaires sont nommés par un vote du saint synode, du Sénat et de la Chambre. Chacun d'eux est secondé dans l'administration diocésaine et le ministère pastoral par un évêque auxiliaire. La population orthodoxe de Roumanie s'élève à 4 800 000 âmes.

2° Eglise de Transylvanie.

Devenus sujets de l'empire en 1688, soumis à l'évêque serbe de Buda en 1761, les Roumains orthodoxes de Transylvanie obtinrent un évêque de leur race, en résidence à Sibiu ou Hermannstadt, le 6 novembre 1783. Cet évêque était soumis à l'archevêque serbe de Karlovitz. Ils travaillèrent à le grandir, à l'affranchir, à lui faire une Eglise autonome, et ils y réussirent en 1864. L'Eglise roumaine créée à cette date dépend d'une Assemblée nationale dont les 90 membres, 30 ecclésiastiques et 60 laïques, se réunissent tous les trois ans au mois d'octobre. L'élection du métropolitain qui siège à Sibiu dépend de cette assemblée. Il a deux suffragants : les évêques d'Arad et de Karambes. On estime le nombre des fidèles à 1 750 000.

3° Eglise de Bukovine.

Comment Tchernovitz est la métropole des Roumains et des Slaves de Bukovine, comment elle est devenue, après le dualisme, le centre religieux de tous les orthodoxes cisleithans, on l'a vu plus haut

(1) *Le vicariat apostolique bulgare de Thrace*, dans *Echos d'Orient*, t. VII, p. 35-40, 80-84.

à propos des Serbes. Il n'y a donc pas lieu d'y revenir (1).

4° *Roumains de Turquie.*

Sous le nom d'Aromans ou de Koutzo-valaques, la famille roumaine a de nombreux enfants dans les vilayets de la Turquie d'Europe. Ces Roumains, dénationalisés par l'église et l'école, croyaient appartenir à l'hellénisme hier encore, et leur généreuse orthodoxie constituait la plus grande force du patriarcat œcuménique en Roumélie. Ils sont aujourd'hui en passe de se ressaisir. Avec le concours de Bucarest ils viennent d'obtenir du sultan un acte qui les constitue en nationalité distincte et qui les autorise à posséder en propre des prêtres et des instituteurs de leur langue. Encore un peu de temps, et, malgré les efforts désespérés du Phanar, ils auront organisé une nouvelle autonomie ecclésiastique (2).

DD. ROUMAINS CATHOLIQUES

Peu nombreux en Roumanie, où Bucarest et ses environs en possèdent seuls, les Roumains catholiques de rite oriental forment un groupe assez important dans la Transylvanie. Ils y sont 1 120 000. Leurs pères se rallièrent à Rome durant les dernières années du XVIIe siècle, grâce au zèle des Jésuites que l'on retrouve à la base de toutes les Eglises unies d'Orient. Presque aussitôt après leur retour, ces Roumains obtinrent une hiérarchie et constituèrent une province ecclésiastique qui garda la liturgie byzantine, mais traduite en langue roumaine. L'Eglise roumaine comprend aujourd'hui quatre diocèses: l'archevêque siège à Fogaras; les trois évêques suffragants sont à Arménopolis (Szamos-Ujvar), à Gross-Wardein et à Lugos.

(*A suivre.*)

RAYMOND JANIN.

LES MÉTROPOLITES D'ÉPHÈSE AU XIIIE SIÈCLE

J'ai publié ici-même, sous le titre ci-dessus, un petit article qui se terminait par cette conclusion (3).

Au total, jusqu'à de nouvelles découvertes, la liste épiscopale d'Ephèse au XIIIe siècle semble devoir être arrêtée comme suit:

Nicolas Mésaritès, élu postérieurement au printemps 1207, signe en octobre 1213, vit encore aux derniers mois de 1215.

N... Monastériotès, présent au synode de 1224 ou 1225.

Jean, signalé en mars 1227 et septembre 1229, s'identifie peut-être avec le Monastériotès qui précède ou avec le Manassès qui suit.

N... Manassès agit en 1233 et 1235, meurt en 1237 ou 1238.

Constantin Claudiopolitès, élu en 1237 ou 1238, démissionnaire en 1239 ou peu après.

Nicéphore, nommé entre 1240 et 1244, devint patriarche à Nicée en 1260.

N..., indiqué en février 1274, se confond peut-être avec Isaac.

Isaac, signalé en novembre 1278 et aux années suivantes.

Jean Kheilas, installé en 1283 ou 1284, forcé de vivre dans la capitale à partir de 1289, meurt au début du XIVe siècle.

Cette conclusion, si je ne m'abuse, n'a rien de prétentieux; cette liste d'évêques, si je ne me trompe, peut rendre quelques services. Cela n'a pas empêché M. Papadopoulos-Kerameus de quitter un jour les sommets sereins de la science et de signaler ma petite note en des termes qui

(1) Sur l'Eglise de Bukovine, voir *Echos d'Orient*, t. V, p. 225-236; t. VII, p. 227-231.

(2) Sur les Roumains de Turquie, voir *Echos d'Orient*, t. VII, p. 111-112, 178-179, 302-303, 304-305; t. VIII, p. 302-304, 368-370; t. IX, 109-115, 241-243.

(3) *Echos d'Orient*, t. VIII, p. 286-290.

valent pour leur délicatesse d'être traduits mot à mot (1).

Il faut remarquer que Pargoire a composé cet article sur la persuasion qu'il connaît toute la matière de la question, alors qu'une simple lecture superficielle atteste d'elle-même qu'il n'a pas même eu sous les yeux les sources les plus communes.

En lisant cette phrase j'aurais dû me dire : « Evidemment, cet aimable homme va refaire ma liste de fond en comble, modifier son ordre, retoucher sa chronologie, boucher toutes les lacunes. » Mais, si je m'étais dit cela, je me serais mépris. En fait, M. Papadopoulos-Kerameus n'a point corrigé ma liste des métropolites d'Ephèse au XIIIe siècle, il n'y a déplacé aucun nom, il n'y a rectifié aucune date. Ce qui, pour le dire en passant, pourrait me donner « la persuasion » que je jouis d'un don de divination peu ordinaire, car il reste bien entendu que je suis arrivé à ce résultat « sans même avoir sous les yeux les sources les plus communes ».

Toutefois, et je me hâte de l'ajouter, M. Papadopoulos-Kerameus a fait avancer la question. En dressant le catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque impériale publique de Saint-Pétersbourg, il a trouvé au folio 40 du codex 250 une lettre de Jean Apokaukos, métropolite de Naupacte, à un certain Iasitès, métropolite d'Ephèse. Assurément, cette lettre apporte une donnée inédite. Elle constitue une de ces « nouvelles découvertes » que je prévoyais devoir compléter un jour mon essai de liste, et ce m'est un plaisir de la signaler ici.

Comme Apokaukos tenait la plume au premier tiers du XIIIe siècle, l'heureux explorateur de sa correspondance propose d'intercaler Iasitès entre Nicolas Mésaritès et N. Monastériotès, soit de l'assigner à 1220 environ.

Il ne paraît pas avoir songé à la possibilité de son identification avec le Jean de 1227 et 1229, et cet oubli, à mon sens, est heureux, car si Iasitès avait réellement porté le nom de Jean, son correspondant n'eût sans doute pas manqué de faire allusion à cette circonstance dans une lettre qui parle précisément d'Ephèse comme de la ville de l'apôtre bien-aimé.

D'autre part, notre savant ne veut pas placer Iasitès après 1224, parce que, dit-il, à partir de cette date, le siège d'Ephèse se trouve successivement occupé par trois prélats différents : Monastériotès, Jean et Manassès. Ce raisonnement n'est point tout à fait juste peut-être, car le Jean de 1227 et 1229 peut fort bien s'identifier, soit avec le Monastériotès qui précède, soit avec le Manassès qui suit. Il suffit cependant à montrer que la place la plus convenable pour Iasitès paraît bien être celle qui se creuse entre Mésaritès, métropolite en 1215 ou 1216, et Mésopotamitès, métropolite en 1224 ou 1225.

Il faut donc, par suite de la nouvelle découverte, inscrire un Iasitès parmi les métropolites d'Ephèse au XIIIe siècle et, jusqu'à preuve du contraire, l'assigner aux environs de 1220.

J. PARGOIRE.

(1) *Bessarione*, fasc. 87, p. 297, n. 1.

DANS L'ÉGLISE ORTHODOXE DE BULGARIE

I. — TROISIÈME CONGRÈS SACERDOTAL.

Le *Blagovestitèl* de septembre 1906 a publié le compte rendu officiel du troisième Congrès sacerdotal tenu quelques jours plus tôt par les prêtres de l'Eglise orthodoxe de Bulgarie. Comme les deux précédentes, ces nouvelles assises ont donné lieu à des revendications aussi nombreuses que pressantes sur des points

d'ordre administratif ou d'intérêt matériel qui ne méritent guère de nous arrêter. Mais elles ont donné lieu aussi à différentes constatations touchant le niveau religieux du peuple et la situation morale du clergé, ce qui mérite d'être signalé ici au moins d'un mot.

Donc, au dire du Congrès, le peuple bulgare est en baisse, et beaucoup, en ce qui regarde sa vie religieuse et morale. Au lieu de mettre son émancipation politique à profit pour faire de ce côté des progrès marquants, il n'y a trouvé qu'une occasion de perdre l'intensité de sa foi et la pureté de ses mœurs. Bon gré, mal gré, on doit reconnaître qu'il se traîne aujourd'hui bien au-dessous du degré où il était avant l'affranchissement qui a doté le bulgarisme d'une Eglise et d'une patrie.

Comment arrêter le peuple sur cette pente, comment le relever? Le Congrès de 1906 a proposé différents moyens qui, énumérés sans beaucoup d'ordre, se ramènent, somme toute, à ceci : instruire les fidèles, leur donner le bon exemple.

Pour donner l'instruction, il faut la posséder soi-même. Le Congrès a demandé que les prêtres développent leurs connaissances au moyen d'études basées sur l'Ecriture Sainte, au moyen aussi de réunions cantonales et de bibliothèques paroissiales. Il a prié le saint synode de Sofia de mettre d'office à la retraite tous les vieux popes qui ont fourni des preuves notoires d'incapacité dans l'accomplissement de leurs devoirs sacerdotaux. Il a supplié que l'on n'admette plus à l'ordination les candidats n'ayant point fait leurs études secondaires. Il a résolu d'inculquer à tous les prêtres qu'ils doivent grandement se soucier d'améliorer leur vie intellectuelle pour répondre aux exigences de notre époque.

Excellents vœux, en vérité, excellentes résolutions! Toutefois, sachant bien que son action ne transformera pas le clergé du jour au lendemain et qu'il s'écoulera beau temps avant que la masse des prêtres bulgares se trouve capable d'ouvrir la bouche en public, le Congrès est revenu avec insistance sur la question déjà traitée des prédicateurs et il a renouvelé les décisions précédemment prises sur la création d'un groupe d'hommes diserts, ecclésiastiques ou même laïques, dont la fonction serait d'aller répandre la bonne parole de droite et de gauche, à travers le pays.

II. — L'avenir des séminaristes.

Sous le titre ci-dessus, au numéro 9 de son programme singulièrement désordonné, le troisième Congrès sacerdotal s'est occupé des candidats aux fonctions ecclésiastiques. Sans parler d'un vœu tendant à n'admettre que des séminaristes comme scribes dans les bureaux de l'administration diocésaine, il a résolu de solliciter l'intervention du saint synode auprès du gouvernement afin d'obtenir aux futurs prêtres, une fois leurs études du Séminaire terminées, le droit d'enseigner en qualité d'instituteurs.

Cette résolution du Congrès demande, pour être comprise, quelques mots d'explication.

Les politiciens bulgares, élèves trop dociles des politiciens occidentaux, ont une tendance marquée à éloigner le clergé des affaires municipales et des affaires scolaires. Par une première loi, ils ont enlevé aux prêtres le droit d'être élus conseillers municipaux et membres des Comités scolaires. Par une seconde loi, votée au début de 1906, ils ont interdit les fonctions d'instituteur aux anciens élèves des Séminaires. Evidemment, comme le disait le *Seuvètnik* du 21 février 1906, ces deux mesures législatives sont une suite des attaques dirigées par le jeune athéisme bulgare contre l'Eglise et la religion.

La loi contre les séminaristes, la seule qui nous intéresse présentement, a cela de vexant et d'odieux qu'elle écarte de l'enseignement des jeunes gens pour qui, au dire de leurs avocats, tenir une école est chose facile et nécessaire.

Comment, à la fin de ses études, le séminariste ne serait-il pas apte à donner l'instruction dans une école primaire? Il

s'y trouve préparé par des cours spéciaux de pédagogie équivalant à ceux des écoles normales où se forment les instituteurs officiels. D'ailleurs, faute de normaliens, la direction de l'instruction publique recrute son corps enseignant parmi les simples gymnasistes qui n'ont jamais ajouté à leurs petites études secondaires le moindre cours de pédagogie. Pourquoi préférer ces jeunes gens sans préparation aux jeunes gens dûment préparés dans les Séminaires?

Facile aux séminaristes, disent les milieux ecclésiastiques bulgares, l'enseignement leur est absolument nécessaire, ajoutent-ils.

Les futurs prêtres ne sont ordinairement âgés que de vingt ans à la fin de leurs études cléricales, car ces études se bornent, tout bien compté, à fort peu de chose. Libre à vingt ans, que fera l'élève ecclésiastique en attendant l'âge canonique de la prêtrise? Où trouvera-t-il un moyen de remplir honorablement ces années vides, un moyen surtout de gagner son pain et de vivre? Jusqu'ici, ses études terminées, il devenait instituteur et cet emploi lui permettait d'échapper à la misère jusqu'au jour de son ordination. Désormais, avec la loi nouvelle, il ne pourra subsister qu'en acceptant des occupations plus ou moins convenables, à moins de s'engager comme petit fonctionnaire dans les administrations publiques. Mais pareille situation n'offre rien de bien attrayant, et alors, faute d'un pont qui relie la sortie du Séminaire à l'entrée dans le sacerdoce, beaucoup hésiteront à s'engager sur le chemin de la prêtrise.

Voilà, d'un mot, la situation. Elle présente assez de gravité, l'on en conviendra, pour s'être imposée aux délibérations du troisième Congrès sacerdotal.

Il faut dire, d'ailleurs, que cette question de « l'avenir des Séminaristes » est à l'ordre du jour depuis deux ans. Dès avant la loi qui vient de leur fermer l'école primaire, les intéressés songeaient à mettre leurs forces en commun, à poser les bases d'une sorte de syndicat. Ils étaient réunis un certain nombre à Troïan, le 15 août 1905, sous la présidence du prêtre Topouzof. Peu après, en rendant compte de cette réunion préparatoire, Topouzof demandait l'organisation d'un Congrès plus vaste. Dans une lettre du 15 février 1906, publiée par le *Tseurkovèn Vèstnik* du 3 mars, il aspirait après une assemblée qui « comprît toutes les forces sorties des écoles spirituelles bulgares » et où « il y aurait libre échange d'idées sur le problème des séminaristes ». Ce projet, s'il ne s'est point réalisé jusqu'ici, n'en continue pas moins à préoccuper les élèves ecclésiastiques, et le jour approche peut-être où l' « Union des séminaristes » prendra rang parmi les organismes de l'Eglise bulgare.

III. — Relations du haut et du bas clergé.

A voir les prêtres se réunir en Congrès et les séminaristes se constituer en Syndicat, on devine sans peine que le bas clergé de l'Eglise orthodoxe bulgare ne partage plus les idées rétrogrades que l'on avait aux siècles passés touchant la hiérarchie. Il marche à grands pas dans la voie du modernisme, ce jeune clergé. Tous ses efforts, notez-le bien, vont à combattre l'invasion des idées occidentales qui pervertissent le peuple, à lutter contre l'influence chaque jour croissante de l'esprit révolutionnaire, socialiste, anticlérical et athée qui tue les croyances et les mœurs, mais que fait-il lui-même tout le premier? Lui-même se laisse pénétrer par ces idées et par cet esprit, à son insu peut-être, car il est trop ignorant et trop fruste, dans son ensemble, pour se rendre bien compte des vues qui le dirigent et des sentiments qui l'entraînent.

Quoi qu'il en soit, les relations du haut clergé avec le bas constituent, elles aussi, une question qui est à l'ordre du jour. Le troisième Congrès sacerdotal s'est occupé de cette question. Il l'a inscrite au quinzième rang dans son programme, il l'a traitée à huis clos, il l'a signalée au compte

rendu simplement par son titre. Tant de mystère et de silence indique assez que les résolutions prises ne plairaient peut-être pas beaucoup à l'épiscopat bulgare et au saint synode de Sofia.

Le *Tseurkovèn Vèstnik*, organe de ce saint synode, se montre parfois autre chose que tendre pour les promoteurs de pareilles résolutions. Il ne voit en eux qu'une « gauche », comme il en existe dans les parlements politiques. De quoi se compose cette gauche? Quelles sont les visées de ses membres? La feuille officielle du saint synode répond avec quelque dédain :

C'est une poignée de mécontents aspirant aux charges élevées dans la chancellerie synodale, dans les métropoles, dans les garnisons militaires, dans les conseils diocésains, dans les tribunaux ecclésiastiques, dans les vicariats épiscopaux ; une troupe d'affamés qui se plaît à faire autour d'elle un vain bruit, semblable à celui de certaines fusées qui crépitaillent sans rien atteindre.

De pareilles réflexions ne sont pas faites, on le conçoit, pour rallier au Saint-Synode le cœur des ecclésiastiques visés. Un de ceux-ci, dans une interview publiée par le *Dèn* du 15 juillet 1906, s'est donné le plaisir de préciser ce à quoi tendent les efforts des réformateurs.

Notre but est de faire respecter nos droits par le saint synode, à prendre par les Congrès sacerdotaux annuels une part plus active dans l'administration de notre Eglise, à rejeter l'oppression monarchique qui étouffe et entrave le développement régulier et le progrès constant de notre Eglise selon l'esprit du temps, à rendre meilleure la situation des pasteurs du peuple.

Voilà un programme qui promet à l'Eglise bulgare de beaux jours de désorganisation. Mais l'autorité politique est là, comme dans tous les autres Etats orientaux, pour empêcher l'échafaudage orthodoxe de se disloquer. Le saint synode de Sofia peut donc continuer à regarder ses détracteurs de très haut, et le *Tseurkovèn Vèstnik*, feuille officielle du saint synode, n'a qu'à batailler sans trop d'inquiétude contre le *Narodno Edinstvo*, organe attiré des réformateurs.

IV. — Le remariage des prêtres.

Lorsqu'on s'occupe de réforme, on n'en saurait jamais trop faire. Et voilà pourquoi, sinon dans leur Congrès, du moins au dehors, les ecclésiastiques bulgares commencent à secouer vigoureusement les prescriptions disciplinaires qui interdisent au prêtre veuf de reprendre femme.

Cette tendance, à vrai dire, n'est point particulière au clergé bulgare. La question du remariage des prêtres vient d'être agitée, ces derniers temps, aux quatre coins du monde orthodoxe. Elle a été agitée aussi dans le monde monophysite, à l'occasion d'une mesure par trop condescendante et novatrice du catholicos arménien d'Echmiadzin.

En Bulgarie, la campagne s'est ouverte dans les colonnes du *Dnevnik* du 16 octobre 1906, avec la publication d'une lettre adressée à un prêtre jeune et veuf par un de ses confrères également jeune et tout aussi veuf.

Révérend Père et Frère dans le Christ,

J'ai reçu votre lettre, je vous ai compris, et, croyez-m'en, je me représente bien la tristesse de votre situation. Je suis peiné de votre malheur, mais moi qui suis tombé avant vous sous les coups de la même adversité, comment puis-je vous aider ou vous consoler! Vous parler davantage de votre désastre, ce serait augmenter l'intensité de vos douleurs. Vous indiquer une façon d'agir dans cette circonstance, ce serait aller contre les décisions des saints Pères et des conciles œcuméniques. Faut-il donc me taire et me résigner à porter le poids de vos tristesses et des miennes? Oh! non! Voilà pourquoi, étant votre frère, et au nom de l'Evangile, je me crois obligé de vous consoler. Ce sera là de ma part, et d'après ce livre même que tous deux nous prêchons, un véritable acte de charité.

Je m'en vais vous décrire la situation dans laquelle je me trouve à présent, par suite des conditions de vie actuelles; vous la comparerez à la vôtre et vous me direz s'il est un moment

dans cette vallée de larmes où nous puissions compter sur une consolation quelconque.

Je suis veuf, cher frère, depuis l'âge de vingt-sept ans; la mort de ma femme m'a laissé avec un enfant de cinq ans et un autre encore à la mamelle et n'ayant que deux mois d'existence. Pour comble de malheur, ce dernier a également cessé de vivre. Mais béni soit le nom du Seigneur! D'abord, j'ai pris à gages des domestiques et des servantes, j'ai été obligé de les renvoyer, car dans les conditions actuelles il est impossible de vivre avec eux.

A présent, je suis seul avec mon enfant de cinq ans, et contraint malgré tout de remplir à la fois les fonctions de père, de mère, de domestique, de prêtre et d'homme de la société, fonctions dont aucune, par suite de leur grand nombre, ne peut être faite d'une manière satisfaisante. Dieu lui-même, ayant vu que l'homme ne pouvait aller sans aide, lui en créa un : la femme. Nous, frère, nous avions cet aide; sans aucune pitié, la mort implacable nous en a séparés pour jamais. Pour jamais, dis-je, car il ne nous est plus permis d'en avoir une autre.

Vous aussi, frère, avec tant d'enfants, dont vous êtes à présent le père, la mère, la grand' mère, etc., etc., vous aurez à essuyer les douleurs de votre triste destinée, vous comme moi et comme tant d'autres de nos frères malheureux.

Si le Christ était ici-bas, devant nous, il aurait pitié de nous, au moins à cause de nos pauvres orphelins innocents, dont il a jadis pris la défense contre les apôtres qui les repoussaient, et il nous permettrait, ce qui actuellement nous est défendu, d'avoir une autre femme comme soutien, car nulle part il n'a déterminé combien de fois nous y avions droit. Et alors, il ne nous imposerait que le devoir de l'homme social, devoir qui nous incombe du chef même de notre vocation et de notre conscience.

Je ne nie pas que les conciles œcuméniques et les Pères aient posé la défense du second mariage des prêtres. Mais, avant eux, l'apôtre saint Paul avait dit : « Que l'évêque soit un homme n'ayant qu'une femme, » et cela signifie qu'il est défendu à l'évêque d'avoir simultanément deux épouses, ainsi que c'était la coutume de l'époque où les Gentils avaient en même temps deux ou plusieurs femmes. Salomon, qui n'était pas Gentil, avait 700 femmes et 300 concubines, ce qui ne l'a pas empêché d'être appelé, comme il l'est encore aujourd'hui, le très sage roi et le saint Salomon.

Quant aux prescriptions des conciles œcuméniques et locaux, elles sont changeables. Dès à présent, plusieurs n'étant pas conciliables avec l'esprit et les besoins de la vie actuelle, sont tombées a l'état de lettre morte et ont disparu d'elles-mêmes, bien qu'elles aient eu jadis leur utilité. Plusieurs autres ont été abrogées par des patriarches et des synodes plus récents, qui leur ont substitué de nouvelles règles, répondant aux besoins actuels, et c'est le cas des troisièmes et quatrièmes noces des laïques, articles non compris dans le rituel.

Ce n'est point nous qui sommes faits pour les lois, mais ce sont elles qui sont faites pour nous, suivant nos besoins. Il n'y a pas là d'atteinte portée aux dogmes chrétiens; or, en dehors des dogmes immuables, tout peut subir des modifications. Rien n'empêche donc nos chefs religieux d'établir et de permettre le second mariage des prêtres. Voilà, cher frère, le seul moyen d'améliorer notre existence; autrement, elle nous est rendue impossible.

Cette lettre paraît sérieuse, mais point dans tous ses passages peut-être.

On peut se demander, par exemple, comment l'enfant âgé de cinq ans à la mort de sa mère se trouve encore n'avoir que cinq ans après être passé par les mains de tant de domestiques et de servantes.

Et la citation de saint Paul, à quoi rime-t-elle? Et l'exemple de Salomon?

L'évêque, semble dire l'auteur, reçoit tout bonnement de l'Apôtre une invitation plus ou moins pressante à se contenter d'une seule femme à la fois. Or, le simple prêtre n'a certainement pas les mêmes obligations que l'évêque. Donc.....? Donc il peut être bigame. Bigame! mais il serait illogique de s'arrêter en si beau chemin; il faut aller jusqu'à la polygamie. Car enfin on ne saurait exiger du pauvre pope qu'il montre plus de sagesse et de sainteté que Salomon. Est-ce bien cela que l'auteur veut dire?

Dans ses passages sérieux, la lettre du *Dnevnik* a l'avantage de peindre au vif la situation pénible où l'Eglise orientale met parfois ses prêtres en leur permettant

d'user du mariage contracté avant le diaconat. D'autres, en face d'un inconvénient si grave, se diraient que le célibat ecclésiastique de l'Eglise latine a décidément du bon, même au point de vue étroit dont il s'agit ici. L'auteur de la lettre, lui, n'y voit point matière à pareille conclusion. Il préfère en déduire la nécessité de fouler aux pieds toutes les traditions, toutes les prescriptions ecclésiastiques, patristiques et synodiques, en permettant au prêtre de se marier une fois prêtre et en secondes noces.

Plusieurs, en Bulgarie, ont applaudi à cette manière de voir. Le 15 novembre 1906, les rédacteurs laïques de la *Doubovna Probouda* se sont fait un devoir de féliciter le pope jeune et veuf en appuyant sa thèse sur ce grand principe :

> Le mariage, qu'on le contracte pour la première ou la seconde fois, est toujours une union sacrée. Il suffit qu'on le contracte dans un but élevé et utile, avec pureté d'intention.

Le principe ainsi énoncé témoigne à coup sûr de bons sentiments chez les pieux publicistes qui travaillent, conformément au titre de leur revue, à susciter un certain réveil religieux dans le peuple bulgare. Mais peut-être témoigne-t-il aussi, tout bien pesé, d'un vague mépris pour le sacerdoce. Est-ce bien respecter le sacerdoce que de le découronner ainsi des obligations plus austères et des sacrifices plus élevés où toute la suite des siècles chrétiens s'est complue à saluer une des causes de sa grandeur et une des formes de son devoir?

V. — Les quatrièmes noces des laïques.

Ajoutons un mot, en terminant, pour expliquer le court passage qui, dans la lettre du *Dnevnik*, regarde les quatrièmes noces des laïques. Si le rituel oriental ne prévoit que le second mariage, la coutume dûment acceptée a mis le troisième en pratique depuis longtemps, et voici que le quatrième lui-même vient d'être reconnu comme légitime par les autorités ecclésiastiques de Bulgarie. A la fin d'août, le saint synode de Sofia a pris la résolution suivante :

> Le saint synode pourra autoriser les hommes et les femmes encore jeunes, demeurés veufs après leur troisième mariage, à contracter une quatrième union. Dans ce cas, les intéressés devront adresser une demande aux autorités diocésaines qui, de leur côté, auront l'obligation de prendre des renseignements exacts, d'étudier en tous ses détails l'opportunité du nouveau mariage, de noter l'âge des demandeurs avec la date de leur veuvage et le nombre des enfants en bas âge laissés par les trois premières unions, enfin de soumettre le tout au saint synode en le priant de vouloir bien autoriser ce quatrième mariage.

Et voilà comblé pour les Bulgares un des fossés que le moyen âge byzantin accusait l'Eglise romaine d'avoir creusés entre l'Orient et l'Occident. Il ne paraît pas, après la décision synodale du mois d'août, qu'il soit aisé de se disputer jamais entre Latins et Bulgares sur une affaire quelconque de tétragamie.

V. Istinof.

BIBLIOGRAPHIE

Eugen Oberhummer. *Bericht über Laender-und Voelkerkunde der antiken Welt.* Extrait du *Geographisches Jahrbuch*, t. XXVII (1905), p. 131-194.

M. Oberhummer, le géographe et l'ethnologue bien connu, vient de donner une suite à sa bibliographie générale. Embrassant une période de six années, de 1899 à 1905, il rend compte ou du moins fait mention de tout ce qui a paru, à sa connaissance, en fait d'ouvrages et d'articles intéressant de près ou de

loin la géographie et l'ethnographie du monde antique, sauf, pour le moment encore, l'Europe méridionale et occidentale. Cette abondante recension rendra aux travailleurs de précieux services. Nous sommes heureux de constater que l'auteur relève avec soin les différents travaux qui concernent l'Orient byzantin. Cette préoccupation l'a amené à signaler plusieurs articles parus dans cette revue. Mais il est regrettable que M. Oberhummer ne connaisse les *Echos d'Orient* que de seconde main. S'il les avait pu consulter lui-même, il aurait été sans doute, et plus complet, et plus à jour. Si, par exemple, S. Vailhé est cité pour ses *Notes de géographie ecclésiastique* du tome III, 332-338, il ne l'est pas pour celles du tome IV, 11-17. Je ne vois pas A. de P. Vidal, *Au sud du lac de Tibériade*, III, 8-14; *Deux villes grecques de la Pérée*, III, 78-85; ni L. Triol, *Au pays de Moab*, IV, 333-339; V, 49-54, 97-103, VI, 320-328; ni Germer-Durand, *La topographie de Jérusalem* VI, 5-16, 161-174, 229-230; VII, 65-75, 139-148; *Bethsoura*, VI, 290-292; ni J. Pargoire, *La Bonita de saint Théodore Studite*, VI, 207-212; *Sainte-Bassa de Chalcédoine*, VI, 315-317. Hors de notre revue, on pourrait aussi relever quelques lacunes. Ainsi, en ce qui regarde la Bithynie, on aimerait voir citer X. Sidéridès, Ἐπανόρθωσις ἀφηγήσεων γεγονότων τινῶν ἐπὶ αὐτοκράτορος Ἡρακλείου τοῦ Α', Constantinople, 1904, et aussi J. Pargoire, *Les monastères de saint Ignace et les cinq plus petits îlots de l'archipel des Princes*, Sofia, 1901; *Le mont Saint-Auxence*, Paris 1904. Mais ce sont là évidemment lacunes inévitables et qui seront comblées par l'auteur en temps voulu.

CHR. ROMMELAERE.

S. VAILHÉ, des Augustins de l'Assomption, *Chrysippe, prêtre de Jérusalem*, 4 pages in-8°. Extrait de la *Revue de l'Orient chrétien*, 1905.

Le P. Vailhé attire l'attention sur un auteur du ve siècle peu remarqué jusqu'ici, puisque son nom ne figure pas dans les manuels de patrologie ou de littérature byzantine. Chrysippe, originaire de Cappadoce, fut un des premiers disciples de saint Euthyme le Grand, avec ses frères Cosmas et Gabriel. Il devint économe de son monastère, fut ordonné prêtre avec Gabriel vers 455, succéda à Cosmas en 467 dans la charge de stavrophylax et mourut en 479.

On connaît de Chrysippe : un panégyrique de saint Théodore, inédit; une homélie en l'honneur de la Sainte Vierge et un panégyrique de saint Jean-Baptiste, publiés seulement dans la traduction latine; un panégyrique de saint Michel, inédit.

R. BOUSQUET.

Mgr ADDAÏ SCHER : *Notice sur la vie et les œuvres de Dadiso Qatraya*, dans le *Journal asiatique*, t. VII, janv.-févr. 1906, p. 103-118.

Mgr Scher, archevêque chaldéen catholique de Séert, emploie les loisirs que peut lui procurer son ministère apostolique à des études critiques sur l'ancienne littérature syriaque. Dans cet article consacré à Dadiso, il commence par établir qu'il y a deux écrivains de ce nom, identifiés à tort par Assemani, qui est, du reste, coutumier du fait : l'un mort en 604, l'autre — celui dont il est à présent question — qui vivait encore un siècle après. Le principal ouvrage de ce second Dadiso est un commentaire, c'est-à-dire l'explication des sens contenus dans le livre d'Isaïe le Grand. Ce travail, qui doit se placer dans la seconde moitié du VIIe siècle, fut interrompu à plusieurs reprises par la maladie; c'est le seul qui soit parvenu à notre connaissance. Il est conservé dans un manuscrit de la bibliothèque de Séert, et comprend les commentaires de quinze traités d'Isaïe. Celui-ci n'est pas, comme l'affirme M. l'abbé Chabot dans une note insérée à l'article de Mgr Scher, p. 112 seq., un moine de Scété qui a vécu au IVe siècle, mais bien le célèbre mystique monophysite, mort près de Gaza, le 11 août 488, et dont j'ai tout dernièrement essayé de faire revivre la physionomie. (Voir *Echos d'Orient*, mars 1906, p. 81-91.) Le commentaire de Dadiso suppose que l'ouvrage d'Isaïe comprenait seulement quinze traités, et c'est, paraît-il, le même nombre de traités que contient un manuscrit syriaque de Londres, daté de 604 et comprenant la traduction des œuvres d'Isaïe. Il serait à souhaiter que l'on traduisît les pages que Dadiso a consacrées à la vie de l'abbé Isaïe. Peut-être y trouverions-nous des renseignements qui manquent dans la biographie traduite par Ahrens et Krueger.

S. VAILHÉ.

S. PÉTRIDÈS, des Augustins de l'Assomption : *Traités liturgiques de saint Maxime et de saint Germain, traduits par Anastase le bibliothécaire*. Paris, 1905, 39 pages in-8°. Extrait de la *Revue de l'Orient chrétien*, t. X, p. 289-313, 350-364.

Pendant son séjour à Constantinople en 869-870, Anastase le bibliothécaire traduisit entre autres deux commentaires liturgiques attribués par lui à saint Maxime le confesseur et au patriarche saint Germain I[er]. Sur les indications fournies par Pitra, le P. Pétridès a retrouvé cette traduction dans le cod. 711 de la bibliothèque municipale de Cambrai et dans le cod. Paris. bibl. nation. 18 556. Il l'édite, en la faisant précéder d'une introduction et suivre de la traduction d'une lettre de saint Nil à Nemertius tirée aussi du manuscrit de Cambrai.

Ce n'est pas la *Mystagogia* entière de saint Maxime qu'a traduite Anastase, mais seulement la plus grande partie du dernier chapitre de l'édition de Combefis, c'est-à-dire un résumé de l'ouvrage proprement dit.

La traduction de saint Germain est beaucoup plus importante. Son *Historia mystica* est attribuée par les manuscrits à divers auteurs; plusieurs critiques en ont fait honneur au patriarche Germain II. Depuis la découverte de Pitra, on était sûr que l'attribution à saint Germain date au moins du IX[e] siècle, ce qui en augmente sérieusement la vraisemblance.

L'*Historia mystica*, dans son texte grec, a été misérablement interpolée dès le XI[e] ou le XII[e] siècle. La traduction d'Anastase a le mérite d'être antérieure à cette interpolation.

Signalons, p. 25, une distraction qui a laissé imprimer *Boson* au lieu de *Bosra*.

Enfin, nous apprenons que le volume de la continuation de Maï qui vient de paraître, par les soins de feu Cozza-Luzi et du R. P. Rocchi, Basilien, contient la copie faite par Pitra du cod. Paris. 18 556. L. BARDOU.

ADHÉMAR D'ALÈS. *La théologie de saint Hippolyte* (fait partie de la *Bibliothèque de théologie historique*). Paris, G. Beauchesne, 1906, in-8° cavalier, LIV-242 pages. Prix : 6 francs.

M. Adhémar d'Alès, qui nous donnait naguère la *Théologie de Tertullien*, nous présente aujourd'hui la *Théologie de saint Hippolyte*. Comme tous les personnages énigmatiques, saint Hippolyte a fait couler des flots d'encre aux critiques allemands et autres. La littérature du sujet était vaste, et ce n'est pas le moindre mérite de l'auteur d'avoir débrouillé ce chaos, pour nous résumer à peu près tout ce qu'on peut dire de saint Hippolyte, dans l'état actuel de la science. Car il ne faut point se laisser tromper par le titre : « Théologie de saint Hippolyte »; on pourrait tout aussi bien mettre : « Histoire de la vie et des œuvres de saint Hippolyte ».

La vie est spécialement étudiée dans l'Introduction. L'auteur fait siennes les conclusions de Doellinger. Hippolyte est un prêtre romain de la fin du II[e] siècle et du commencement du III[e]. Ecrivain fécond et ardent, défenseur de l'orthodoxie, il fut froissé dans son amour-propre par certains manques d'égard, joua le rôle d'antipape de 217 à 235 et écrivit contre le pape Callixte le pamphlet des *Philosophumena*. Déporté en Sardaigne avec le pape Pontien, lors de la persécution de Maximin, il revint à l'unité catholique et mourut martyr.

Cinq chapitres sont consacrés à l'œuvre de saint Hippolyte : I. Hippolyte et Callixte; II. Hippolyte et l'hérésie; III. L'Ecriture Sainte chez Hippolyte; IV. Science profane et sacrée; V. Eschatologie; le tout suivi de plusieurs tables très soignées. La lecture de ces pages est attrayante, malgré l'austérité du sujet. C'est que l'auteur manie en maître la langue française; l'élégance de ses traductions est au-dessus de tout éloge. Il sait au besoin servir au lecteur un morceau piquant pour le distraire, tel le mythe naassénien, qui n'a rien de théologique, mais qui est bien divertissant. Par contre, on aurait peut-être pu nous dispenser de l'abstruse table du canon pascal et des explications qu'elle nécessite.

Une observation plus importante a trait au caractère général du travail. Celui-ci nous paraît plus historique que théologique, en ce sens que la doctrine d'Hippolyte, dans ce qu'elle a d'original, n'est pas suffisamment mise en lumière. On n'attire pas assez l'attention sur des points intéressants. Par exemple, d'après Hippolyte : « toute vérité salutaire arrive au chrétien par les divines Ecritures » (p. 118). Cela sent fort la règle de foi protestante; on attendrait une explication ou une réflexion de l'auteur, mais il ne souffle mot. De même, saint Hippolyte n'admet pas que Notre-Seigneur ait mangé la Pâque la veille de sa mort (p. 156). Il retarde la vision béatifique des élus et le châtiment des damnés jusqu'au jugement dernier (p. 200). Un théologien, même doublé d'un historien, ne devrait pas laisser passer de pareilles choses sans s'y arrêter un peu, surtout lorsqu'il entend faire l'histoire dogmatique de l'Eglise romaine, au début du III[e] siècle. Nous aurions aimé aussi que l'auteur passât moins légèrement sur la portée dogmatique des canons dits de saint

Hippolyte. Bien que leur authenticité soit contestée par certains savants, elle est admise par d'autres, et l'on pouvait, ce semble, s'y arrêter un peu plus longuement.

Signalons en terminant deux opinions originales de l'auteur. Il attaque la théorie devenue presque classique, d'après laquelle les trois péchés d'idolâtrie, d'adultère et d'homicide furent, pendant près de deux siècles, exceptés des pardons de l'Eglise et réservés à Dieu seul. Sur ce point, nous sommes pleinement de son avis. Nous lui ferons seulement remarquer que la phrase suivante n'est pas tout à fait exacte : « Moins encore que Tertullien, Hippolyte peut être cité pour établir qu'avant Callixte, l'Eglise romaine tenait comme absolument irrémissibles, *en fait et en droit*, les trois péchés d'impudicité, de meurtre et d'idolâtrie » (p. 48). Les mots : *en droit* sont de trop, au moins pour ce qui regarde les tenants catholiques de l'opinion combattue; ceux-ci, à notre connaissance, n'ont jamais voulu parler que de la question de fait.

On a cru jusqu'ici avec Miller que le deuxième et le troisième livres des *Philosophumena* étaient entièrement perdus. M. Adhémar d'Alès n'est pas de cet avis, et il montre par des raisons plausibles que ce qu'on a appelé le quatrième livre contient en réalité, outre ce qui lui revient, une bonne partie des livres II et III. Aux spécialistes de dire ce que vaut cette trouvaille.

M. Jugie.

J.-V. Bainvel. *La dévotion au Sacré Cœur de Jésus. Doctrine. Histoire.* Paris, G. Beauchesne, 1906, in-8°, VIII-374 pages. Prix : 3 fr. 50.

« Il y a déjà bien des livres sur le Sacré Cœur. Je dirais presque : Il y en a trop. Car s'il en est d'excellents, il en est de médiocres; et, comme toujours, les médiocres font tort aux excellents, les nouveaux aux anciens, qui souvent valent mieux. » C'est ainsi que s'exprime M. Bainvel au début de sa préface, et il est difficile de n'être pas de son avis, quand on a lu quelques-uns de ces petits livres sur le Sacré Cœur qui foisonnent dans les librairies pieuses. Quant à son livre à lui, il fera tort aux médiocres, parce qu'il est excellent, et si, parce qu'il est nouveau, il fait tort aux anciens, il n'y aura pas trop à le regretter. C'est qu'en effet nous sommes en présence d'une étude complète sur la dévotion au Sacré Cœur. La théologie et l'histoire s'y mêlent harmonieusement en se prêtant un mutuel appui, et le tout, grâce à un style limpide et facile, est d'une lecture à la fois instructive et attrayante. Pour quiconque ne veut pas faire des études spéciales sur la matière, ce livre peut remplacer tous les autres. On ne saurait donc trop féliciter l'éminent professeur de l'Institut catholique de Paris de l'heureuse inspiration qu'il a eue de mettre ainsi à la portée du grand public son article sur le Sacré Cœur publié dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant et Mangenot.

Le livre, d'ailleurs, n'est pas une simple reproduction de l'article; il y a eu remaniement dans le plan et additions notables dans le texte. Au lieu de nous faire entrer tout de suite de plain-pied dans la question théologique, on commence par nous dire, dans une première partie, en quoi consiste la dévotion au Sacré Cœur, d'après la bienheureuse Marguerite-Marie, dont les écrits font l'objet d'un chapitre spécial. Les grandes apparitions, les pratiques, les promesses sont successivement étudiées avec toutes les rigueurs de la critique historique.

Les explications doctrinales viennent dans la seconde partie. Le long chapitre consacré à l'objet propre de la dévotion est un chef-d'œuvre d'exposition claire et méthodique. Je ne crois pas que rien de plus lumineux et de plus complet ait été écrit sur cette question embrouillée. L'auteur examine ensuite les fondements historiques, dogmatiques et philosophiques de la dévotion, son acte propre, et cherche à montrer que, bien comprise, elle constitue l'essence même d'une religion toute d'amour.

La troisième partie étudie le développement historique de la dévotion avant la bienheureuse Marguerite-Marie, pendant sa vie et après sa mort. L'auteur nous conduit exactement jusqu'à l'année 1905. Cet aperçu est des plus intéressants et témoigne de recherches fort sérieuses.

Bref, ce livre est de ceux qu'il ne faut point laisser éclipser par la tourbe des médiocrités. Il faut le recommander à ceux qui nous traitent de cordicoles ou de cordilâtres. Nous lui souhaitons beaucoup de lecteurs, non seulement parce qu'il instruira, mais aussi parce qu'il édifiera et contribuera à étendre le règne du Sacré Cœur.

M. Jugie.

P. Reginaldus M. Fei, O. P. *De Evangeliorum inspiratione. De dogmatis evolutione. De Arcani disciplinâ*. Paris, G. Beauchesne, 1906, in-8°, 114 pages. Prix : 2 fr. 50.

On peut donner une idée assez exacte de cet opuscule, en disant que c'est une collection des opinions émises par les auteurs contemporains catholiques, ou se croyant tels, sur les trois questions de l'inspiration de l'Ecriture, de l'évolution du dogme et de la discipline de l'arcane. Cela en fait voir l'utilité pour les professeurs de théologie qui n'auraient pas sous la main certains livres ou certains périodiques. Ils sont du reste avertis qu'ils ne trouveront là qu'un résumé succinct, bien que fidèle, des idées courantes. On peut reprocher à l'auteur de n'avoir pas fait suffisamment ressortir les différences entre les diverses opinions qu'il fait défiler devant les yeux du lecteur. Il nous semble qu'en bien des cas ces différences sont nulles, par exemple en ce qui touche la nature de l'inspiration. Il était, dès lors, inutile de leur donner un nom et une étiquette spéciale.

La question de l'inspiration est la plus longuement traitée et comprend plus de la moitié de l'ouvrage. La nature de l'inspiration, son existence dans les saints Evangiles, son extension sont successivement étudiées en des chapitres d'inégale étendue. Nous nous sommes demandé pourquoi l'auteur avait intitulé cette première partie : *De Evangeliorum inspiratione*, alors qu'il s'agit à peu près exclusivement de l'inspiration en général, et que les arguments très brefs apportés pour prouver l'inspiration des Evangiles s'appliquent, pour la plupart, à toute écriture inspirée.

La seconde partie nous donne des idées assez claires sur ce que c'est qu'un dogme et sur ce qu'il faut entendre par évolution du dogme. Le goût de l'actualité s'y fait voir par ce qui est dit du trop célèbre article d'Edouard Le Roy et des controverses auxquelles il donna naissance.

Les quinze dernières pages sont consacrées à l'arcane. On nous parle de la notion, du but et de la définition de l'arcane. Nous avouons n'avoir pas saisi la différence mise entre la notion et la définition, et avoir plutôt cru découvrir une répétition inutile des mêmes choses. L'auteur ne se prononce pas explicitement sur les trois opinions émises par les catholiques sur la nature de l'arcane, mais on devine que ces préférences vont à la troisième, celle de Mgr Batiffol, qui ne voit dans l'arcane qu'une méthode pédagogique pour les catéchumènes.

Après avoir parlé du fond, disons un mot de la forme. Le P. Fei écrit en latin; mais, en le lisant, on est quelque peu tenté de s'écrier : « Que n'a-t-il écrit en français? » tellement son latin sent son français. Il abuse de l'adverbe *modo*, pour dire « seulement », au début d'une phrase. Des phrases comme celle-ci : *Criterium hoc sequitur a modernis* pourront paraître par trop modernes à des grammairiens chatouilleux, et quant à l'expression *in generali*, elle en fera sourire plus d'un. Ajoutons aussi que la ponctuation est très défectueuse et que les fautes d'impression dans les mots ne sont pas rares. On trouve à plusieurs reprises : *inenarrantia, inenarrance*, pour : inerrance. Le mot est assez barbare pour qu'on ne l'allonge pas démesurément. A la page 48, le mot θεόπνευστα se présente sous la forme δεόπνενστα. A la page 80, quatre lignes avant la fin, on croirait lire du polonais : *redobutocrt poiclsci ogressum*. Nous pourrions multiplier les exemples, mais il vaut mieux se contenter de souhaiter une nouvelle édition revue, corrigée et même augmentée, si c'est possible.

M. Jugie.

F Nau : *Sur plusieurs textes relatifs à saint Etienne* dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. XI, 1906, p. 199-216.

M. l'abbé Nau vient de consacrer à saint Etienne, le protomartyr, un article fort touffu mais très intéressant. Par malheur, l'intérêt diminue de beaucoup, lorsqu'on sait que tout ce que M. Nau se propose de nous faire connaître était déjà connu depuis quelque temps. Ainsi, il nous parle de trois rédactions inédites du martyre de saint Etienne, d'après des manuscrits grecs de Paris qu'il analyse, mais, hélas! ces textes ont été déjà édités par M. Papadopoulos-Kérameus, en 1897, dans le tome V de ses Ἀνάλεκτα, p. 28-53.

Le récit que M. l'abbé Nau analyse, de la page 203 à la page 212, revient mot pour mot à celui qu'a publié le savant grec, *op. cit.*, p. 28-40, n° 1-9; celui qu'il analyse plus sobrement, p. 201-202, et p. 212-214, est identique à la seconde partie du texte dans Papadopoulos-Kérameus, p. 40-53. Tous ces récits, séparés à tort par M. l'abbé Nau, proviennent d'une seule compilation assez indigeste, bourrée d'anachronismes, mais dans

laquelle ont été insérés des morceaux anciens, comme la lettre de Lucien et peut-être l'introduction. La seule chose qu'il faille en retenir, c'est que, avant d'être transporté à Kaphargamala, dans la propriété de Gamaliel, le corps de saint Etienne fut d'abord enseveli près de Jérusalem, *sur le flanc de la colline*. De quelle colline s'agit-il? nous n'en savons rien. Quant à la route de Cédar, près de laquelle aurait été lapidé saint Etienne et son corps aurait été abandonné, elle est clairement indiquée *au Nord* de la ville, dans la première recension de Lucien. Il ne faudrait donc pas, en s'appuyant uniquement sur le texte incomplet de la seconde recension, omettre la direction du Nord et confondre Cédar avec Cédron. C'est assez dire qu'on ne peut rien tirer de ces récits pour ou contre la basilique de Saint-Etienne, bâtie par l'impératrice Eudocie.

Il est pourtant un détail qui mérite d'attirer l'attention dans ces récits apocryphes. Après que le corps de saint Etienne, découvert à Kaphargamala et transporté à Jérusalem, eut été déposé dans la sacristie de l'église du Sion ou du Cénacle, on nous apprend qu'un sénateur nommé Alexandre aurait construit à Jérusalem un martyrium où l'on aurait ensuite transféré les reliques du saint diacre. Si le fait était exact, nous aurions là très probablement l'origine du *martyrium* dédié à saint Etienne et situé dans la vallée du Cédron. L'existence de ce *martyrium* est constatée par le *Commemoratorium de casis Dei*, en l'année 808 : Tobler, *Itinera et descriptiones Terræ Sanctæ*, t. Ier, II, p. 302; par un récit qu'a édité M. l'abbé Nau, *Revue de l'Orient chrétien*, t, VIII, 1903, p. 93, et qui le fait remonter à l'an 600; enfin, par les *Plérophories de Jean, évêque de Maïouma*, ouvrage rédigé entre les années 512 et 518, et d'après lequel ce sanctuaire existait avant le concile de Chalcédoine, c'est-à-dire avant 451. *Plérophories*, Paris, 1899, c. LXXIX. Comme je me suis étendu déjà longuement sur ce sanctuaire, *Echos d'Orient*, 1905, p. 78-86, il est inutile d'y revenir. Cependant, faisons remarquer qu'il est antérieur à la basilique d'Eudocie, inaugurée seulement le 15 juin 460 avant son complet achèvement, et qu'il était ûrement situé dans la vallée du Cédron. De plus — et en cela je me corrige, — je crois aujourd'hui qu'en se rendant le 26 décembre 439, quelques jours avant sa mort, au martyrium de Saint-Etienne, *Analecta bollandiana*, t. XXII (1903), nº 63, p. 44, sainte Mélanie a prié au sanctuaire de Saint-Etienne de la vallée du Cédron. Je n'ose ajouter que ce martyrium est identique aussi avec celui dont parle un anonyme contemporain dans le panégyrique sur saint Etienne, qui est attribué faussement à Basile de Séleucie, Migne, *P. G.*, t. LXXXV, col. 469, parce que cette fois-ci l'attribution ne serait pas incontestable. Toutefois, ce sanctuaire ne me paraît pas pouvoir s'identifier avec la basilique d'Eudocie. En effet, cette basilique ne fut dédiée que le 15 juin 460, alors qu'elle n'était pas encore achevée, tandis que le panégyrique en question fut prononcé du vivant même de Juvénal et parle d'une église Saint-Etienne construite par cet évêque de Jérusalem. Comme Juvénal est mort dans les premiers mois de 458, ceci nous reporte au plus tard à l'année 457. On ne pouvait en 457 faire honneur à Juvénal d'une église bâtie par Eudocie et qui n'était pas achevée, du reste, en 460.

S. VAILHÉ.

L. PETIT, des Augustins de l'Assomption: *Vie de saint Athanase l'Athonite*. Bruxelles, 89 pages in-8°. Extrait des *Analecta Bollandiana*.

On est resté longtemps sans posséder les textes hagiographiques relatifs à saint Athanase, le fondateur de la Grande Laure au mont Athos. C'est seulement en 1895 que M. Pomialovsky donnait le texte original d'une vie écrite par Athanase, arrière-disciple du Saint. Le R. P. Louis Petit a découvert dans le cod. Λ, 187 de la Grande Laure une autre vie, écrite postérieurement à la précédente, mais qui n'est pas pour cela totalement dépourvue d'intérêt. C'est celle qu'il vient d'éditer dans les *Analecta Bollandiana*.

Cette vie, déjà métaphrasée par Agapios Landos en 1657, est malheureusement anonyme. Le bibliothécaire de la Grande Laure prétend avoir déniché dans un autre manuscrit le nom de l'auteur, mais a refusé de le faire connaître!

Le P. Petit a pu utiliser un second manuscrit de la Grande Laure et un du métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople, mais a dû négliger les cod. 161 et 223 du patriarcat de Jérusalem et le cod. 1001 de la bibliothèque nationale d'Athènes. Telle qu'elle se présente, son édition est cependant largement suffisante. Puisse-t-il publier bientôt l'encomion inédit dont il nous parle! Nous aurons alors la collection complète des documents anciens

concernant le premier législateur monastique de l'Athos.

R. Bousquet.

W. K. Prentice : *Magical formulæ on lintels of the Christian period in Syria*. Dans *Journal of the Archæological Institute of Americ*, t. X, 1906, n° 2, p. 137-150.

M. Prentice étudie un certain nombre d'inscriptions grecques chrétiennes relevées en Syrie par la mission américaine. Pour le savant archéologue, les textes d'allure religieuse gravés par les Orientaux sur leurs demeures ne seraient autre chose que des formules magiques destinées à protéger les édifices et à en écarter les mauvais esprits. Qu'on ait parfois affaire à la superstition, je le veux bien; mais beaucoup des textes allégués par M. Prentice sont absolument orthodoxes, et leur emploi dérive seulement d'une pensée pieuse parfaitement légitime. Entre autres, celui qu'il emprunte au *C. I. G.*, IV, n° 9065, pour le rapprocher d'une inscription de Dêr-Sambil, n'est autre chose, comme l'a remarqué Garucci, qu'une épigramme de saint Grégoire de Nazianze.

S. Pétridès.

L. Fischer : *La terreur en Macédoine*. Rixheim, Sutter et Cie, 1906, 99 pages in-8°. Extrait de la *Revue catholique d'Alsace*.

Dans une centaine de pages d'une lugubre monotonie, l'auteur fait passer sous les yeux terrifiés du lecteur le détail du sanglant martyrologe de la race bulgare en Macédoine. Sa documentation est surtout empruntée au mémoire publié par le Comité de l'organisation intérieure en Macédoine, c'est-à-dire par les insurgés eux-mêmes. Malheureusement, les faits racontés ne sont que trop authentiques. Et quelle effroyable énumération de pillages, d'incendies, d'assassinats, de tortures, d'attentats ignobles, tous à la charge des soldats musulmans et de leurs aides! M. Fischer a d'ailleurs puisé aussi à d'autres sources, et sa connaissance personnelle du pays lui permet de donner à ses compatriotes une idée juste de la question macédonienne. Il faut souhaiter qu'il complète courageusement son œuvre en résumant de la même manière les événements des deux dernières années.

A. Istinof.

E. Mangenot, *L'Authenticité mosaïque du Pentateuque*. Paris, Letouzey et Ané, 1907, in-12, 334 pages. Prix : 3 fr. 50.

Une décision a été portée le 27 juin 1906 par la Commission biblique touchant l'authenticité mosaïque du Pentateuque. M. le chanoine Mangenot, professeur d'Ecriture Sainte à l'Institut catholique de Paris et consulteur de la Commission biblique, en prend occasion pour étudier de près ce sujet intéressant. Un court avant-propos, p. 1 à 14, donne tout d'abord le texte, avec traduction française en regard, de la décision de la Commission biblique, en même temps qu'il indique les divisions principales de l'ouvrage. Les voici :

La première partie, p. 15 à 201, est consacrée à l'exposé des systèmes contraires à l'authenticité mosaïque. Après un aperçu sur l'histoire de la critique et sur les arguments généraux des critiques, nous faisons connaissance avec les documents élohiste, jéhoviste, deutéronomiste et sacerdotal : E J D P, comme on dit dans le langage des initiés. Cet exposé rendra de grands services aux professeurs ordinaires d'Ecriture Sainte, qui trouveront là, condensées en quelques pages d'une précision mathématique, les données et les raisons principales de la critique moderne sur ce sujet. Il manquait jusqu'ici en France, et M. le chanoine Mangenot ne mérite que des éloges pour un labeur aussi ingrat. Naturellement, cela ne dispensera pas les spécialistes de recourir aux ouvrages eux-mêmes, car la formule E J D P se prête presque à autant de combinaisons qu'il y a de critiques.

La seconde partie, p. 203 à 265, contient l'exposition des preuves de la thèse traditionnelle : arguments directs et positifs, réponse aux arguments des critiques. Les arguments directs et positifs sont les témoignages bibliques de l'activité littéraire de Moïse, le sentiment perpétuel du peuple juif, la tradition perpétuelle de l'Eglise, enfin les caractères mosaïques du Pentateuque pour le fond et pour la forme. Les arguments négatifs pourraient évidemment être plus développés, car il s'agit, je le répète, de réfuter sur bien des points presque autant de systèmes qu'il y a d'individus. C'est avec raison que M. le chanoine Mangenot n'a développé que les arguments généraux qui vont contre l'ensemble de tous les systèmes.

La troisième partie cherche la note théologique à donner à la thèse de l'authenticité

mosaïque du Pentateuque, p. 267 à 310. Cette authenticité n'est pas une vérité définie ni de foi catholique, ni, au moins avec une certitude entière, de foi divine. Par conséquent, sa négation ne serait ni une hérésie ni une erreur dans la foi. Bien plus, la Commission biblique n'a pas dit explicitement que la thèse traditionnelle fût théologiquement certaine; toutefois, en la déclarant fondée sur l'Ecriture et sur la Tradition, elle reconnaît d'une manière implicite qu'elle appartient à la doctrine chrétienne. Il y aurait donc pour un catholique quelque témérité à la nier.

La quatrième partie, enfin, p. 311 à 328, étudie quelle est la nature de l'authenticité mosaïque du Pentateuque. Du moment que la Commission biblique autorise l'admission d'additions ou de corrections volontaires aussi bien que des fautes de copistes, il ne saurait plus être question de l'authenticité intégrale, absolue, qui faisait rédiger par Moïse même le chapitre où sa mort est racontée. Par ailleurs, il ne suffit pas de dire que « le Pentateuque contient nombre de documents vraiment rédigés par Moïse et qu'il est en son entier l'expression autorisée de sa loi ». Car dans ce système on admet l'existence de documents législatifs postérieurs à Moïse, non rédigés par lui et insérés plus tard dans la suite des préceptes qui étaient réellement du législateur d'Israël. Une telle opinion ne paraît pas compatible avec la décision de la Commission biblique. Cependant, cette Commission autorise à admettre — et cela très explicitement — que nombre de gloses se sont glissées dans le Pentateuque, que Moïse a utilisé pour la rédaction de la Genèse des documents antérieurs à lui et, pour la composition des autres quatre livres, des secrétaires ou scribes, chargés de rédiger sous son contrôle les récits et les lois qu'il voulait introduire dans son ouvrage.

Telle est, résumée en quelques propositions, la substance du livre de M. le chanoine Mangenot. Bien qu'il se défende de parler au nom de qui que ce soit, son titre de consulteur de la Commission biblique lui donne une valeur particulière. Par ailleurs, on sait que le docte professeur de l'Institut catholique de Paris appartient à ce groupe d'exégètes conservateurs qui savent au besoin reconnaître et admettre certains progrès de la science. A ces titres divers, cet ouvrage, qui n'a pas son équivalent dans notre langue, ne peut qu'être favorablement reçu du monde catholique, et nous engageons instamment nos lecteurs à lui faire bon accueil.

S. VAILHÉ.

G. SEURE et A. DEGRAND, *Exploration de quelques tells de la Thrace*. Dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XXX, 1906, p. 359-432.

On estime à plus de 10 000 le nombre des tumuli semés dans les plaines de la Thrace; il y a là un vaste champ de recherche pour les amateurs de préhistoire, et puisque la loi bulgare interdit désormais les fouilles aux étrangers, nous exprimons le vœu que les érudits indigènes ne tardent pas à entreprendre une étude méthodique de ces monuments. Jusqu'ici pourtant l'apport local à ce vaste travail n'est guère représenté que par le livre de MM. Chkorpil, deux professeurs tchèques fixés en Bulgarie depuis de longues années. Notre confrère, le P. Jérôme Frazier, avait exploré superficiellement le tell Ratchef, près de Yamboli (cf. *Echos d'Orient*, t. IV, p. 313, et t. VI, p. 89); la collection des objets réunis par lui est déposée dans le petit musée de notre collège de Philippopoli. Depuis, MM. Seure, ancien élève de l'Ecole française d'Athènes, et Degrand, alors consul de France à Philippopoli, ont fouillé de nombreux tertres. L'article que nous signalons décrit environ 1 200 objets trouvés par eux ou le P. Frazier, armes et outils en pierre ou en os, vases, statuettes, etc., aujourd'hui au musée du Louvre. Une exploration plus complète du tell Ratchef a démontré que ce tertre, comme les autres, est une nécropole polyandre, nullement un atelier de potier ainsi que l'avait supposé le P. Frazier.

S. PÉTRIDÈS.

U. BERLIÈRE (Dom), *Frédéric de Laroche, évêque d'Acre et archevêque de Tyr*. Dans *Revue bénédictine*, t. XXIII, 1906, p. 501-513.

Dom U. Berlière publie une lettre de Frédéric, encore simple évêque de Saint-Jean d'Acre, 1153-1164, à l'abbé de Florennes (Belgique), pour lui annoncer l'envoi de reliques de saint Jean-Baptiste. Le docte Bénédictin profite de l'occasion pour donner sur le prélat une notice aussi complète que possible.

A la lettre épiscopale est encore suspendu le sceau en plomb de l'expéditeur. Diamètre : $0^{m},03$. Au droit, un buste d'évêque

mitré, bénissant de la main droite et tenant de la gauche une crosse tournée à l'intérieur; légende : † FREDERICUS ACONENSIS EPS. Au revers, croix patriarcale sur un mont, accompagnée de six étoiles entre les bras; légende: HOC SIGNUM ERIT IN CELO. On connaissait déjà une bulle de Frédéric comme archevêque de Tyr. Même diamètre. Au droit, buste épiscopal; légende : † FREDICI TIRENSIS ARCHIEPI. Au revers, un château à trois tours ; légende : † CIVITAS TYRI.

S. PÉTRIDÈS.

MICHAEL GODLEWSKI, *Monumenta ecclesiastica petropolitana*, Pétersbourg, 1906, 95 pages.

M. l'abbé Godlewski, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Académie spirituelle catholique de Pétersbourg, vient de prendre une initiative qui mérite louange et encouragement. Il n'existe pas encore d'histoire, je ne dirai pas définitive, mais simplement sérieuse, de l'Eglise catholique en Russie. Sans doute, Dmitry Tolstoy a composé une étude d'ensemble sur la question avec son *Catholicisme romain en Russie*, et comme sa qualité de procureur du saint synode mettait à sa disposition toutes les archives russes, il l'a fait en utilisant des sources de grande valeur; mais il y a mis tant de passion et de partialité qu'on ne peut pas se fier pleinement et sans contrôle à ses assertions. Or, ce contrôle est très malaisé, car la plupart des documents sont encore inédits. Il importe donc, avant toute autre chose, de compléter les rares recueils existants, tels que ceux de Theiner et de Tourguenief, et de livrer aux futurs travailleurs les nombreux matériaux enfouis dans les archives russes, surtout dans celles de Pétersbourg et de Moscou. Plus que tous les autres, les ecclésiastiques polonais sont intéressés à une œuvre de ce genre, puisque l'Eglise catholique en Russie est en grande majorité polonaise. Il s'en trouvera bien parmi eux, je l'espère, pour l'entreprendre et la mener à bon terme. En attendant, félicitons M. l'abbé Godlewski de donner l'exemple et souhaitons-lui de nombreux imitateurs.

Son recueil, exclusivement relatif à l'histoire de l'Eglise catholique de Pétersbourg, contient neuf numéros différents. I et VII avaient déjà vu le jour, mais en des ouvrages tellement rares que l'on pouvait utilement les reproduire. Les autres sont les suivants : II, Bulle de Pie VI accordant à l'archevêque Siestrzencevicz et à ses successeurs le droit de porter la pourpre cardinalice; III, Lettre du secrétaire de ce prélat sur les causes du mécontentement de Rome contre lui; IV, Rapport relatif au clergé de l'éparchie de Mohilev; V, Rapport sur l'état de l'Eglise catholique en Russie; VI, Demande à Rome de divers privilèges et facultés; VIII, Projet de réduire l'archevêché de Mohilev au rang d'évêché; IX, Testament de Siestrzencevicz. Je dois signaler en terminant que de trop nombreuses fautes d'impression déparent les textes latins et français, mais le fait d'avoir affaire à des imprimeurs russes peut servir ici de circonstance atténuante.

J. BOIS.

GERMAIN (R. P.), des Augustins de l'Assomption : *Istinita i Gospodine Mikhailowski*, Sliven, imprimerie Troud, 1906. In-8°, 50 pages.

Il y a quelques mois, le bruit courait en Bulgarie que Mgr Menini venait d'inviter le saint synode bulgare à faire l'union avec Rome. C'était là, pour les écrivains orthodoxes des Balkans, une excellente occasion de manifester publiquement leur haine du catholicisme, et M. Mickaïlowski, littérateur de talent, n'y a pas manqué. D'après son interview de la *Doukhovna Probouda*, l'Eglise romaine est la bête noire qu'il faut éviter à tout prix. S'allier à elle serait une honte pour le peuple bulgare. L'Eglise bulgare, faite de l'âme et du sang et du génie de la nation, est infiniment supérieure à l'Eglise romaine par les hommes illustres qu'elle a produits et par tout le reste. L'inquisition, le jésuitisme, voilà les fils de l'Eglise papiste, cette ennemie acharnée de tout progrès et de toute civilisation, etc., etc. Un article si injurieux et si erroné devait-il rester sans réponse? Ne fallait-il pas montrer que les catholiques, peut-être trop patients jusqu'ici, connaissaient leur foi et savaient la défendre? Le R. P. Germain, de Sliven, l'a pensé, et telle est l'origine de l'excellente brochure intitulée : *la Vérité et M. Mickaïlowski*. L'auteur relève un à un tous les points touchés par le collaborateur de la *Doukhovna Probouda*. S'il répond aux injures en termes courtois, il n'en parle pas moins avec fermeté. Il n'a pas de peine à réfuter les erreurs historiques accumulées par son contradicteur; à démontrer sa mauvaise foi ou sa complète ignorance; à prouver que l'Eglise catholique, seule véritable, est aussi la seule amie du progrès, et que l'Eglise bul-

gare aurait tout à gagner d'une sincère union avec elle. Puisse le P. Germain trouver des imitateurs qui travaillent comme lui à renverser les préjugés debout entre frères chrétiens!

HILDEBERT BLOIS.

A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Jitija dvoukh vselenskikh patriarkhov XIV v., svv. Athanasija I i Isidora I*, Saint-Pétersbourg, 1905. In-8°, x-160 pages.

Dresser des catalogues et publier des textes, voilà, ce me semble, le charisme de M. Papadopoulos-Kérameus et ce par quoi son activité scientifique a rendu jusqu'ici de grands services au byzantinisme. On ne peut que se féliciter de le voir continuer dans cette voie. Les documents qu'il nous livre aujourd'hui sont les vies grecques des patriarches Athanase I[er] et Isidore I[er]. D'après les dates de l'éditeur, le premier de ces deux personnages occupa le trône œcuménique de 1289 à 1293 et de 1303 à 1311; le second, de 1347 à 1349. Ils eurent l'un et l'autre le même prolixe historien; du moins, Philothée de Constantinople, hagiographe certain d'Isidore, paraît être l'hagiographe le plus probable d'Athanase. C'est ce que déclare M. Papadopoulos-Kerameus dans une courte préface russe consacrée surtout à l'indication et à la description des manuscrits utilisés. Les deux textes sont donnés sans notes historiques. Peut-être, désireux de ne point trop s'attarder en ce fouillis de verbosité byzantine, le lecteur regrettera-t-il que des jalons plantés de distance en distance ne viennent diriger ses recherches; mais il ne manquera pas non plus de penser que des pièces déjà si longues par elles-mêmes demandaient à ne pas être montées sur des échasses. Une table des noms propres est là, d'ailleurs, qui fournit quelques points de repère très précieux.

J. PARGOIRE.

C. DIEHL, *Figures byzantines*, Paris, A. Colin, 1906. In-18, 342 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. C. Diehl s'est assuré depuis longtemps une très belle place parmi les byzantinistes. Il a, dans ses premiers travaux, jeté du jour sur les prolongements occidentaux de Byzance, sur l'Afrique et l'Exarchat. Plus tard, pénétrant au cœur de l'empire, il a consacré à Justinien un ouvrage qui, s'il ne fallait mettre à part quelques vastes provinces et quelques grosses questions, présenterait un tableau d'ensemble de ce qu'était le byzantinisme au VI[e] siècle. Fort de ce passé, M. Diehl a voulu, depuis, atteindre un nouveau public : pour cela, il s'est dévoué à célébrer l'impératrice Théodora et, par dévotion pour elle, à populariser les femmes de Byzance. De nombreuses lectrices lui en sauront gré. Le brillant écrivain se trouve de taille, en effet, à tenir aisément le rôle de byzantiniste pour dames. On n'a, pour s'en convaincre, qu'à regarder sa belle galerie de *Figures byzantines*. Peindre ainsi à la file une douzaine de femmes sans imprimer à leurs traits un certain air de famille et sans couvrir leurs portraits de teintes uniformes ou monotones, quel autre y serait parvenu? M. Diehl, lui, y a réussi presque entièrement, tant son style a de souple élégance et de charmeuse facilité. Voilà mon éloge. Je n'en sais pas de meilleur pour un livre dont le but, si je ne me trompe, est beaucoup plus de plaire que d'instruire. D'ailleurs, il instruira, ce livre, tout en charmant. A côté de quelques détails erronés et de plusieurs appréciations contestables, derrière des reconstructions morales d'un caractère nécessairement artificiel et subjectif, il donnera une idée en général assez juste de la vie byzantine.

J. PARGOIRE.

1472-06. — Imprimerie P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. PETITHENRY.

LE MOT TRANSSUBSTANTIATION

CHEZ LES GRECS APRÈS 1629

Après avoir cherché dans un précédent article (1) l'origine du mot μετουσίωσις, équivalent exact du mot latin *transsubstantiatio*, et avoir raconté son histoire jusqu'au début du XVII[e] siècle, il nous reste à montrer comment l'Eglise grecque fut amenée à insérer dans ses professions de foi officielles un terme dont ses meilleurs théologiens du XVI[e] siècle avaient déjà fait un fréquent usage. Nous allons voir que ce ne fut pas sans une lutte longue et opiniâtre que la μετουσίωσις finit par acquérir définitivement droit de cité dans la théologie orthodoxe. Elle dut triompher à la fois et de l'instinct momifique se posant en gardien de la tradition, et surtout des attaques répétées du calvinisme qui avait réussi à se glisser dans la citadelle de l'orthodoxie.

I. CONDAMNATION DE CYRILLE LUCAR.

En 1629 paraissait à Genève, sous le nom de Cyrille Lucar, et avec une dédicace à Cornélius Haga, ambassadeur de Hollande à Constantinople, un petit écrit en latin, divisé en dix-huit paragraphes ou chapitres. Il avait pour titre: *Orientalis confessio christianæ fidei*. Grand fut l'émoi en Occident, quand on lut cette pièce où les principales erreurs calvinistes avaient été habilement condensées. On ne put croire tout d'abord qu'un successeur de Jérémie II eût osé trahir ainsi la foi de son Eglise, et le premier mouvement des théologiens latins fut de crier au faussaire, procédé dont on abusait assez souvent contre tout texte gênant, mais qui, dans le cas présent, était suffisamment justifié. La confession genevoise, en effet, n'était revêtue d'aucune des formes ordinaires qui décèlent un document patriarcal officiel. On n'y voyait point, par exemple, les signatures des évêques qui composaient le Conseil permanent du patriarche œcuménique.

Dès 1631, le grec-uni Jean-Mathieu Caryophylle, évêque d'Iconium, publiait à Rome sa *Censura confessionis fidei calvinianæ, quæ nomine Cyrilli, patriarchæ Constantinopolitani, circumfertur*, traduite en grec vulgaire l'année suivante. L'écrit hérétique était déclaré apocryphe. Mais bientôt le doute ne fut guère possible. En 1633, Cyrille Lucar laissa publier une nouvelle édition de la *Confessio orientalis*, accompagnée cette fois du texte grec, et augmentée de quatre demandes et réponses relatives à l'Ecriture Sainte et au culte des images. Le chapitre XVII avait trait à l'Eucharistie. La doctrine calviniste de la présence dynamique y était explicitement enseignée et la transsubstantiation rejetée :

> Nous confessons et croyons la présence véritable et certaine de Jésus-Christ Notre-Seigneur dans ce sacrement, au moment où il est administré; mais il s'agit de la présence que la foi nous montre, non de la présence que nous enseigne cette téméraire invention qui s'appelle la transsubstantiation : οὐχ ἣν ἡ ἐφευρεθεῖσα εἰκῆ διδάσκει μετουσίωσις (1).

Au synode de Jérusalem, en 1672, les Grecs cherchèrent à prouver que Cyrille Lucar n'avait jamais été l'auteur de la confession publiée sous son nom. Un des arguments qu'ils firent valoir pour établir leur thèse consista à produire des extraits des homélies prononcées par Cyrille, où celui-ci enseigne juste le contraire des dix-huit chapitres. Au chapitre XVII on opposa ce passage de l'homélie sur l'évangile des cinq pains :

(1) *Echos d'Orient*, t. X, p. 5-12.

(1) MICHALCESCU, *Die Bekenntnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, Leipzig, 1904, p. 273.

Le Seigneur rompit du pain trois fois; la première fois dans la Cène mystique où il nous ordonna de recevoir la puissance infinie de la divinité dans la transsubstantiation du pain: ὅπῃ ἡμᾶς ἔπεισε καταλαβεῖν τὴν ἄπειρον δύναμιν τῆς θεότητος ἐν τῇ μετουσιώσει τοῦ ἄρτου (1).

On voit par cette citation que Cyrille Lucar lui-même a employé le mot μετουσίωσις. Cela ne doit pas nous surprendre, car, d'une part, il avait reçu une culture latine à Venise et à Padoue, et, d'autre part, nous le savons par sa correspondance avec Cornélius Haga et son chapelain Antoine Léger, rien ne coûtait moins à ce triste personnage que la dissimulation hypocrite de ses convictions intimes. Calviniste dans le secret, il était parfait orthodoxe en public, et l'on comprend jusqu'à un certain point que des Grecs aient pu soutenir qu'il n'avait jamais erré dans la foi (2).

Nous venons de nommer Antoine Léger. C'est le moment de dire un mot de la célèbre dispute qu'il eut avec Georges Coresios, théologien de la Grande Eglise († 1654). Le chapelain de Haga avait, dès 1633, composé un écrit polémique sur l'Eucharistie où il cherchait à ruiner le dogme de la transsubstantiation. Une lettre de Nectaire, patriarche de Jérusalem, adressée aux religieux du mont Sinaï, nous apprend que Georges Coresios fut alors mandé de Chio à Constantinople pour soutenir la discussion avec le ministre calviniste sur plusieurs points de doctrine, et spécialement sur la μετουσίωσις:

Georges Coresios, homme très savant et d'une grande érudition, théologien de l'Eglise orientale, fut appelé de Chio par le saint synode de Constantinople; et alors il eut plusieurs conférences avec un certain Antoine Léger, un des sectateurs de Luther (?). Il mit ses controverses par écrit et les laissa aux nôtres pour leur défense; puis il retourna chez lui. Il inséra à cette occasion dans ses ouvrages théologiques plusieurs discours et démonstrations contre Luther et contre Calvin. Il fit plusieurs traités sur les saints mystères, sur la transsubstantiation du pain sacré et sur la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement (1).

Si l'Eglise de Constantinople dut recourir à un Chiote pour défendre l'orthodoxie attaquée, ce n'est point, apparemment, qu'elle manquât de théologiens suffisamment instruits pour affronter les périls des conférences contradictoires; c'est sans doute parce que, d'un côté, Antoine Léger ne savait pas le grec, et que, de l'autre, aucun théologien du patriarcat ne connaissait assez, soit le latin, soit l'italien, soit le français, langues familières au pasteur calviniste, pour discuter avec lui sur les dogmes à perte de vue (2).

Nous ne possédons pas les conférences que Georges Coresios laissa aux Constantinopolitains, mais nous avons un écho fidèle de sa doctrine dans la Σύνοψις τῶν θείων καὶ ἱερῶν τῆς Ἐκκλησίας δογμάτων de son élève et compatriote Grégoire le Protosyncelle, publiée à Venise en 1635. Voici un passage relatif à la transsubstantiation:

Il y a cette différence entre ce sacrement et les autres que, dans les autres, il n'y a que la grâce de Dieu; et on les appelle saints, parce qu'ils sont sanctifiés par la grâce du Saint-Esprit; mais dans ce sacrement, Jésus-Christ est par sa présence; et c'est pourquoi on appelle ce changement transsubstantiation (μετουσίωσιν) ou conversion d'une substance en une autre. Ces misérables hérétiques, en pensant combattre notre doctrine, combattent Jésus-Christ même. Il a dit: Ceci est mon corps, et il a marqué par là la transsubstantiation, parce que le pain naturel ne peut être le corps de Jésus-Christ (3).

L'Eglise grecque ne pouvait manquer de condamner par un acte officiel la con-

(1) Michalcescu, *op. cit.*, p. 141.
(2) Sur Cyrille Lucar et sa confession, voir *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie*, édit. Migne, t. III, col. 482-483.

(1) *Perpétuité*, t. III, p. 308.
(2) Cf. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVIIe siècle*, t. III, p. 259.
(3) *Perpétuité*, t. III, col. 35-36.

fession calviniste publiée sous le nom d'un de ses patriarches. C'est ce qu'elle fit sans tarder. Au mois de juin 1638, Cyrille Lucar avait été étranglé par ordre du sultan, et avait eu pour successeur sur le siège de Constantinople Cyrille Contari, évêque de Berrhée, un ancien élève des Jésuites. Celui-ci était l'ennemi personnel de Lucar à qui il avait par deux fois disputé le patriarcat. Un de ses premiers actes fut de réunir un synode à Constantinople pour flétrir solennellement la mémoire et la confession du patriarche calviniste. Le décret synodal, inséré par Dosithée dans les actes du Concile de Jérusalem de 1672, porte la date du 24 septembre 1638. Lucar y est présenté comme un fourbe et un hérétique incorrigible. Parmi les nombreux anathèmes lancés contre lui, se trouve le suivant :

A Cyrille enseignant et croyant que ni le pain de la prothèse, ni le vin ne sont changés au vrai corps et au vrai sang du Christ, par la bénédiction du prêtre et la descente du Saint-Esprit, anathème (1).

Les protestants, dans leur manie de considérer comme étant favorable à leur doctrine tout texte où le mot transsubstantiation ne se trouve pas, ont ajouté beaucoup d'importance à ce fait que le décret synodal a employé le verbe μεταβάλλεσθαι et non μετουσιοῦσθαι (2). Pour montrer tout ce qu'il y a d'enfantin dans cette façon d'apprécier les choses, il suffit de rappeler qu'un des membres les plus en vue du synode de 1638 était Mélèce Syrigos, prêtre et prédicateur de la Grande Eglise. Cet illustre théologien crétois est un de ceux qui ont le plus contribué à acclimater le mot μετουσίωσις dans la théologie grecque. Chargé par Cyrille de Berrhée de composer une réfutation détaillée des erreurs de Lucar, il donna, après deux ans de travail (15 novembre 1838-20 novembre 1840), son Ἀντίρρησις τῶν καλβινικῶν κεφαλαίων. L'ouvrage était si bien rédigé, la doctrine en était si sûre, que les Jésuites de Galata s'offrirent à l'imprimer, si l'auteur consentait à corriger certaines expressions offensives des oreilles catholiques. Mais Syrigos, qui n'était pas un latinophrone, repoussa, paraît-il, avec indignation, une si aimable proposition (1). Les Grecs ont toujours fait les plus grands éloges de l'Ἀντίρρησις. Le synode de Jérusalem de 1672 et celui de Constantinople sous Callinique, en 1691, la mentionnent parmi les œuvres qui honorent le plus l'orthodoxie, et le patriarche Dosithée la fit imprimer en Moldavie, en 1690. Nous avons déjà cité un extrait du chapitre XVII. L'auteur y prend la défense du mot μετουσίωσις rejeté par Cyrille Lucar :

Si nous trouvons dans les théologiens ce qui est signifié par le mot de transsubstantiation, qui peut nous empêcher de nous servir de ce mot ou de quelque autre qui ait la même force? Car nous ne trouvons point dans l'Ecriture que le Père soit appelé sans principe, ἄναρχος, non engendré, ἀγέννητος ; nous n'y apprenons point en termes exprès que le Fils soit consubstantiel au Père, ni que le Saint-Esprit soit Dieu. Mais il est conforme à la vraie doctrine, et même très nécessaire, à cause des hérésies qui s'élèvent, de tirer ces mots de plusieurs autres choses qui les établissent, pour donner une connaissance plus claire des véritables principes et renverser les sentiments contraires. Car enfin, quel désavantage peut-il arriver aux fidèles d'enseigner une même doctrine par diverses manières de parler? Pour moi, je ne le vois pas. Les passages que nous avons rapportés enseignent unanimement que le pain consacré est proprement changé en la substance de la chair du Seigneur, ce qui est la transsubstantiation (2).

Dans ce chapitre sur la transsubstantiation, Syrigos ne visait pas seulement Cyrille Lucar. Durant l'année 1639, un grave événement s'était produit à Con-

(1) MICHALCESCU, *op. cit.*, p. 153.

(2) Cf. STEITZ, *Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche*, p. 689. — *Perpétuité de la foi*, t. III, col. 319.

(1) Cf. *Lettre de Nectaire, patriarche de Jérusalem, à Païse, patriarche d'Alexandrie, de mai 1671*, reproduite dans la *Perpétuité*, t. II, col. 1182.

(2) Ἀντίρρησις. Edition de DOSITHÉE, Bucharest, 1690, p. 136 et suiv.

stantinople. Le 1er juillet, Cyrille de Berrhée s'était vu renversé pour la troisième fois du siège patriarcal, et avait subi bientôt après le sort de son prédécesseur, c'est-à-dire avait été étranglé. A la cérémonie d'intronisation de son successeur, Parthénios Ier, dit le Vieux, le célèbre Athénien Théophile Corydaleus, qui avait quitté sa chaire de professeur de logique à Venise pour venir s'établir à Constantinople, fut chargé de prononcer le sermon d'usage. Il en profita pour faire l'éloge de Cyrille Lucar et de sa confession de foi qu'il osa présenter comme un exposé fidèle de la doctrine de l'Eglise orientale. Il attaqua particulièrement le dogme de la transsubstantiation, au grand scandale des assistants. Le nouveau patriarche ne pouvait garder le silence devant des négations si audacieuses. Après avoir essayé sans succès d'amener l'incrédule à une rétractation, il chargea Mélèce Syrigos de le réfuter officiellement en son nom. Syrigos s'acquitta de cette mission dans un sermon prononcé le 27 octobre de cette même année 1639, et il le fit avec d'autant plus de véhémence qu'il était brouillé depuis longtemps avec Corydaleus dont il avait suivi les leçons à Venise sans lui payer, paraît-il, les honoraires convenus. Le philosophe hérétique faillit être écharpé par la foule. Il ne dut son salut qu'à une rétractation, plus ou moins sincère, qui lui valut d'ailleurs d'être ordonné métropolite de Naupacte le 14 novembre 1640 (1).

Nous avons un autre témoignage sur l'hétérodoxie de Théophile Corydaleus dans le petit traité du Chiote Jean-André Staurinos, grand bibliothécaire de la Grande Eglise, imprimé à Rome en 1640 aux frais de la Propagande, sous le titre : Περὶ μετουσιώσεως λόγοι δύο κατὰ Κορυδάλου τοῦ καλβινολάτρου (2). Staurinos eut peut-être vent de l'incident survenu à Constantinople en juillet 1639, bien que cela ne soit pas nécessaire pour expliquer l'origine de son ouvrage, les opinions calvinistes de Corydaleus datant de son séjour en Italie.

(1) Nous empruntons ces détails sur Corydaleus à un travail fort complet du R. P. PARGOIRE sur *Mélèce Syrigos*, travail encore manuscrit, mais qui verra bientôt le jour.

(2) Cet ouvrage est mentionné par RENAUDOT, *Perpétuité*, t. III, p. 16, et par LEGRAND, *Bibliographie hellénique du XVIIe siècle*, t. Ier, p. 406.

II. CONFESSION DE PIERRE MOGHILA

Pendant que Syrigos et Staurinos réfutaient si bien Lucar et Corydaleus, le métropolite de Kiev, Pierre Moghila, préoccupé lui aussi des dangers que l'hérésie faisait courir à l'orthodoxie, rédigeait en latin, avec la collaboration de quelques-uns de ses confrères, le catéchisme qui allait devenir la *Confession orthodoxe de l'Eglise orientale*. Dans un synode tenu à Sainte-Sophie de Kiev, en septembre 1640, auquel prirent part trois évêques et plusieurs savants personnages tant laïques qu'ecclésiastiques, l'ouvrage du métropolite fut longuement examiné et n'occupa pas moins de dix séances consécutives (1).

Moghila résolut de faire approuver les décisions de son synode par toute l'Eglise orientale. Dans ce but, il entama des négociations avec Parthénios de Constantinople. Celui-ci, après s'être fait tirer l'oreille pendant quelque temps, convoqua les membres de son synode permanent et les officiers de la Grande Eglise. On rédigea une lettre officielle qui signalait et réfutait brièvement les dix-huit chapitres cyrillins; puis on chargea Mélèce Syrigos et Porphyre, ancien métropolite de Nicée, de la porter aux théologiens de la Petite Russie. Au synode, ou plutôt à la conférence qui s'ouvrit à Jassy à la fin d'août 1642, entre les deux délégués constantinopolitains et trois représentants de la métropole de Kiev, cette lettre servit de base aux pourparlers théologiques et fut approuvée par les Kiévins. Elle fut publiée pour la première fois, le 20 décembre 1643, par les soins de Basile le Loup, prince de Moldovalachie. Dosithée l'inséra plus tard parmi les actes du synode de Jérusalem

(1) LEGRAND, *Bibliographie hellénique du XVIIe siècle*, t. IV, p. 113-116.

de 1672, sous le titre : Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἰασίῳ συνόδου, δευτέρας οὔσης κατὰ τῶν κεφαλαίων Κυρίλλου· (1).

Pas plus que les anathèmes du synode constantinopolitain de 1638, l'encyclique approuvée à Jassy ne renferme le mot transsubstantiation. Elle se contente de signaler l'hérésie contenue dans le dix-septième chapitre cyrillin qui dit que le pain consacré (ἤδη ἁγιασθέντα) n'est pas le vrai corps de Jésus-Christ.

Mais il est un autre document sur lequel les théologiens de Jassy discutèrent chaudement : nous voulons parler du catéchisme de Moghila. Ce petit ouvrage, qui rappelle de si près notre catéchisme du Concile de Trente, fut présenté par les Petits Russiens à Syrigos et à Porphyre dans son texte original, c'est-à-dire en latin. Syrigos prit sur lui de le traduire en grec vulgaire, ce qui ne lui coûta pas moins de quarante-cinq jours de travail (2). Il ne fit pas que traduire : il élagua et corrigea dans le sens de ses opinions à lui, ayant conscience d'être le fidèle interprète de la croyance du patriarcat œcuménique. C'est ainsi que, malgré les réclamations de ceux de Kiev, il assigna comme but aux prières pour les morts la délivrance des damnés, et mit fortement en relief la doctrine de l'épiclèse. Dès le 30 octobre 1642, une copie de la traduction, avec le texte latin en regard, était envoyée à Parthénios. Par un acte synodal, daté du 11 mars 1643, et signé non seulement de Parthénios mais encore de Joannice d'Alexandrie, de Macaire d'Antioche et de Païse de Jérusalem, l'*Expositio fidei Russorum* (c'était le titre primitif du catéchisme) fut solennellement approuvée *dans le texte grec* donné par Syrigos, et devint l'Ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς (1).

Nous n'avons pas à nous étendre plus longuement sur l'histoire assez embrouillée de la *Confession orthodoxe*. Il nous suffit de faire remarquer, d'une part, qu'elle constitue une exposition officielle de la doctrine de l'Eglise grecque et russe, et de l'autre que le mot μετουσίωσις s'y trouve. On lit, en effet, à la réponse 107 de la première partie, le passage suivant :

> Après les paroles de l'épiclèse, la transsubstantiation se fait à l'instant même, ἡ μετουσίωσις παρευθὺς γίνεται, et le pain est changé au véritable corps de Jésus-Christ, et le vin en son véritable sang ; les apparences seules restent les mêmes, par une disposition de la divine Providence (2).

Voilà donc le mot μετουσίωσις solennellement canonisé par les quatre patriarches orientaux. Il fait désormais partie du vocabulaire théologique de l'Eglise orthodoxe qui ne saurait le renier, sans se renier elle-même.

S'il faut ajouter foi aux renseignements fournis par le patriarche Méthodios à M. de Nointel en 1671, ce terme de transsubstantiation, avant de recevoir cette consécration définitive, eut à subir un dernier assaut de la part de Corydaleus qui avait changé son prénom de Théophile en celui de Théodose, depuis sa nomination au siège de Naupacte et Arta en 1640. Ce calviniste mal converti se trouva par hasard à Constantinople au moment où se réunit le synode permanent pour l'approbation de la *Confession orthodoxe*, c'est-à-dire en mars 1643. Sa qualité d'évêque lui donnait droit de prendre part à l'assemblée synodale. Ses fureurs hérétiques contre le dogme de la transsubstantiation se réveillèrent lorsqu'il lut le mot μετουσίωσις dans le catéchisme de Moghila. Il attaqua avec violence cette expression et la présenta comme une invention des Latins. Voici d'ailleurs comment le patriarche Métho-

(1) On peut lire cette encyclique dans MICHALCESCU, *op. cit.*, p. 154-157. Voir aussi, à la page 158, la lettre de remerciement adressée à Basile le Loup par les théologiens de Jassy. Cf. LEGRAND, *op. cit.*, t. III, p. 89.

(2) La minute autographe de cette traduction constitue le codex 360 de la bibliothèque du métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople.

(1) Voir l'acte d'approbation dans MICHALCESCU, *op. cit.*, p. 28.

(2) MICHALCESCU, p. 72.

dios raconta la chose à l'ambassadeur de Louis XIV :

Lorsque Parthénius, patriarche de Constantinople, voulut approuver la confession orthodoxe de l'Eglise d'Orient, il assembla ses métropolites et les officiers de l'Eglise pour régler les prétentions de Corydale qui soutenait qu'il en fallait retrancher le terme de μετουσίωσις. On lui enjoignit de dire ses raisons et, comme il était grand philosophe et qu'il possédait assez bien les langues latine et grecque, il s'expliqua avec toute l'adresse et la subtilité qu'il put. Il fit remarquer que non seulement ce terme ne se trouvait point dans les Pères grecs ni dans les Conciles œcuméniques, mais qu'il était calqué sur celui de transsubstantiation, forgé par les Latins (1). Si les Grecs le recevaient, ils donneraient lieu à leurs adversaires de se glorifier qu'ils les suivaient dans une chose qui était de leur invention. Cette manière de parler n'étonna point Syrigos. Il était grand théologien et intéressé à défendre la doctrine d'un livre auquel il avait mis la main; ce qui l'y portait davantage, c'est qu'il paraissait dans l'intention de Corydale qu'il n'en voulait pas seulement au mot, mais qu'il avait pour but de détruire le sacrement même. C'est pourquoi, souhaitant qu'il s'en déclarât, il lui demanda l'explication du mot *metousiosis*. N'osant biaiser, il fut obligé de dire qu'il marquait le changement d'une substance à une autre. Mais il n'eut pas sitôt achevé de prononcer ce discours que toute l'assemblée lui repartit d'un commun consentement que l'Eglise ne prenait pas tant garde aux mots qu'à leur signification; et qu'ainsi le terme de transsubstantiation, marquant pleinement le changement de la substance du pain et du vin en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, n'était pas plus des Latins que des Grecs (2).

Il y a dans ce récit de Méthodios une inexactitude. Le décret synodal du 11 mars 1643 ne porte pas la signature de Mélèce Syrigos, ce qui serait sans nul doute si ce théologien avait pris part à l'assemblée à laquelle assistèrent non seulement les évêques, mais les officiers de la grande Eglise. Le nom du grand didascale, qui était Syrigos, devrait se trouver à côté de celui du grand logothète Lascaris. Pour le reste, nous n'avons aucune raison de mettre en suspicion les affirmations du patriarche. Tout au contraire, ce que nous savons par ailleurs de Corydaleus vient les confirmer. A la suite de la discussion engagée sur le mot μετουσίωσις, le métropolite de Naupacte fut excommunié et dépossédé de son siège. Un nommé Galaction fut élu à sa place, le 10 septembre 1643 (1), et notre Athénien mourut misérablement vers 1646, après s'être vu dépouillé de tout ce qu'il avait par des voleurs (2).

Voilà donc suffisamment éclaircie cette fameuse controverse soulevée par Corydaleus au synode de 1643. Les protestants, se basant sur des renseignements inexacts fournis par un certain Basire, voulurent y voir une opposition formidable d'une bonne partie du clergé grec au mot μετουσίωσις, et Renaudot se donna beaucoup de mal pour les réfuter, sans réussir à faire la lumière complète sur cet incident (3).

III. Jean Caryophylle. Décret de Callinique.

Toute trace de calvinisme ne disparut pas de la grande Eglise, après l'excommunication de Corydaleus. Celui-ci se survécut dans l'un de ses disciples, Jean Caryophylle. Le patriarche Dosithée, qui a écrit un traité contre ce Caryophylle (4), nous fournit des détails intéressants sur son compte. Il était né à Karya, dans l'éparchie de Derco. Jeune encore, il s'adonna à la sorcellerie et fit partie de

(1) Il faut avouer que, sur ce point particulier, Corydaleus disait juste.

(2) *Perpétuité*, t. II, col. 1202.

(1) Séraphim d'Arta, Δοκίμιον ἱστορικῆς τινος περιλήψεως..... τῆς Ἄρτης καὶ Πρεβέζης. Athènes, 1884, p. 106-108.

(2) Sathas, Νεοελληνικὴ φιλολογία. Athènes, 1868, p. 252-253.

(3) Cf. *Perpétuité*, t. III, col. 16, p. 340-356.

(4) Ἐγχειρίδιον κατὰ Ἰωάννου τοῦ Καρυοφύλλη. Jassy, 1694. Nous empruntons ce que nous disons de Caryophylle au résumé donné par Renaudot de cet enchiridion : *Perpétuité*, t. III, col. 347-364.

la secte manichéenne des *Athingani* qui lui apprirent à rejeter le dogme de la présence réelle. Il se fit appeler Caryophylle, non qu'il eût quelque parenté avec ceux de ce nom, mais pour s'attirer plus de considération. A Constantinople, on le vit pendant quelque temps exercer le métier d'orfèvre; puis il se mit à l'école de Théophile Corydaleus. En 1644 commença à circuler de main en main un petit traité contre le mot μετουσίωσις. C'était Caryophylle qui l'avait composé sous le pseudonyme de Jean de Byzance. Il montra ainsi qu'il avait bien profité des leçons de son maître. Malgré les précautions qu'il prit pour cacher sa propagande hérétique, il finit par être découvert et dénoncé au patriarche Parthénios II. Celui-ci le fit venir en sa présence, et il allait l'excommunier quand l'économe de la Grande Eglise, beau-père de Caryophylle, s'interposa en faveur de son parent, qui, d'ailleurs, anathématisa son opinion et son écrit.

Mais ce n'était là qu'une feinte. Le disciple de Corydaleus resta toujours fidèle à la doctrine du maître. Il mit seulement un peu plus de prudence dans ses relations et ne sema désormais l'hérésie que sur un terrain préparé à l'avance. Il réussit même à rentrer dans les bonnes grâces de Parthénios II qui le nomma scholarque de l'école patriarcale et grand logothète. Mélèce Syrigos ne manqua pas une occasion de combattre et de démasquer son hypocrisie. Nectaire de Jérusalem essaya en vain à plusieurs reprises de le convertir.

Caryophylle continuait malgré tout à garder sa place de grand logothète. En 1689, un moine de Janina, arrivé depuis peu à Constantinople et désireux de s'instruire, s'adressa à lui pour obtenir la solution de diverses difficultés. Dans les réponses qu'il rédigea par écrit, l'hérétique ne manqua pas d'attaquer la μετουσίωσις, et la représenta comme un grand obstacle pour le salut des chrétiens. Il dissimulait d'ailleurs habilement son erreur; il semblait sauvegarder la présence réelle et affectait de n'en vouloir qu'au mot transsubstantiation, détestable invention des papistes. Plusieurs personnes, paraît-il, s'y laissèrent tromper et prirent copie de l'écrit.

Dosithée nous apprend qu'il était à Andrinople lorsqu'il fut informé de ce qui se passait à Constantinople. Vite il écrivit à Caryophylle pour l'exhorter à revenir à de meilleurs sentiments. Peine perdue! notre homme n'en continua que de plus belle sa campagne contre le mot μετουσίωσις et composa une série de tracts qui eurent du succès auprès de bien des orthodoxes peu dressés à la piste des hérésies. Mais les habiles n'eurent pas de peine à percer l'équivoque derrière laquelle se retranchait le vieux calviniste. Ils lui demandèrent d'exposer nettement sa doctrine touchant le sacrement de l'Eucharistie. Il répondit que c'était le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, s'exprima comme un parfait orthodoxe, mais persista à rejeter le mot μετουσίωσις. Ses interlocuteurs flairèrent là un piège, se souvenant de la recommandation de Corydaleus à son disciple Eugène l'Etolien :

> Employez toujours les termes dont on se sert communément, mais marquez toujours qu'on les entend spirituellement. C'est le bon moyen de détruire le dogme impie de la transsubstantiation.

Ils posèrent donc à leur adversaire cette autre question : « Le pécheur reçoit-il le vrai corps du Seigneur? » Cette fois, l'hérétique fut obligé de se dévoiler et déclara que le pécheur ne recevait qu'un vulgaire morceau de pain. Il n'en continua pas moins à dire anathème à quiconque niait la présence réelle et le changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur. Les mots μεταβολή, μεταποίησις, μεταρρύθμισις, μεταστοιχείωσις ne lui faisaient point peur; il arrivait aisément à les plier à sa doctrine; seul, le terme μετουσίωσις avait le don d'exciter sa colère, parce qu'il ne laissait place à aucune équivoque.

Les troubles survenus dans le patriarcat œcuménique de 1689 à 1691 avaient permis à Caryophylle de répandre ses tracts en toute liberté. Callinique d'Acarnanie, nommé une première fois patriarche en 1689, avait dû, peu de temps après, céder la place à son rival, Néophyte d'Andrinople. Ce ne fut qu'en 1691 qu'il put reconquérir son siège (1). Un de ses premiers actes fut de tenir une assemblée synodale, le premier samedi de Carême, pour arrêter la propagande calviniste du grand logothète. On vit alors se renouveler la comédie qui s'était passée en 1645 devant Parthénios. Caryophylle simula la soumission; il reconnut qu'il était allé contre la doctrine de l'Eglise et ne fit pas difficulté de signer le décret synodal qui condamnait ses écrits. Le lendemain, qui était le dimanche de l'orthodoxie, le patriarche célébra la liturgie en présence de nombreux évêques, et Dosithée de Jérusalem prit la parole pour exposer la vraie doctrine sur l'Eucharistie et féliciter Caryophylle de sa rétractation. Ce dernier s'avança ensuite devant Dosithée et déchira publiquement un exemplaire de ses tracts, disant anathème à tous ceux qui en avaient fait des copies, s'ils ne les brûlaient sans retard.

Ce beau geste n'était qu'une hypocrisie de plus de la part de l'incorrigible calviniste. A ceux qui venaient le trouver, il faisait, paraît-il, la déclaration suivante: « Avez-vous vu comment je me comportais le jour du synode et comme je me taisais; mais Jésus-Christ fit de même devant Pilate; car une multitude est quelque chose de terrible: ὅτι δεινὸν ὁ ὄχλος. » Il fallut bientôt réunir un nouveau synode. Caryophylle, cette fois, parla net; il accumula les objections tirées de l'Ecriture et des Pères contre la transsubstantiation. Après avoir pris un malin plaisir à se faire longuement réfuter, il se soumit encore une fois, au moment où les foudres de la Grande Eglise allaient tomber sur lui. Inutile de dire que cette nouvelle conversion ne fut pas plus sincère que les précédentes. L'hérétique continua à répandre ses erreurs par la parole et par la plume, non seulement à Constantinople, mais jusqu'en Valachie où il alla en 1693 et où il mourut sans doute quelque temps après.

Nous avons déjà donné un extrait du décret synodal de 1691, au début de notre travail. Il nous reste maintenant à analyser brièvement ce document, puisqu'il se rapporte directement à notre sujet. Il commence par une exposition aussi claire que précise du dogme de la présence réelle, où l'on n'a pas de peine à reconnaître la manière de Dosithée; puis, passant au mot μετουσίωσις, il en fait l'éloge et déclare qu'il suffit à dissiper tous les sophismes et toutes les équivoques des hérétiques. Ce terme, l'Eglise orthodoxe ne l'a point emprunté aux Latins, mais elle l'a puisé dans les écrits de ses docteurs. Suit une liste de ces derniers que nous connaissons bien: Gennade; Maxime Margounios, évêque de Cythère; Mélèce Pigas, patriarche d'Alexandrie; Gabriel de Philadelphie, Georges Coresios, Nectaire de Jérusalem, Mélèce Syrigos, la Confession orthodoxe « qui a été approuvée par le synode du siège œcuménique, avec l'adhésion des autres patriarches ». Il est fait ensuite allusion aux tracts (τετράδια) de Jean Caryophylle qui, d'ailleurs, n'est pas nommé. Ces écrits semblent n'attaquer qu'un mot nouveau; en réalité, ils visent à combattre la chose qu'il signifie et à répandre l'erreur calviniste de la présence spirituelle. Il est faux que le mot μετουσίωσις exprime une doctrine différente de l'antique μεταβολή; si cela était, les docteurs orthodoxes ne l'auraient jamais employé. En fait, ils s'en sont servis pour exprimer le dogme catholique d'une façon plus claire et plus appropriée aux circonstances.

C'est pourquoi, ajoutent les membres du synode, nous recevons ce mot; nous le sanctionnons de notre autorité, croyant et enseignant que le pain et le vin offerts sur l'autel sont changés substantiellement au vrai corps

(1) Sathas, *op. cit.*, p. 353.

et au vrai sang de Jésus-Christ, Notre-Seigneur..... et c'est là ce qui est signifié par le terme de μετουσίωσις.

Le décret se termine par la condamnation des fameux τετράδια. Aucun orthodoxe ne doit les lire, ni les garder, ni les faire connaître aux autres. Les peines les plus sévères, les anathèmes les plus terrifiants sont lancés contre les clercs et les laïques qui oseraient transgresser ces sages prescriptions (1).

IV. La perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie — Le synode de Jérusalem de 1672

L'affaire de Caryophylle nous a fait anticiper sur la suite chronologique de certains événements qu'il nous faut maintenant raconter. Les controverses soulevées autour de la confession de Cyrille Lucar avaient été virtuellement terminées par les deux synodes de Constantinople et de Jassy et par l'approbation de la Confession orthodoxe. Aussi n'avons-nous aucun fait important à signaler qui se rapporte à notre sujet, de 1645 à 1664. A cette dernière date, Pierre Nicole édita son ouvrage connu sous le nom de *Petite perpétuité de la foi de l'Eglise touchant l'Eucharistie,* pour répondre aux attaques du ministre Claude contre son petit traité sur le Saint Sacrement, resté manuscrit, et primitivement destiné à servir de préface à un livre de dévotion. Cette publication fut le signal de la longue controverse qui, pendant plus d'un demi-siècle, fit couler des flots d'encre aux catholiques et aux protestants de France, sur la question de la présence réelle et de la transsubstantiation. Cette polémique eut des échos dans l'Eglise orientale, chacun des deux camps adverses cherchant dans la croyance de cette Eglise un appui pour sa propre thèse. On vit alors une chose bien curieuse et tout à fait édifiante: des ambassadeurs de Louis XIV transformés en émissaires des théologiens catholiques et quêtant partout des documents ou suscitant des professions de foi en faveur de la présence réelle. On peut constater, en lisant les volumes de la *Perpétuité,* combien abondante fut la moisson de textes recueillis chez les Orientaux (1). Citer tous ces témoignages serait évidemment très fastidieux. Il nous suffira de signaler trois ou quatre des principaux où le mot transsubstantiation est explicitement mentionné.

Voici d'abord un passage de la lettre écrite par le Chiote Païse Ligaridès, métropolite de Gaza, à M. de Lilienthal, résident de Suède en Moscovie, qui l'avait interrogé sur la croyance des Grecs et des Moscovites (2). Cette lettre est datée du 8 novembre 1666 :

Vox μετουσίωσις, *transsubstantiatio,* tametsi nova quodammodo videatur, et a pluribus non libenter ut recens suscipiatur, licet nihilominus tamen aliquando juxta philosophorum principem, dilucidandæ rei causâ, nova condere nonnunquam vocabula, ὀνοματοτεύχειν, iisdemque libere uti. Sic trecenti et decem octo Patres in Nicæno concilio vocem ὁμοούσιον introduxere adversus Arium (3).

A la demande de M. de Pomponne, ambassadeur de France en Suède, un seigneur moldave, Nicolas Spadarios, composa en 1667 un petit écrit intitulé: *Enchiridion, sive stella orientalis occidentali splendens.* On y lit entre autres choses les mots suivants :

Credimus panem et vinum per verba Domini substantialiter et vere mutari ac *transsubstantiari* in corpus et sanguinem..... signis seu accidentibus permanentibus (4).

En 1668 se tint dans l'île de Chypre un synode qui condamna les principales erreurs des protestants. Hilarion Cicada,

(1) Mansi, *Amplissima collectio conciliorum,* t. XXXVII, col. 463-470.

(1) Cf. *Perpétuité,* t. Ier, col. 1175-1236; t. II, col. 1113-1290.

(2) M. de Lilienthal agissait sur l'ordre du grand chancelier de Suède, à qui M. de Pomponne avait demandé de lui procurer des renseignements sur la croyance des Moscovites.

(3) *Perpétuité,* t. Ier, col. 1201.

(4) *Ibid.*, col. 1189.

un des membres de ce synode, en traduisit fidèlement les actes en latin pour le P. François de Brisach, missionnaire Capucin. La transsubstantiation y est clairement exprimée :

Fit vera quædam, realis et rigorosa transsubstantiatio totius præcedentis substantiæ panis et vini in totam substantiam corporis et sanguinis Domini (1),

Le ministre Claude, de son côté, ne restait pas inactif. Il entra en correspondance avec plusieurs Grecs et les interrogea sur la doctrine de leur Eglise; mais il se garda bien de publier les réponses qui lui furent faites, car toutes condamnaient la théorie calviniste. Une seule nous est parvenue que les auteurs de la *Perpétuité* réussirent à se procurer. Elle est d'un Crétois du nom de Marc Donat, et porte la date du 21 mai 1672. En la lisant, le pasteur de Charenton dut sans doute renoncer à voir une différence entre la transsubstantiation et la *métousiose*, tellement le Crétois parle net :

Notum sit itaque tibi, præstantissime vir, quod totus Oriens consentientem habens et Occidentem credidit semper et credit a primis Ecclesiæ incunabulis, panem et vinum *vere et physice transsubstantiari* in corpus et sanguinem Christi, deposita prima substantia, et hanc *transsubstantiationem* tenet inter articulos fidei necessarios..... Quemcumque de hoc sacramento interrogaveris, statim tibi affirmabit hanc μετουσίωσιν..... Nec nobis objicias concilium Tridentinum, in quo nec interfuimus, quod criminamini, ut definierit hanc μετουσίωσιν. Quod enim credimus non habemus ab aliis, sed e contra, cum in Oriente ortum habuerit fides et veritas, et propagata fuerit ab Oriente per universum terrarum orbem..... Nec officit quod nec evangelistæ, nec apostoli, nec patres usi fuerint verbo μετουσιοῦσθαι, nec voce μετουσιώσεως..... Qui μεταβολὴν admittit et μεταποίησιν, secundum interpretationem Ecclesiæ, a qua nemini licet deflectere, *transsubstantiationem* negare non poterit (2).

Mais, si précis qu'ils soient, tous ces témoignages s'éclipsent devant les solennelles décisions du synode de Jérusalem du mois de mars 1672, provoqués par Ollier de Nointel, ambassadeur de France en Turquie. Ce diplomate, doublé d'un archéologue, voire même d'un théologien, ayant appris que les métropolitains, les évêques et les principaux ecclésiastiques du patriarcat de Jérusalem devaient se réunir pour la dédicace d'une nouvelle église à Bethléem, écrivit au patriarche Dosithée pour le prier de donner son jugement et celui de son clergé sur les principaux points débattus entre les auteurs de la *Perpétuité* et le ministre Claude. Dosithée saisit avec empressement cette occasion de montrer sa science théologique et d'attirer sur son église les regards de tout l'Occident. Il composa une confession de foi divisée en dix-huit articles et quatre demandes et réponses, sur le plan même de celle de Cyrille Lucar, qu'elle réfute point par point, et il la fit approuver par son nombreux synode. L'Eglise orthodoxe tout entière a reconnu cet écrit comme un exposé fidèle de sa croyance, et l'a mis sur le même rang que le catéchisme de Pierre Moghila. L'article 17 est consacré à l'Eucharistie. Les dogmes de la présence réelle et de la transsubstantiation y sont exprimés on ne peut plus clairement. Le verbe μετουσιοῦσθαι est employé plusieurs fois et donné comme l'équivalent de μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι, μεταρρυθμίζεσθαι. Quant au mot μετουσίωσις, voici ce qu'on en dit :

Nous ne croyons pas que ce mot de transsubstantiation nous donne la claire intelligence du mode par lequel le pain et le vin sont changés au corps et au sang du Seigneur; car c'est une chose incompréhensible, et que Dieu seul peut faire, mais ce terme sert à exprimer que le pain et le vin sont changés au corps et au sang du Seigneur après la consécration, non d'une manière typique ou figurée, non par la communication d'une grâce surabondante, non par la communion ou par la présence de la divinité seule du Fils unique de Dieu, mais véritablement, réellement,

(1) *Perpétuité*, t. II, col. 1222.
(2) *Ibid.*, col. 1188 et suiv.

substantiellement, ἀληθῶς, πραγματικῶς, οὐσιωδῶς (1).

Dans l'édition qu'il fit faire des actes du synode de Jérusalem à Bucharest, en 1690, sous le titre : Ἐγχειρίδιον κατὰ τῆς καλβινικῆς φρενοβλαβείας, Dosithée retoucha plusieurs articles de sa confession. En particulier, le 17e reçut de longs développements et prit l'allure d'un petit traité sur la transsubstantiation. L'auteur y passe en revue les divers termes employés par les Pères et les théologiens grecs pour désigner la conversion eucharistique, et fait voir que tous ont un sens identique à μετουσίωσις (2).

Parmi les signataires du synode de Jérusalem se trouvait Nectaire, prédécesseur de Dosithée sur le siège patriarcal. On a de lui un petit écrit contre le ministre Claude, édité à Jassy en 1682, à la suite de son autre ouvrage : Κατὰ τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα. Il y fait l'historique des troubles causés dans l'Eglise orthodoxe par la Confession de Cyrille Lucar. Le mot μετουσίωσις revient sous sa plume à plusieurs reprises (3).

V. Tentatives d'union avec les Non-Jureurs

Les trois grandes fractions du protestantisme ont successivement essayé de s'unir à l'Eglise grecque. Après les luthériens au XVIe siècle et les calvinistes au XVIIe, les anglicans voulurent à leur tour, au XVIIIe, forcer les portes de la Grande Eglise, mais sans plus de succès que leurs prédécesseurs. Parmi les obstacles qui, comme une barrière infranchissable, s'opposèrent à leur tentative, il faut mettre au premier rang la μετουσίωσις. C'est ce que prouve l'histoire des pourparlers théologiques qui, de 1716 à 1725, s'engagèrent entre la secte des *non-jureurs* et l'Eglise grecque et russe (1). Dans le premier *schema*, rédigé le 18 août 1716, pour servir de base à l'union, les anglicans s'exprimaient ainsi au sujet de l'Eucharistie :

Bien qu'ils croient (les non-jureurs) que dans le sacrement de l'autel il y a quelque chose de divin sous les éléments, grâce à l'invocation du Saint-Esprit, et qu'ainsi le corps et le sang du Christ sont réellement reçus par les fidèles, ils confessent que cela se fait d'une manière incompréhensible à l'esprit et à la chair. C'est pourquoi, ne voyant ni dans l'Ecriture ni dans l'ancienne tradition aucune base pour déterminer le mode, ils demandent que ce mode ne soit point défini ni éclairci, mais que chacun, suivant le précepte du Christ lui-même, s'approche de ce sacrement avec foi et adore le Christ en esprit, le regardant comme réellement présent, sans être obligé d'adorer les symboles sacrés de sa présence (2).

On retrouve sans peine, sous ces expressions habilement atténuées, la doctrine du 18e article de la confession anglicane ; mais les non-jureurs n'osent attaquer de front le mode de la conversion eucharistique, c'est-à-dire la transsubstantiation ; ils réclament simplement la liberté de ne pas y croire. Les Grecs, il faut le dire à leur honneur, n'admirent point ce compromis. En avril 1718, ils réunirent un synode à Constantinople, et, dans une profession de foi à la rédaction de laquelle le patriarche de Jérusalem Chrysanthe Notaras eut la principale part, ils firent résonner aux oreilles des anglicans le mot qu'ils abhorraient tant, le mot μετουσίωσις :

Comment un orthodoxe pourrait-il ne pas frémir en entendant de pareils blasphèmes ? Le pain consacré, après qu'il a été sanctifié et transsubstantié (μετουσιωθῆναι) par la venue du Saint-Esprit, qu'est-il autre chose que le véritable corps du Seigneur, ou, ce qui est la même chose, le Christ lui-même ? Lisez les saints Pères qui ont vécu avant nous et avant

(1) On voit que ce sont les expressions mêmes du concile de Trente : *vere, realiter, substantialiter*.

(2) Ἐγχειρίδιον, p. 40-86.

(3) Michalcescu, *op. cit.*, p. 123. — Steitz, p. 694-696.

(1) Voir, sur ces négociations, l'article du R. P. Louis Petit dans les *Echos* de novembre 1905, t. VIII, p. 321 et suiv.

(2) Mansi, t. XXXVII, col. 389 et suiv.

vous, depuis les apôtres jusqu'à nos jours, et dans tous vous trouverez que le pain de la prothèse μεταβάλλεται, μεταρρυθμίζεται, μεταποιεῖται, μετουσιοῦται εἰς αὐτὸ τὸ τίμιον σῶμα τοῦ Κυρίου (1).

En terminant, les Grecs renvoient leurs amis d'Angleterre au chapitre 17 de l'Ἀντίρρησις de Mélèce Syrigos, p. 115 « de l'édition qui a été faite de cet ouvrage à Bucharest en 1690 ».

Le 29 mai 1722, les non-jureurs envoyèrent une réponse. Ils commençaient à s'apercevoir que l'union n'était guère possible. Aussi exprimèrent-ils sans détour leur pensée touchant la présence réelle et la transsubstantiation :

> Cette μετουσίωσις ne repose pas sur la base de la Sainte Ecriture, et elle a été rejetée explicitement ou implicitement par les illustres Pères de l'ancienne Eglise (2).

La seconde réplique des Grecs ne leur coûta pas beaucoup de travail. Ils se contentèrent de faire parvenir aux anglicans les dix-huit articles de la confession de Dosithée, et les beaux rêves d'union s'évanouirent pour ne plus reparaître qu'à de rares intervalles, sans d'ailleurs pouvoir jamais se changer en réalité.

VI. Confession de foi de 1727

Nous avons vu que le mot μετουσίωσις se lisait dans les deux principales professions de foi de l'Eglise orthodoxe, c'est-à-dire dans le catéchisme de Pierre Moghila et dans la confession de Dosithée. Il existe une troisième pièce, tout aussi officielle, puisqu'elle porte la signature des trois patriarches de Constantinople, d'Antioche et de Jérusalem, dans laquelle ce même terme est approuvé d'une manière encore plus explicite. Nous voulons parler de la confession de foi en seize articles, due à la plume du patriarche Chrysanthe, et acceptée par le synode de Constantinople de 1727 (1). L'article 6 contient le passage suivant :

> Ce changement du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur est exprimé très clairement et avec la dernière précision (καὶ ἀκριβέστατα ἐμφαντικὴν καὶ σημαντικὴν) par le mot μετουσίωσις. Les fidèles doivent confesser qu'il en est ainsi, et recevoir ce terme qu'emploie et que reçoit toute l'Eglise du Christ comme tout à fait propre à énoncer ce mystère (ὡς προσφυέστατα παραστατικὴν τοῦ μυστηρίου τούτου) (2).

Ici, on le voit, le mot μετουσίωσις n'est pas seulement accepté plus ou moins directement; il est proposé expressément à la foi des fidèles qui doivent le recevoir comme très apte à désigner le mystère de la conversion eucharistique. C'est un fidèle écho des paroles du concile de Trente : *quæ conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata..... quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat* (sess. XIII, c. IV, can. 2) (3).

*
* *

Après cette canonisation solennelle du mot μετουσίωσις, il serait sans intérêt de continuer à le rechercher dans les écrits des théologiens qui ont suivi. Les Grecs s'en servent peut-être plus souvent que les Latins n'emploient *transsubstantiatio*, pour la raison que μετουσιοῦν et μετουσίωσις sont moins lourds à prononcer que *transsubstantiare* et *transsubstantiatio*. Nous arrêterons donc ici ce travail qui est devenu un peu plus long que nous l'avions d'abord prévu. C'est qu'en nous occupant du mot, nous avons été nécessairement amenés à toucher aussi quelque peu la chose (4).

(1) Mansi, *t. cit.*, p. 441.
(2) *Ibid.*, p. 481.

(1) Ce document a été publié et traduit en latin par le R. P. Petit, dans la collection de Mansi, t. XXXVII, col. 889-910.
(2) Mansi, col. 899.
(3) Cf. aussi la profession de foi de Pie IV, dont la confession de Chrysanthe est une visible imitation : *quam conversionem Ecclesia catholica transsubstantiationem appellat.*
(4) A la chose plutôt qu'au mot est consacrée l'étude

Il est d'ailleurs consolant de constater que nos frères séparés d'Orient sont toujours restés inébranlables dans leur foi à la présence réelle et à la transsubstantiation, malgré les tentations répétées et parfois délicates qu'ils ont eu à repousser. Ils ont combattu l'ennemi commun avec une arme qu'ils nous avaient empruntée, et nous n'en sommes pas jaloux; tout au contraire, nous souhaitons que les emprunts continuent dans une large mesure; que les futurs prélats et professeurs de la Grande Eglise, au lieu d'aller demander la vérité théologique aux leçons de M. Harnak et consorts, imitent leurs ancêtres du XVI[e] et du XVII[e] siècles, et viennent se retremper chez nous, dans nos Universités catholiques, dans la foi des Basile, des Grégoire et des Chrysostome. Ce sera, je crois, le bon moyen de voir disparaitre comme par enchantement les barrières dogmatiques qui ont servi de prétexte à la séparation et qui empêchent encore l'union tant désirée.

M. JUGIE.

INSCRIPTIONS GRECQUES DE DORYLÉE

Les inscriptions qui suivent ont la même provenance que celles récemment parues ici même sous le titre : *Dédicaces religieuses de Dorylée* (1).

I. CHEHIR-EUÏUK. Deux blocs de pierre brisés appartenant à une frise haute de 0[m],45. Longueur du premier bloc: 2 mètres; longueur du second : 1[m],90. Inscription disposée sur deux lignes. Hauteur des lettres : 0[m],05.

Première ligne. — ΠΟΑΙΛΙΩΙΣΑΒΕΙΝΙΑΝΩΙΔΗΜΟΣΘΕΝΕΙΣΤΕΦΑΝΗΦΟΡΩΙΚΑΙΚ (*cassure*) ΚΤΙΣΤΗΙΤΩΝΘΕΡΜΩΝΚΑΙΦΙΛΟΠΑΤΡΙΔΙ. *Seconde ligne.* — ΠΟΑΙ///ΙΟΣΣΑΒΕΙΝΙΑΝΟΣΤΙΜΑΙΟΣ (*brisure*) ΟΑΔΕΛΦΟΣ

La seconde ligne commence sous ΔΗΜ et se termine sous ΤΩΝ de la première. A la fin de la première ligne, au début et à la fin de la seconde, une feuille de lierre. Le Π initial des deux lignes est surmonté d'un trait horizontal; l'O imprimé à la suite se trouve gravé en réalité entre les jambages du Π. L'iota est toujours adscrit.

Πο(πλίῳ) Αἰλίῳ Σαβεινιανῷ Δημοσθένει στεφανηφόρῳ καὶ κ... [καὶ] κτίστῃ τῶν θερμῶν καὶ φιλοπάτριδι, Πόπλιος Αἴ[λ]ιος Σαβεινιανὸς Τιμαῖος... ὁ ἀδελφός.

A Publius Ailius Sabinianus Démosthénès, stéphanéphore..., constructeur des bains et dévoué à sa ville natale, Publius Ailius Sabinianus Timaios..., son frère.

Dorylée a déjà fourni un fragment d'inscription grecque où il est question d'un fondateur de bains, mais ce court fragment ne donne aucun nom propre (1).

II. CHÉHIR-EUÏUK. Base de statue haute de 1[m],50, large de 0[m],40, épaisse de 0[m],50. En haut et en bas de l'inscription, figures rondes martelées. Hauteur des lettres : 0[m],03.

ΗΒΟΥΛΗΚΑΙΟΔΗ //////////
ΠΡΑΓΜΑΤΕΥΟΜΕ /////////
ΕΤΕΙΜΗΣΑΝΚΛΑΥΔ ////////
ΘΕΣΤΟΥΘΥΓΑΤΕΡΑ //////
ΡΑΝΑΡΧΙΕΡΕΙΑΝΤΗΣ /////
ΚΑΓΑΙΟΥΙΟΥΛΙΟΥΑ //////
ΤΟΡΝΕΙΝΟΥΑΡΧΙΕΡΕ /////
ΣΙΑΣΑΡΕΤΗΣΕΝΕ /////////
ΕΙΣΤΟΝΔΗΜΟΝ ///////////
ΕΠΙΜΕΛΗΘΕΝΤΟ /////////
ΘΕΣΕΩΣΤΙΚΛΑΥ ///////////
ΚΟΡΝΗΛΙΟ ///////

de Sp. Pappangelès; Τὸ περὶ μετουσιώσεως δόγμα τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας, Constantinople, 1896. C'est là d'ailleurs une thèse très sommaire et très incomplète.

(1) *Echos d'Orient*, t. IX, p. 356-360.

(1) *Mittheilungen des Deutschen archæologischen Instituts in Athen*, t. XXI, p. 261.

Il est regrettable que le mauvais état de ce texte ne permette pas de le restituer en son entier. Ce qui reste suffit à montrer que la pierre portait la statue d'une certaine Claudia ou Claudiané, grande-prêtresse, fille de N... et femme de Caïus Julius A... Saturninus, qui était lui-même grand-prêtre. Ce sont les autorités officielles de Dorylée qui avaient ordonné l'érection de la statue et qui en avaient confié le soin à Ti. Cl. N... Cornélius ou Cornélianus.

III. Eski-Chéhir. Fragment haut de 0m,35, large de 0m,30. Hauteur des lettres : 0m,03.

ΤΡΟΦΙΜ //////
ΤΑΤΥΧ ///////
ΒΙΩΓΛ ///////
ΤΗΜΝ ///////

L'inscription se complète facilement comme suit :

Τρόφιμ[ος Τα-
τᾶ Τύχ[ῃ συμ-
βίῳ γλ[υκυτά-
τῃ μνή[μης χάριν.

Trophimos, fils de Tatas, à sa très douce femme Tykhé, en souvenir.

IV. Eski-Chéhir, *Pacha-Mahallé*. Pierre brisée dans le haut, haute de 1m,20 et large de 0m,70. Hauteur des lettres : 0m,03.

ΑΥΡΗΛΙΟΙΙΟΥΛ /////////
ΚΑΙΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟΣΚΑΙ
ΤΡΟΦΙΜΑΣΚΕΛΟΥΚΙΝΟΣΚΕ
ΧΑΡΙΤΩΝΚΕΛΟΥ ///////ΚΕ
ΕΥΤΥΧΙΑΝΟΣΤΡΟΦΙΜΩ
ΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟΥΠΑΤΡΙ
ΜΝΗΜΗΣ ΧΑΡΙΝ

La dernière ligne est coupée au milieu par une feuille de lierre. Ligature du groupe ΚΕ aux lignes 3 et 4. Les traces de lettres qui restent à la fin de la ligne 1 laissent deviner le nom propre gravé là. A la ligne 4, on peut hésiter entre Λουκιανός et Λούκιλλος.

Αὐρήλιοι Ἰουλ[ιανὸς
καὶ Ἀρτεμίδωρος καὶ
Τροφιμᾶς κὲ Λουκῖνος κὲ
Χαρίτων κὲ Λου[κιανὸς] κὲ
Εὐτυχιανὸς Τροφίμῳ
Ἀρτεμιδώρου πατρὶ
μνήμης χάριν.

Les Aurelii Julien, Artémidoros, Trophimas, Lucinus, Khariton, Lucien et Eutykhianos à Trophimos, fils d'Artémidoros, leur père, en souvenir.

V. Eski-Chéhir. Fragment de corniche long de 1m,30, large de 0m,40. L'inscription se trouve, d'après des publications antérieures, dans le recueil de M. Radet (1).

////ΛΗΠΙΟΔΟΤΩΠΑΤΡΙΓΛΥΚ////

. . . .

Ἀσ]κληπιοδότῳ πατρὶ γλυκ[υτάτῳ

. . . .

N... à Asklépiodotos, son père très cher....., ou bien *N... et N... à Asklépiodotos, leur père très cher.*

VI. Eski-Chéhir. *Cimetière arménien catholique*. Stèle à fronton haute de 1m,50, large de 0m,45. Dans le fronton, une petite couronne. Cadre autour de l'inscription. Hauteur des lettres : 0m,03.

ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ
ΑΧΙΛΕΩΣ
ΠΑΤΡΙΓΝΩΣΤΩ
ΚΑΙΕΑΥΤΩ
ΜΝΗΜΗΣΧΑΡ
ΙΝ

La dernière lettre de la ligne 3 est gravée sur le cadre. Ligatures de ΝΗ et de ΗΣ à la ligne 5.

Ἐπίκτητος
Ἀχιλέως
πατρὶ γνωστῷ
καὶ ἑαυτῷ
μνήμης χάρ-
ιν.

(1) *En Phrygie*, Paris, 1895, p. 162.

Epictètos, fils d'Akhilleus, à son illustre père et à soi-même, en souvenir.

Cette épitaphe se lit déjà, mais incompréhensible à cause des fautes qui la déparent, dans le recueil de M. J. Méliopoulos (1).

VII. Chéhir-Euïuk. Fragment haut de $0^m,47$, large de $0^m,42$. Hauteur des lettres : $0^m,04$.

ΩΣΙΜΟΣΣ
ΓΟΥΕΑΥΤ
ΖΗ

La première lettre visible de la seconde ligne n'est pas sûrement un Γ; c'est peut-être la partie droite d'un T.

Ζ]ώσιμος Σ....
.ου ἑαυτ[ῷ.
Ζῇ.

Zosimos, fils de N..., à lui-même, de son vivant.

VIII. Chéhir-Euïuk. Fragment de stèle en marbre à fronton, haut de $0^m,40$, large de $0^m,35$. Dans le fronton, deux bucranes. Sur les côtés, colonnettes avec chapiteaux. Hauteur des lettres : $0^m,04$.

ΑΥΡΕΥΤΥ
ΧΟΣΕΙΙΙ//
/////////

Αὐρ(ήλιος) Εὔτυ-
χος...

Aurélios Eutykhos.....

On pourrait peut-être compléter :

Aurélios Eutykhos, fils d'Epiktétos, à ....., en souvenir.

IX. Pont byzantin. Fragment de stèle en pierre, haut de $0^m,80$, large de $0^m,50$. Hauteur des lettres : $0^m,03$.

ΚΕΕΡ///////
ΑΔΕΛΦΩΜΝΗ
ΜΗΣΧΑΡΙΝ

Il manque au moins une ligne. Le nom propre, dont il subsiste les deux premières lettres, est Hermodoros ou quelque autre composé de Hermès.

. . . . . .
κὲ Ἑρ. . .
ἀδελφῷ μνή-
μης χάριν.

On peut supposer quelque chose comme : *N... et N... à N...; leur fils; N... et Hermidoros à leur frère, en souvenir.*

X. Chéhir-Euïuk. Stèle en pierre à fronton, haute de $0^m,73$, large de $0^m,27$. Hauteur des lettres : $0^m,03$. Ligatures de ΜΝΗ à la ligne 4 et de ΜΗ à la ligne 5.

ΜΑΞΙΜΟΣ
ΖΩΙΛΟΥΖ
ΩΤΙΚΩΑ///
ΕΛΦΩΜΝΗ
ΜΗΣΧΑΡΙΝ

Μάξιμος
Ζωΐλου Ζ-
ωτικῷ ἀ[δ-
ελφῷ μνή-
μης χάριν.

Maximos, fils de Zoïlos, à Zotikos, son frère, en souvenir.

XI. Pont byzantin. Fragment de stèle en marbre, haut de 1 mètre, large de $0^m,60$. Lettres rongées par l'eau. Hauteur des lettres : $0^m,035$.

ΑΙΝΙ////////ΟΦΙΛ/////
ΣΤΡΑ//////ΚΩΘ//////
ΠΤΩ////////ΗΣΧΑ/////

A la ligne 3, ligature de ΗΣ.

Αἰνί[ας Δημ]οφίλ[ου
Στρα[τονει]κῷ θ[ρε-
πτῷ [μνήμ]ης χά[ριν

Ainias, fils de Démophilos, à Stratoneikos, son nourrisson, en souvenir.

XII. Pont byzantin. Stèle en marbre à fronton, haute de 2 mètres, large de $0^m,65$. Dans le fronton, une couronne. Au-dessus de l'inscription, un buste d'homme et un buste de femme; au-dessous, des objets méconnaissables. Hauteur des lettres : $0^m,04$.

(1) Σιδηροδρομικαὶ ἀναμνήσεις, Athènes, 1894, p. 87.

ΑΥΡ
ΑΛΕΚΚΑΣΜΗ
ΝΟΦΙΛΟΥΠΡΕΙΜΗ
ΣΥΝΒΙΩΚΕΕΑΥΤΩ
ΙΠΠΩΝΚΕΕΡΜΗΣΚΕΑΛΕ
ΚΑΣΓΟΝΕΥΣΙΜΝΗ
ΜΗΣΧΑΡΙΝ

Ligatures de ΜΗ à la ligne 3, de ΝΒ à la ligne 4, de ΚΕ aux lignes 4 et 5, de ΜΗΣ à la ligne 5, de ΝΕ à la ligne 6, de ΜΝΗ à la ligne 6. Le Ν de la ligne 5, d'abord oublié, est représenté par une sorte de Δ gravé après coup. Remarquer l'orthographe de ΠΡΕΙΜΗ influencée par l'itacisme. Remarquer aussi la double graphie du nom propre ΑΛΕΚΚΑΣ ou mieux ΑΛΕΚΑΣ qui rappelle le moderne *Alekos = Alexandros.*

Αὐρ(ήλιος)
Ἀλεκκᾶς Μη-
νοφίλου Πρείμῃ
συνβίῳ κὲ ἑαυτῷ.
Ἵππων κὲ Ἑρμῆς κὲ Ἀλε-
κᾶς γονεῦσι μνή-
μης χάριν.

Aurélios Alekkas, fils de Ménophilos, à sa femme Prima et à lui-même; Hippon, Hermès et Alekas à leurs parents, en souvenir.

XIII. Pont byzantin. Stèle en marbre à fronton, haute de 1m,95, large de 0m,50. Dans le fronton, aigle aux ailes éployées tenant dans le bec une petite couronne. Couronne plus grande au-dessus de l'inscription. Hauteur des lettres : 0m,03.

ΠΑΤΗΣΑΝΤΙΟΧ
ΩΑΔΕΛΦΩΚΑΙ
ΕΥΤΑΞΙΑΓΥΝΗ
ΑΥΤΟΥΚΑΙΤΕ
ΚΝΑΠΑΤΡΙΙΔΙΩ
ΜΝΗΜΗΣΧΑΡΙΝ

Ligatures de ΗΣ aux lignes 1 et 6, de ΝΗ aux lignes 3 et 6.

Πάτης Ἀντιόχ-
ῳ ἀδελφῷ καὶ
Εὐταξία γυνὴ
αὐτοῦ καὶ τέ-
κνα πατρὶ ἰδίῳ
μνήμης χάριν.

Patès à Antiokhos, son frère; Eutaxia à son mari; ses enfants à leur père, en souvenir.

XIV. Pont byzantin. Stèle en pierre cassée à sa partie supérieure, haute de 1m,70, large de 0m,55. Hauteur des lettres : 0m,04.

..ΜΕΝΑΝΔΡΩΑΝ
ΔΡΙΙΔΙΩΚΑΙΤΑΤΕΚ
ΝΑΑΥΤΩΝΤΙΜΑΙΟ
ΣΚΑΙΔΙΟΝΥΣΙΟΣΚ
ΑΙΘΕΟΓΕΝΗΣΠΑΤ
ΡΙΜΝΗΜΗΣΧΑΡΙΝ

La cassure a emporté la ligne où se trouvait le nom de la dédicante. Les Σ sont lunaires.

. . . .
. . Μενάνδρῳ ἀν-
δρὶ ἰδίῳ καὶ τὰ τέκ-
να αὐτῶν Τιμαῖο-
ς καὶ Διονύσιος κ-
αὶ Θεογένης πατ-
ρὶ μνήμης χάριν.

N... à Ménandros, son mari; leurs fils Timaios, Dionysios et Théogénès, à leur père, en souvenir.

Le recueil de M. G. Radet mentionne un Théogénès, fils de Ménandros (1).

XV. Pont byzantin. Fragment de stèle en marbre, haut de 1m,10, large de 0m,60. Hauteur des lettres : 0m,03.

ΡΟΝΟΥΣΑ / / / / / / / / /
ΘΗΚΕΝΕΑΥΤΗ / / / / /
ΤΩΑΝΔΡΙΑ / / / / / / / /
/ / / ΩΝΙ / / / / /

Il reste en outre les traces de deux lignes au-dessus.

. . . . . . [φ-
ρονοῦσα [ἀνέ-
θηκεν ἑαυ[τῇ κὲ
τῷ ἀνδρὶ. . . .
. . . .

N..., en possession de ses sens, a construit ceci pour elle-même et pour son mari.

(1) *En Phrygie*, p. 138.

XVI. Eski-Chéhir. Stèle à fronton brisée en bas, haute de 0m,90, large de 0m,35. Au-dessus de l'inscription, une couronne flanquée de deux feuilles. Hauteur des lettres : 0m,04.

ΜΟΣΧΙΟΝ
ΝΑΝΑΘΥΓΑ
ΤΡΙΚΑΙΑΔΕΛ
ΦΟΥΜΝ/////
ΚΑΚΑ///////
Ε//////////
Γ//////////
//////

Il est impossible de rétablir la dernière partie de l'épitaphe.

Μοσχίον
Νάνᾳ θυγα-
τρὶ καὶ ἀδελ-
φο[ὶ] μνήμης χάριν
. . . .

A Nana, sa mère Moskhion et ses frères, en souvenir.....

XVII. Pont byzantin. Stèle de marbre brisée dans sa partie supérieure, haute de 1m,20, large de 0m,56, épaisse de 0m,50. Lettres très ornées. Hauteur des lettres à la dernière ligne : 0m,09; aux autres : 0m,06.

ΦΙΛΙΠΠ
ΠΡΑΞΙΤΕΛΟΥΣ
ΣΥΝΔΟΜΝΗ
ΣΥΜΒΙΩΖΩΝ
ΤΕΣΕΑΥΤΟΙΣ
ΚΑΤΕΣΚΕΥΑ
ΣΑΝΜΝΗΜΗΣ
ΧΑΡΙΝ

Ligature de ΤΕ à la ligne 2.

Φίλιππ[ος
Πραξιτέλους
σὺν Δόμνῃ
συμβίῳ ζῶν-
τες ἑαυτοῖς
κατεσκεύα-
σαν μνήμης
χάριν.

Philippos, fils de Praxitelès, et Domnè, sa femme, se sont préparé ce monument, de leur vivant, en souvenir.

XVIII. Pont byzantin. Stèle de marbre à fronton, haute de 1m,60, large de 1m,40. Dans le fronton, une main. Au-dessus de l'inscription, un buste d'homme et un buste de femme.

ΑΥΡΗΤΑΤΙΑΤΥ
ΡΑΝΝΟΥΤΕΚΝΩ
ΑΩΡΩΓΛΥΚΥΤΑ
ΤΩΑΣΚΛΑΔΙΑ
ΑΣΚΑΝΤΟΥΤΑΙΑ
ΕΑΝΩΜΝΗΜΗΣΧΑ
ΡΙΝΑΝΕΣΤΗΣΑ

Ligature de ΝΗ à la ligne 6. Je ne saisis ni la lecture ni le sens des lignes 4-6.

Αὐρη(λία) Τατία Τυ-
ράννου τέκνῳ
ἀώρῳ γλυκυτά-
τῳ Ἀσκλᾷ . . .
. . . .
. . . . μνήμης χά-
ριν ἀνέστησα.

Moi, Aurélia Tatia, femme de Tyrannos, à mon très cher fils mort avant l'heure, Asclas....., j'ai élevé ce monument en souvenir.

XIX. Eski-Chéhir. *Trottoir du marché.* Stèle en marbre brisée en bas, haute de 0m,60, large de 0m,50. Caractères effacés. Hauteur des lettres : 0m,04.

/////////////////
Ρ///////ΟΠ/////////
///ΟΔΩ///Ο/////////
ΟΣΚ///ΟΥΛΙΑ///////
ΟΙΔΙΟΔ///ΡΟΥΕ/////
///////ΝΙΡΟΦΩΡ///

La mutilation de cette épitaphe est telle qu'on n'en peut saisir que le sens général.

. . . .
Διόδωρος κὲ. . .
ος κὲ Ἰουλιανὸς υἱ-
οὶ Διοδώρου. . .
τῷ συντρόφῳ. . .

Il s'agit d'un monument funéraire élevé

par Diodoros et N... à leur nourrisson N..., et par Diodoros, N... et Julianus, fils de Diodoros, à leur camarade.

XX. Eski-Chéhir, *Banque impériale*. Hauteur des lettres : $0^m,05$.

//////////
ΦΙΛ
ΤΗΘΥ
ΜΑΡΚΙΑ
ΜΝΗΜΕΙΟ
ΚΑΤΕΣ
ΣΕ

Ici encore le mauvais état de la pierre ne permet pas de rétablir le texte.

. . . . . .
τῇ θυ[γατρὶ
. . . . . .
μνημεῖον
κατεσ[κεύα-
σε[ν.

Il doit s'agir d'une Marcia ou plutôt d'une Marciané.

G. Mirbeau.

MOULE A PAIN BÉNIT

Lorsqu'il doit y avoir *agrypnie*, c'est-à-dire le samedi soir et la veille des fêtes lorsque les moines doivent passer la nuit entière à l'église, le typikon de saint Sabbas prescrit la cérémonie de l'ἀρτοκλασία, *fraction du pain*. Aux *grandes vêpres*, qui ouvrent la vigile, après la procession des frères vers le narthex et la supplication solennelle, λιτή, le prêtre bénit cinq pains, du vin, de l'huile et du froment, placés sur une petite table au milieu de l'église; le psaume XXXIII est chanté jusqu'au verset 11, ou même, aujourd'hui, on se contente de chanter ce verset trois fois; puis le pain est distribué aux assistants. A l'origine, il s'agissait évidemment d'une réfection accordée aux moines en vue des fatigues de la nuit : l'acte, comme il arrive si souvent en liturgie, s'est stylisé. Mais le typikon, même dans les rédactions tardives imprimées du XVIe au XIXe siècle, continue à demander pour la bénédiction des pains communs, tels qu'on les sert aux moines, et le meilleur vin de la cave (1).



Dans les paroisses, où l'agrypnie est rare, souvent même hors d'usage, la cérémonie a lieu parfois à l'office du matin, au lieu des vêpres. On y emploie des pains spéciaux, plus ornés.

Le R. P. Germer-Durand a décrit dans

(1) Τυπικόν, édit. Venise, 1691, p. 6.

cette revue un moule en pierre, conservé au musée de Notre-Dame de France à Jérusalem et ayant servi à la fabrication de ces pains (1). Un objet semblable a été trouvé à Delphes. Le musée impérial ottoman en possède un autre, très curieux, en terre cuite. Enfin, M. P. Khirlanghidj, antiquaire à Constantinople, vient d'acquérir un quatrième moule à pains bénits, en pierre, trouvé dans la région de Monastir.

La pierre est un calcaire jaunâtre assez dur. Le moule proprement dit est épais de 0m,025; tout autour, une simple rainure. Un manche arrondi sert à tenir l'instrument, qui atteint ainsi une hauteur totale de 0m,08. Le diamètre est de 0m,132.

Le dessin ci-dessus me dispense de décrire la décoration, qui ne manque pas d'un certain intérêt. Malheureusement, le bon effet que pourrait produire cette décoration est en grande partie détruit par la place que l'ouvrier a donnée à l'inscription.

Celle-ci, en rétablissant l'orthographe, doit se lire : + Σῶμα Χριστοῦ μεταλάβετε. Nous avons là le début de la *communion* de la Messe de Pâques; la fin est : πηγῆς ἀθανάτου γεύσασθε, ἀλληλούϊα.

On pourrait croire, à première vue, que notre moule, portant un texte relatif à l'Eucharistie, était employé à fabriquer les pains d'autel : ce serait une erreur. On se sert aujourd'hui pour cela de moules en bois; mais il a existé jadis des moules en pierre : M. Méliopoulos en a recueilli un à Karaman-Tchiflik, non loin de Kadi-Keuï (Chalcédoine), dans les ruines du monastère fondé par le patriarche Nicolas le Mystique (1). Seulement, les pains d'autel ne sont décorés que d'une croix, entre les branches de laquelle figurent toujours les mots : Ἰ(ησοῦς)-Χ(ριστὸς)-ΝΙ-ΚΑ. De plus, les pains d'autel sont bien ronds, mais la partie qu'en détache le prêtre pour être consacrée, ce que les Occidentaux appelleraient l'hostie et que les liturgistes grecs nomment l'*agneau*, est toujours de forme rectangulaire : Syméon de Thessalonique s'indigne contre les Latins qui osent consacrer des pains de forme ronde (2).

Il reste à expliquer pourquoi un texte eucharistique à propos de l'*artoclasia*. C'est que celle-ci a été considérée comme un symbole de la communion réelle au corps du Christ à cause même de son nom.

S. Pétridès.

SCEAU BYZANTIN A CIRE

On sait que les Byzantins scellaient ordinairement leurs écrits à l'aide de *bulles*, parfois en or ou en argent, plus ordinairement en plomb. L'usage de la cire était rare, sans être cependant inconnu. Au témoignage de Codinus (2), le παρακοιμώμενος τῆς σφενδόνης avait pour fonction spéciale de sceller au moyen de cire les lettres de l'empereur à ses proches. « Il serait possible, dit M. G. Schlumberger (3), de recueillir dans les collections quelques matrices..... affectant la forme des sceaux d'Occident en de simples cachets et portant des types ou des légendes d'époque byzantine. »

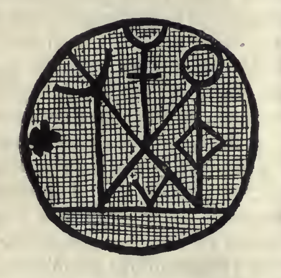
M. H. Grégoire a publié (3) un sceau de ce genre, trouvé dans l'Italie méridionale, et portant l'inscription suivante : Φλωρεντίου καὶ Οὐηστίνας λαμπροτάτων, (sceau) *de Florentius et Vestina clarissimes*. — XIe siècle.

(1) *Echos d'Orient*, t. Ier, p. 239.
(2) Codinus, *De officiis*, édit. Bonn, p. 34.
(3) G. Schlumberger, *Sigillographie byzantine*, p. 8.

(1) *Byzantinische Zeitschrift*, t. IX, p. 666.
(2) *De sacra liturgia*, 87, 88, P. G. t. CLV, col. 265.
(3) H. Grégoire, *Une rareté sigillographique*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. XIII, p. 159.

J'ai signalé moi-même (1) ce que je crois être un sceau à cire, trouvé en Corse, plus ancien sans doute que le précédent, avec la simple légende : Καλο<υ>κέρου, (sceau) *de Kalokairos.*

Voici un troisième objet analogue, provenant de Sérès en Macédoine ou des environs, actuellement aux mains de M. P. Khirlanghidj, antiquaire à Constan-



tinople, qui nous l'a communiqué avec la plus extrême obligeance.

Ce sceau, en bronze, porte à sa partie supérieure, comme les deux précédents, un anneau surmonté d'un bouton aplati, en guise de poignée. Diamètre, $0^m,045$; hauteur, $0^m,037$.

La légende est formée d'un simple monogramme, accompagné d'un fleuron en rosace. Comme sur le sceau de Florentius et Vestina, la légende est en creux, tandis qu'elle est en relief sur le sceau de Kalokairos. Il faut, en outre, remarquer que les lettres sont gravées très profondément.

Le monogramme se laisse lire sans difficulté : **ΝΕΟΦΥΤΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ** ou **ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ**, (sceau) *de Néophyte, moine,* ou : *prêtre et moine.* On pourrait y trouver autre chose, comme un nom de famille ou de monastère, par exemple : τοῦ Στουδίτου ; mais tout cela reste hypothétique.

Quant à la date, bien que les éléments de comparaison fassent défaut, je suis porté à croire notre sceau de basse époque.

S. Pétridès.

LES DÉBUTS DU CATHOLICISME A MOSCOU

(*Fin.*)

Cependant les succès de l'école dirigée par le P. Jean Berula allaient croissant (2). Dès l'année 1700 elle réunissait une trentaine d'élèves parmi lesquels plusieurs enfants des meilleures familles, telle que les Galitzin et les Dolgoroukii. Mais les orthodoxes entendaient lutter sur ce terrain. Des moines venus de Kiev avec Iavorsky, futur *locum tenens* du patriarcat, ouvrirent en 1701, à Moscou, un collège, où l'on enseignait les belles lettres. Il était également question d'établir une académie pour la philosophie et la théologie. La concurrence s'annonçait donc sérieuse. Afin de maintenir le prestige de son école, le P. Jean Berula établit chez lui un cours d'allemand, langue qu'il savait être sympathique au tsar et pour l'enseignement de laquelle les moines de Kiev ne pouvaient le lui disputer. Il organisa de plus de petites séances où l'on jouait des drames variés et, pour ne pas négliger le côté spirituel, donna chaque semaine à ses élèves une petite instruction sur la religion et la piété (1).

Le P. Milan, lui, avait consacré une partie de l'année 1700 à des courses apo-

(1) S. Pétridès, *Sceaux byzantins,* dans *Echos d'Orient,* t. IX, p. 216.

(2) Voir le début du présent article dans *Echos d'Orient,* t. IX, p. 13-21.

(1) *Litt. secret.*, p. 256, 258-259, 357.

stoliques sur le bord de la mer Noire, du côté d'Azov. Il s'était rendu dans cette ville vers le mois d'avril, pour évangéliser les catholiques italiens et hollandais établis là. Et il avait profité de l'occasion pour étudier un peu les Kalmouks de la région, les Mordves et même les Tatares de Crimée, chez lesquels il rencontra des prisonniers chrétiens tombés en captivité lors du siège de Vienne, en 1683. Vers le mois de juillet, le dévoué missionnaire s'apprêtait à repartir pour le Nord quand éclata la peste bubonique. Ce que voyant, il ajourna son départ et se consacra tout entier à ses chrétiens décimés par le terrible fléau. Lui-même, atteint par deux fois, ne conserva la vie qu'à la suite d'un vœu à la Sainte Vierge.

Une fois rétabli et l'épidémie disparue, il se mit en route en compagnie de quelques voyageurs de marque qui se dirigeaient, eux aussi, vers Moscou. Ses compagnons, malgré toutes leurs belles promesses, le laissèrent en plan dès la première étape et décampèrent nuitamment sans s'inquiéter de lui. Il finit toutefois par rattraper l'un d'entre eux, un boïard russe, avec qui il poursuivit le voyage. Le P. Milan ramenait de sa campagne un petit Kalmouk qu'il avait acheté à ses maîtres et baptisé sous le nom de Joseph-Michel; c'était pour l'envoyer, quand il en aurait l'occasion, faire son éducation en Occident et le préparer ainsi à devenir l'apôtre de ses compatriotes. Or, après quelques jours de voyage en commun, le boïard russe proposa au missionnaire de lui acheter son petit Kalmouk à un bon prix. La proposition, naturellement, fut repoussée, d'où fureur du boïard qui se répandit en menaces et en injures. Dans ces conditions le P. Milan dut se décider à poursuivre la route seul. Il n'était pas au bout de ses peines. Les conducteurs qu'il avait loués profitèrent de son isolement pour intervertir les rôles à leur profit; ils obligèrent leur patron à les servir et à soigner les bêtes, lui prodiguant pardessus le marché toutes les injures de leur riche répertoire : « diable de romain, chien, bâtard..... » (1) Le P. Milan espérait que, du moins aux approches de Moscou, la situation s'améliorerait. Mais là il eut maille à partir avec les paysans, qui faillirent à plusieurs reprises lui faire un mauvais parti. On était au lendemain du désastre de Narva et les Moscovs en voulaient aux étrangers, qu'ils rendaient responsables de tout, spécialement aux Allemands (2).

Quand enfin le missionnaire parvint à Moscou, ce fut pour y trouver sa petite communauté catholique désorganisée. Les meilleurs de ses paroissiens, de service dans l'armée, avaient disparu à Narva, tués ou faits prisonniers. Il fallait venir au secours des veuves et des orphelins. Or, la mission était pauvre, ne vivant que des subsides que lui fournissait l'Autriche. Aussi voyons-nous le P. Milan, dans sa correspondance de 1701, insister pour qu'on lui envoie des secours pécuniaires (3).

Il se préoccupe également de faire venir deux missionnaires pour la région d'Azov et de Tagenrog. Ses préférences, cela se conçoit, sont pour des Pères de la Compagnie. Mais surtout, ajoute-t-il, pas de moines! Ils sont d'une imprudence extrême, ils ne savent pas retenir leur langue, ils nous ont déjà causé plus d'un gros ennui. Et le prudent Jésuite rappelle à ce propos ses démêlés avec un certain Nicolas de Bruyn qui, de retour de Perse, s'était installé à Moscou pour plus de six mois, passant toute sa journée à dénigrer, auprès des orthodoxes, ses confrères de Perse et d'ailleurs. On ne l'avait pas vu, pendant ce long temps, se confesser ni célébrer une seule fois. Quand enfin il s'était décidé à poursuivre son voyage, ce n'avait pas été sans faire force menaces aux deux missionnaires de Moscou au sujet de leurs œuvres (4).

Les orthodoxes, de leur côté, commençaient à se remuer. Les moines de

(1) Lettre du 11 janv. 1701, dans *Litt. secret.*, p. 250-252.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, p. 253.
(4) *Ibid.*, p. 265, 280.

Kiev avaient ouvert leur université et ils intriguaient auprès du tsar, par l'intermédiaire de Iavorsky, pour faire fermer l'école des Jésuites. Ce fut, il est vrai, sans succès. Pierre le Grand, qui savait apprécier la science et le savoir-faire des missionnaires, respecta leur établissement. Il demanda même au P. Berula de commencer un cours d'algèbre pour les plus avancés de ses élèves.

Iavorsky, on ne sait pourquoi, provoquait avec insistance les missionnaires à des discussions publiques sur les questions controversées. Un jour, rendez-vous avait été pris dans ce but chez un boïard. Au dernier moment Iavorsky se ravisa et se fit remplacer par un jeune théologien qui argumenta longuement avec l'un des Pères sur la procession du Saint-Esprit (1). Ce même Père publia, l'année suivante, une réfutation en règle d'un opuscule de Iavorsky sur le même sujet. C'était en 1702. Dès ce jour, il ne fut plus question de poursuivre la controverse; mais Pierre le Grand témoigna son déplaisir du bruit fait autour de ces questions (2).

En 1703, le même Iavorsky, en sa qualité de *locum tenens* du patriarcat, prépara contre les missionnaires un décret qui leur interdisait toute controverse avec les orthodoxes sur les questions religieuses et qui prohibait sous peine d'anathème l'accès de leur école. Mais le décret en question ne vit pas le jour pour cette raison que deux des boïards chargés de le promulguer envoyaient leurs fils chez les Pères (3).

Les protestants s'étaient, eux aussi, mis en frais d'écoles. Avec l'appui du prince Mentchikov, ils ouvrirent une Académie dont le directeur fut un pasteur protestant de Livonie. Le succès toutefois ne répondit pas à leur attente. Le pasteur en question s'était parfaitement accommodé de la réputation de nouveau Salomon, que, pour attirer les élèves, lui avaient

(1) *Litt. secret.*, p. 274 sq.
(2) *Litt. secret.*, p. 360.
(3) *Litt. secret.*, p. 299.

faite ses coreligionnaires. Quand il lui fallut soutenir cette réputation, il se trouva inférieur à la tâche et perdit ainsi tout d'un coup son prestige scientifique. Au bout d'un an, en 1705, l'Académie protestante se transforma en une simple école allemande où l'on enseigna aux futurs employés des chancelleries la langue germanique (1).

L'école du P. Berula approchait pareillement d'une heure de crise. Les jeunes gens, nobles pour la plupart, qui la fréquentaient depuis six ans, touchaient au terme de leurs études : les uns furent envoyés à l'armée, les autres à l'étranger, sans doute pour s'y perfectionner dans les sciences. Eux partis, le succès des premiers jours ne revint pas, et nous voyons le P. Jean Bérula solliciter de ses supérieurs, au mois de juillet 1706, son rappel en Bohême (2). Il se peut que la faveur témoignée jusque-là par Pierre le Grand au docte missionnaire et à son école ait subi à cette époque une baisse quelconque. En tout cas, le fait coïncide avec un projet du tsar, peu connu jusqu'ici et mal expliqué, d'appeler à Moscou des Capucins.

Tolstoy signale à ce propos l'existence aux archives de Moscou d'un acte daté de 1705, et muni de la signature de Pierre ainsi que du sceau de l'empire, acte qui réserve aux Capucins, à l'occasion de l'alliance de Pierre avec Auguste II, roi de Pologne, le droit de bâtir à Moscou, non seulement une église, mais encore un couvent, le droit aussi d'y faire des processions publiques, et qui prescrit de plus à tout le monde de montrer un respect particulier aux Capucins (3). Mais Tolstoy ne signale cette pièce que pour en nier l'authenticité et la présenter comme un document entièrement apocryphe. Cependant la mention explicite de ce projet, renouvelée en différents endroits des *Lettres secrètes*, ne permet plus de douter de sa réalité.

(1) *Litt. secret.*, p. 361.
(2) *Litt. secret.*, p. 323.
(3) *Le catholicisme romain en Russie*, p. 130.

La *Brevis relatio* sur la mission de Moscou de 1698 à 1709 signale, en effet, vers la fin d'octobre 1705, que le bruit courut à Moscou d'un prochain établissement des Capucins autorisé par Pierre le Grand. Peu de temps après, un haut fonctionnaire demanda lui-même aux Jésuites, dont l'église et la maison venaient de disparaître dans un incendie, quel endroit on pourrait choisir pour le couvent des Capucins, et si l'emplacement contigu à leur terrain à eux ne conviendrait pas parfaitement. Ceux-ci, peu désireux sans doute de favoriser le projet, répondirent que personne ne pourrait mieux répondre à la question que les Capucins eux-mêmes, quand ils seraient sur les lieux (1).

De plus, dans une lettre du 12 juin 1706, écrite de Cracovie par un certain P. Elie Broggio, Jésuite, nous lisons que le diplôme du tsar autorisant la fondation avait réellement été délivré, mais que l'affaire en était restée là (2). Le Jésuite tenait ce détail du P. Bénigne, Capucin, confesseur du roi Auguste II de Pologne, lequel, d'après les termes mêmes du document, s'était entremis auprès du tsar en faveur des Capucins.

Il reste donc bien établi que les Capucins firent, dès l'année 1705, une tentative sérieuse pour pénétrer à Moscou. Ils profitèrent évidemment des bonnes relations que des intérêts politiques communs avaient créées entre les Russes et les Polonais pour se faire appuyer auprès de Pierre le Grand par Auguste II. Si le projet avait abouti, on eût sans doute envoyé à Moscou des Capucins de la province de Pologne.

Comme document se rapportant à cette affaire et constituant une preuve de plus, on pourrait encore, s'il en était besoin, citer la lettre du pape Clément XI, transmise au tsar par l'intermédiaire du prince Kourakin (3).

Pendant que se traitait l'affaire des Capucins, les Jésuites de Moscou ne restaient pas inactifs. J'ai mentionné déjà l'incendie qui dévora leur église de bois et la résidence attenante. On ne put pas établir si le sinistre, éclaté le 4 novembre 1705, était dû à la malveillance ou à une cause fortuite. En tout cas, la foule, excitée par les protestants, en profita pour envahir, avec des intentions peu bienveillantes, le terrain occupé par les missionnaires, et il fallut, pour la contenir, des sentinelles apostées par un orthodoxe de leurs amis. Tout sensible qu'il fût, le malheur qui avait atteint la mission catholique ne devait pas avoir des conséquences trop fâcheuses pour elle. Il lui permit, au contraire, de s'installer définitivement, en remplaçant par une église en pierre, depuis longtemps désirée, la chapelle en bois primitive. D'après les renseignements recueillis par Tolstoy, lequel malheureusement ne précise pas assez, les fondements de cette église en pierre auraient été jetés plusieurs années déjà avant la date de 1705 et dans les circonstances suivantes.

Un jour de 1694, passant en voiture avec le tsar près de l'emplacement qu'il avait en vue pour la future église, Gordon mit l'occasion à profit et toucha un mot de ses projets ; le tsar ne répondant pas, il interpréta son silence comme un consentement. Toutefois, au lieu d'entreprendre ouvertement la construction, il préféra prendre un détour. Il commença donc par bâtir une espèce de crypte qui devait être, disait-il, son futur tombeau ; puis il se mit à édifier au-dessus. La bâtisse prenant une tournure suspecte, les autorités avisées firent, après enquête, un rapport au tsar qui se trouvait alors sous les murs d'Azov. C'était donc en 1696. Le tsar ne se rappelait pas avoir jamais donné l'autorisation de bâtir une église. Les autorités allèrent s'informer auprès de Guasconi, l'agent du général et son entrepreneur pour la circonstance. Celui-ci déclara qu'il agissait pour le compte et sur les plans de Gordon ; il ajouta que, du reste, la partie inférieure de la bâtisse était un simple caveau et que la partie

(1) *Litt. secret.*, p. 362.
(2) *Litt. secret.*, p. 322.
(3) Tolstoy, *op. cit.*, annexe n° 6, p. 324. Cf. un rapport extrait des archives de Moscou, *ibid.*, p. 354.

supérieure était destinée à devenir une vaste salle de promenade. Et l'enquête en resta là (1).

A l'occasion de cet incident, les catholiques sollicitèrent de Pierre le Grand, toujours par l'entremise de Gordon, l'autorisation officielle de bâtir leur église. Ils demandaient cette autorisation au nom de l'amitié que portait au « tsar son frère apostolique, le grand César Léopold », et lui promettaient en retour, au nom de Dieu, une victoire assurée sur les Turcs. Nous ignorons le sort ultérieur de cette pétition. En tout cas, lorsque, après la mort de Gordon, on voulut reprendre la construction de l'église, de nouvelles difficultés ayant surgi, le fils de Gordon affirma que l'autorisation avait bien été accordée à son père, sous les murs d'Azov, mais sans pouvoir dire si c'était une autorisation écrite ou simplement verbale (2).

La dernière tentative mentionnée ici fut, je suppose, antérieure à l'année 1705, qui vit l'incendie de l'église en bois et les préparatifs pour l'achèvement de l'église en pierre. En effet, cette fois, avant de se mettre à l'œuvre, les missionnaires s'étaient munis d'une autorisation en règle (3). En 1706, sur l'initiative du P. Broggio, ils avaient obtenu que l'empereur d'Autriche, Joseph I[er], intervînt en leur faveur par une lettre au tsar (4). Trois points se trouvent spécialement mentionnés dans cette lettre : l'autorisation de bâtir une église en pierre; celle de transformer l'école existante en gymnase; enfin, le libre passage à travers la Russie pour les missionnaires se rendant en Perse ou en Extrême-Orient. Le résultat de cette intervention se manifesta, entre autres, sous la forme d'une notification du prince Mentchikov, fondé de pouvoirs du tsar, au pape Clément XI, « par la volonté de Dieu, Pape de Rome, Père et Pasteur universel de la Sainte Eglise romaine », notification qui accordait les trois points spécifiés dans la lettre impériale (1). Clément XI y répondit par un bref de remerciements à l'adresse du tsar (2).

Dès le mois de mai 1706, la construction fut mise en train. On disposait, pour commencer, de 1 200 rhénans, provenant d'un don important de Jacques Gordon, fils du célèbre général, joint aux contributions volontaires des catholiques d'Azov, de Pétersbourg et de Moscou, ainsi qu'aux legs recueillis par le P. Milan, lors de la peste d'Azov, en 1700 (3). Au mois d'août, le gros œuvre était achevé. Les travaux, interrompus par l'hiver, furent repris au printemps de 1707, et en août de la même année, ils étaient assez avancés à l'intérieur pour qu'on pût inaugurer le nouvel édifice. On célébra à cette occasion un jubilé solennel. Les restes du P. de Boye, l'un des fondateurs de la mission, qui avaient reposé jusque-là dans le cimetière protestant, furent transportés dans la nouvelle église et déposés dans la chapelle de l'Agonie du Christ. Les travaux de la décoration intérieure se poursuivirent pendant le courant des années suivantes. Les reliques de saint Carpophore, reçues de Rome par l'intermédiaire du P. Bielsky, vice-provincial de Lithuanie, vinrent, en 1708, enrichir la nouvelle église, dédiée comme l'ancienne en bois à la Sainte Trinité. Vers 1709, elle était à peu près achevée.

Le nombre des paroissiens groupés autour de la nouvelle église avait varié d'une manière considérable durant les dernières années, et la chose n'est pas pour surprendre, vu le caractère essentiellement instable de cette communauté catholique composée d'officiers, de commerçants, d'artisans qui venaient pour la plupart de l'étranger. En 1707, il y eut un afflux de Polonais amenés en qualité de prisonniers; ce qui porta à 500 le chiffre des décès de l'année. En 1708, les

(1) Posset, *P. Gordon Tagebuch*, Pétersbourg, 1851, t. III, p. 494.
(2) Tolstoy, *op. cit.*, p. 126-128.
(3) *Litt. secret.*, p. 316.
(4) *Litt. secret.*, p. 318, 331.

(1) *Litt. secret.*, p. 326, 331, 335.
(2) Tolstoy, *op. cit.*, annexe n° 6.
(3) *Litt. secret.*, p. 328, 363.

Pères offrirent l'hospitalité à Constantin Ziélinsky, archevêque de Lemberg, dont l'internement à Moscou donna lieu à de longues négociations entre le Pape et le tsar (1). A la mort du prélat, survenue en février de la même année, on déposa son corps dans la crypte souterraine de l'église, bâtie, on l'a vu plus haut, par le général Gordon pour lui et pour sa famille. Tous les représentants des puissances présents à Moscou assistèrent à ces funérailles.

Quant à l'école autrefois florissante, malgré l'autorisation accordée en 1706 sur la demande de l'empereur d'Autriche, malgré même les privilèges consentis ou promis, elle ne put se maintenir. C'est que Pierre le Grand, dès qu'il avait besoin de jeunes gens pour l'armée ou pour toute autre destination, prenait ceux qui se trouvaient à portée de la main, sans s'inquiéter de savoir s'ils avaient ou non achevé leurs études. Aussi toutes les écoles de Moscou, celles des protestants et des orthodoxes non moins que celle des Jésuites, souffraient-elles de la pénurie d'élèves. Ce fut probablement pour ce motif que le P. Berula, découragé, demanda son rappel qu'il obtint en 1707 (2).

Depuis 1698, date de l'arrivée des PP. Milan et Berula, le personnel de la mission n'avait pas varié. De temps à autre, les deux missionnaires avaient le plaisir d'offrir une hospitalité de quelques jours à des confrères de passage qui faisaient route vers les missions de l'Asie. Ainsi, en 1705, quand éclata l'incendie qui détruisit l'église et la résidence, ils avaient, en qualité d'hôtes, trois Jésuites de la province de Pologne qui furent, paraît-il, d'un grand secours pour sauver le mobilier (3). En 1704, le général Rosa, engagé au service de la Russie, avait amené avec lui un Jésuite de Bohême, le P. Elie Broggio. De son côté, le comte Jacques de Gordon avait également son chapelain, un ecclésiastique anglais, Jésuite probablement lui aussi (1).

Le P. Broggio mérite ici une mention spéciale. Après être passé du service du général Rosa à celui du général d'Olgyby, il suivit ce dernier aux camps de Vilna, puis de Grodno. Sa situation et les relations qu'elle lui créait le mirent à même de rendre quelques services. A l'époque où l'empereur d'Autriche envoya, en faveur de la mission de Moscou, la lettre de recommandation signalée précédemment, ce fut lui qui poussa à ce que, en l'absence de Pierre le Grand, le prince Mentchikov, son fondé de pouvoirs, délivrât sans tarder un document ratifiant les privilèges obtenus (2). Il prit aussi sa petite part aux négociations politiques qui s'ébauchèrent au cours de 1707 entre Moscou et Vienne (3). En juin de la même année, nous le retrouvons à Rome où il était aller sonder le terrain pour l'envoi d'un nonce apostolique à Moscou (4).

Les lettres écrites par le P. Broggio pendant cette période d'activité intense nous révèlent en lui un type très intéressant de Jésuite diplomate, courrier de Cabinet à l'occasion, qui s'imagine en toute bonne foi rendre de grands services à la religion, à l'Eglise et à l'Ordre en s'immisçant dans les intrigues politiques. Tous ses confrères ne sont pas du même avis. A Moscou, le P. Milan ne paraît apprécier que médiocrement les soi-disant privilèges obtenus par lui pour le futur gymnase (5). De Pologne et de Lithuanie arrivent au provincial de Bohême plusieurs rapports désobligeants sur les allures un peu libres du diplomate et celui-ci est obligé de se justifier (6). Je ne m'arrête pas au détail de ses voyages et de ses missions; cela n'intéresse que très incidemment l'histoire de la latinité de Moscou.

Les *Litteræ secretæ*, auxquelles j'ai em-

(1) Tolstoy, *op. cit.*, annexe n° 8, p. 848 sq.; cf. Tourguenief, *Historica Russiæ monumenta*, Pétersbourg, 1841-1842. t. II, p. 288 sq.

(2) *Litt secret.*, p. 343.

(3) *Litt. secret.*, p. 362.

(1) *Litt. secret.*, p. 310.

(2) *Litt. secret.*, p. 331.

(3) *Litt. secret.*, p. 342, 346.

(4) *Litt. secret.*, p. 349 sq.

(5) *Litt. secret.*, p. 329, 340.

(6) *Litt. secret.*, p. 344 sq.

prunté la plus grande partie des renseignements utilisés dans cet article, ne vont malheureusement guère plus loin que l'année 1709. On y trouve bien encore une lettre du P. Milan, datée du 6 août 1712; mais, consacrée tout entière à un voyage dans la région d'Azov et de Kazan, elle ne nous apprend rien touchant la situation de la mission de Moscou.

Celle-ci resta entre les mains des Jésuites jusqu'en 1719. Le 10 juillet 1718, nous le savons par les signatures d'une pièce datée de ce jour, elle se composait de trois membres, les PP. Milan, Bejer et Hitrecius. Nous y apprenons aussi que le petit internat s'était rouvert avec l'autorisation de Pierre le Grand et qu'on y enseignait, comme du temps du P. Berula, le latin et l'allemand (1). Mais cette même année, les relations entre la Russie et l'Autriche étant devenues très tendues, les Jésuites, que l'on considérait à tort ou à raison comme les agents secrets de Vienne, subirent le contre-coup de ce revirement politique. Par une déclaration en date du 17 avril 1719, Pierre le Grand ordonnait de les expulser de la Russie. A la suite de cet acte, la police pratiqua une visite domiciliaire chez le plus suspect d'entre eux, qui était alors le P. Engel; mais on ne trouva rien de compromettant, les Pères ayant été avertis à temps de ce qui se tramait (2). Quatre jours après qu'on leur eut notifié l'oukase d'expulsion, ils se mirent en route pour la frontière, escortés par un capitaine du régiment de Biélozcsk. Un exemplaire de la déclaration du 17 avril avait été affiché sur les murs de l'église catholique de Moscou. On la communiqua également aux cours étrangères, et l'Angleterre trouva, paraît-il, parfaitement équitables les procédés du gouvernement russe vis-à-vis du cabinet de Vienne et de ses protégés (1).

Une lettre du 4 mars 1720, la dernière des *Litteræ secretæ*, témoigne qu'à cette date les Jésuites ne désespéraient pas encore d'être rappelés à Moscou. Elle est signée du P. Bauer et datée de Breslau. Cette ville venait de voir passer six Capucins envoyés par la Propagande en Russie, dont quatre pour recueillir la succession des Pères de la Compagnie à Moscou. N'allaient-ils pas, une fois installés, tout modifier dans l'église et dans la résidence des missionnaires? N'allaient-ils pas surtout disperser la bibliothèque qui commençait à avoir quelque valeur? C'est là ce qui inquiète le correspondant, en prévision d'un retour possible de ses confrères à Moscou (2). Cette espérance ne se réalisa pas et les Capucins occupèrent la place vacante.

J. Bois.

(1) Tolstoy, *op. cit.*, annexe n° 5, p. 323.

(2) J'emprunte ces renseignements à Tolstoy, *op. cit.*, p. 133, et les donne pour ce qu'ils valent. Cf., *Recueil des lois*, t. V, n° 3356.

(1) Tolstoy, *op. cit.*, p. 133-134.

(2) *Litt. secret.*, p. 380.

UNE « NOTITIA EPISCOPATUUM » D'ANTIOCHE DU Xe SIÈCLE

En 1884, M. Papadopoulos-Kerameus a publié une *Notitia* épiscopale d'Antioche (3), qui est restée à peu près inaperçue. De ce fait, est demeurée fort obscure la question de la hiérarchie dans l'ancien patriarcat d'Antioche, alors qu'on peut l'établir d'une manière définitive.

Chose fort rare pour les documents de ce genre, la *Notitia*, éditée par M. P.-K., est

(3) Supplément au tome XVIII de l'Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς Σύλλογος, Constantinople, 1884, p. 65-67.

complète et, chose non moins rare, elle est datée. Elle se présente comme réglant le « rang hiérarchique des Eglises soumises à Antioche sous Anastase l'Ancien, patriarche d'Antioche ». En fait d'Anastase, le siège patriarcal d'Antioche n'en a connu que deux : Anastase Ier, qui occupa ce poste par deux fois, de 558 à 569 et de 593 à 599; enfin, Anastase II, qui lui succéda et mourut en 607. Anastase l'Ancien ne peut donc être qu'Anastase Ier. Et, qu'il soit question de son premier ou de son second patriarcat, le document remonterait toujours à la seconde moitié du VIe siècle.

Cette attribution est-elle sûre? La réponse sera donnée après que nous aurons fait connaître le document. Dès ce moment, qu'il suffise de constater qu'il porte des traces non équivoques de retouches. En effet, la métropole d'Emèse est suivie de cette remarque : « la dernière établie »; celle d'Hélioupolis de ces mots : « enlevée à Damas et devenue autocéphale à la place d'Emèse »; celle de Martyroupolis de ces mots : « enlevée à Amida et devenue autocéphale », etc., etc.

Il est bien évident que ces réflexions n'étaient pas contenues dans le document primitif et qu'elles y ont été introduites après coup. Notre *Notitia* représente donc : ou bien un remaniement opéré par le patriarche Anastase d'un plus ancien document, ou bien un remaniement opéré postérieurement à ce patriarche d'un document qui émanerait de lui.

Notre *Notitia* correspond, si l'on omet quelques variantes, à toute une série de pièces qu'on a publiées également et qui sont des copies plus récentes de ce même document (1).

Toutes ces recensions d'une même pièce sont utiles à consulter, car il s'agit de retrouver le véritable nom d'environ 150 villes qui sont, dans un document ou dans l'autre, particulièrement défigurées.

***

Notre *Notitia* distingue *six* classes de prélats soumis au patriarche d'Antioche : 1° les grands métropolites; 2° les métropolites autocéphales; 3° les archevêques et syncelles; 4° les simples évêques et syncelles; 5° les évêques suffragants; 6° enfin, tout à fait hors cadre, des catholicos. Expliquons brièvement ce que sont ces dignitaires ecclésiastiques, en commençant par les catholicos.

1° A l'origine, un *catholicos* exerçait la juridiction universelle du patriarche, à cette exception près qu'il devait recevoir de lui la consécration. Telle fut, dit-on, la situation du catholicos de Séleucie-Ctésiphon et du catholicos d'Arménie par rapport au siège d'Antioche; situation, du reste, qui ne tarda guère à se modifier, car l'un et l'autre jouirent bientôt d'une complète indépendance. Ici, le mot catholicos doit être pris dans un sens plus restreint. Nous ne sommes plus en présence de véritables chefs d'Eglises nationales, commandant à 50, parfois à 100 évêques suffragants. Non, nous avons en face de nous un prélat assimilé au chef d'une ancienne Eglise et qui compose à lui seul toute la haute hiérarchie de cette Eglise. En somme, il s'agit d'un métropolite autocéphale paré d'une dignité purement nominale, mais dépendant toujours du patriarche et n'ayant sous sa juridiction immédiate ni métropolitains ni évêques.

2° Les *grands métropolites* sont ceux qui ont des évêques suffragants. Pour plus de clarté, nous les appellerons métropolitains; ils correspondent aux archevêques latins.

3° Les *métropolites autocéphales* sont ceux qui n'ont pas d'évêques suffragants et qui relèvent directement du patriarche. Pareils titulaires ecclésiastiques manquent

(1) Voir Papadopoulos-Kerameus, *op. cit.*, p. 68-70; Dulaurier, *Recueil des historiens des Croisades. Documents arméniens*, t. Ier, p. 673, et Gelzer dans la *Byzantinische Zeitschrift*, Munich, t. Ier, 1892, p. 259-260, p. 247-251, 255-256; F. Conybeare, dans la *Byz. Zeitschrift*, t. V, p. 121-126; *Itinera hierosolymitana et descriptiones Terræ Sanctæ*, Genève, 1880, t. Ier, p. 331-338; Nil Doxapatris dans Parthey, *Hieroclis Synecdemus*, Berlin, 1866, p. 271-274.

dans le droit canonique latin, car il s'agit de métropolites ayant juridiction dans un diocèse déterminé, et non pas de prélats *in partibus infidelium*. Rares au début, ces prélats se sont multipliés en Orient à tel point qu'aujourd'hui on n'en voit presque pas d'autres. Ainsi, sur 84 métropolites que compte à l'heure actuelle le patriarcat grec de Constantinople, 5 seulement ont des suffragants. Dans le patriarcat grec-orthodoxe d'Antioche il n'en existe plus un seul. Et pourtant, dès les premières années du x[e] siècle, l'Eglise de Constantinople ne possédait encore que 2 métropoles sans suffragants : Chalcédoine et Catane en Sicile.

Une divergence assez grave existait dès l'origine entre les Eglises de Constantinople et d'Antioche, au sujet de cette seconde classe de métropolites. A Constantinople, les métropolites sans suffragants n'étaient pas inférieurs au point de vue hiérarchique aux métropolites avec suffragants; chacun prenait la place qui lui revenait d'après son siège épiscopal. Ainsi, vers 650, Chalcédoine, qui n'a pas de suffragants, occupe le neuvième rang sur une liste de 33 métropoles soumises à Constantinople. De même, vers 901, sur 51 métropoles, les deux seules qui n'aient pas de suffragants, Chalcédoine et Catane, occupent, l'une le neuvième rang, l'autre le quarante-quatrième. Il en va tout autrement dans le patriarcat d'Antioche. Là, les métropoles avec suffragants passent toutes avant celles qui n'en ont pas, bien que certaines soient de fondation plus récente, comme Sergioupolis et Dara.

4° Les *archevêques* ne diffèrent pas des métropolites autocéphales, mais ils occupent un rang inférieur dans la hiérarchie. Comme eux, ils relèvent directement du patriarche et gouvernent réellement un diocèse. Ce titre, qui n'a pas d'équivalent en Occident, existe depuis longtemps dans les Eglises orientales, où il était autrefois fort commun. Ainsi, vers 650, l'Eglise de Constantinople comptait 34 archevêchés de ce genre. Au x[e] siècle, comme l'attestent trois documents de l'époque, elle en avait 51; à la fin du XI[e] siècle, il n'y en avait plus que 39. Depuis lors, le nombre est allé sans cesse en décroissant, et aujourd'hui le patriarcat œcuménique n'en compte plus un seul. Les deux derniers archevêques ont disparu en octobre 1882. Cette institution ne s'est conservée que dans le patriarcat grec-orthodoxe de Jérusalem; celui-ci possède un certain nombre de ces archevêques, mais ils n'ont plus de diocèses à gouverner.

5° Les *simples évêques* constituent une catégorie spéciale de titulaires, que nous n'avions encore rencontrés nulle part en Orient. Il s'agit ni plus ni moins d'*évêques exempts*, bien connus dans le droit canonique latin. Ces prélats, dont le nombre fut toujours assez restreint à Antioche, ont complètement disparu.

6° Enfin, les *évêques suffragants*, sur lesquels il serait oiseux d'insister.

Il nous faut encore expliquer un terme qui souffre quelque difficulté. Dans notre document, les archevêques et les évêques exempts sont, de plus, appelés *syncelles*. Que veut-on dire par là? Dans le droit canonique oriental, un syncelle est une sorte de secrétaire particulier ou général du patriarche, du métropolite, du simple évêque. Lorsqu'il y eut plusieurs syncelles dans le même diocèse, on établit un protosyncelle, qui usurpa peu à peu les fonctions de l'ancien archidiacre et joua, en somme, le rôle de vicaire général. Aujourd'hui encore, ce mot n'a pas d'ordinaire une autre signification. Est-ce le sens que nous devons donner ici à ce mot? Aucunement, car les syncelles et protosyncelles sont toujours des diacres, et ici nous avons affaire à des archevêques et à des évêques.

Un document latin, dont un manuscrit remonte au XII[e] siècle, va peut-être nous fournir l'explication cherchée. A propos du patriarche de Jérusalem, le traducteur latin d'une *Notitia* fait cette remarque : *Et quoniam iterum eumdem patriarcham oportebat habere, preter supradictos metro-*

politanos, familiares suffraganeos, quos Greci cincellos vocant, subtraxerunt predictis metropolitanis quosdam episcopos (1). De cette explication, il résulte que nos dits archevêques et évêques étaient exempts de toute juridiction métropolitaine et soumis à l'autorité directe du patriarche; chose que nous savions déjà. Il semble résulter, de plus, qu'ils demeuraient auprès du patriarche, en qualité de familiers ou de syncelles, afin de l'assister de leurs conseils et de gérer avec lui les affaires du patriarcat.

Ils formaient donc ce que l'on est convenu d'appeler le Saint-Synode. Seulement, au lieu d'être composé des évêques attirés pour les affaires de leurs diocèses dans la capitale, comme cela se pratiquait à Constantinople, le Saint-Synode d'Antioche avait une représentation fixe et bien déterminée. Neuf ou treize diocèses, suivant l'époque, voyaient toujours leurs titulaires en faire partie. Et cette organisation se conçoit d'autant mieux que, sur sept archevêques syncelles, tous les sept étaient compris dans la province de la Syrie I[re], dont Antioche était la métropole, et que plusieurs des évêques syncelles n'en étaient pas très éloignés. De la sorte, le patriarche d'Antioche avait toujours son Conseil à sa disposition, et ce Conseil, ce synode se composait avant tout de ses suffragants.

*
* *

Maintenant que nous avons indiqué de quoi il s'agit dans cette pièce, il ne reste plus qu'à la faire connaitre. La nomenclature des noms sera suivie de brèves explications, s'il y a lieu.

A. Métropolitains: 13.

Tyr, Tarse, Edesse, Apamée, Hiérapolis, Bostra, Anazarbe, Séleucie, Damas, Amida et Samosate, Sergioupolis ou Rosafa, Dara ou Théodosioupolis, Emèse, le dernier créé.

Ces 13 métropolitains passent avant les métropolites autocéphales.

(1) Tobler et Molinier, *op. cit.*, p. 339.

B. Métropolites autocéphales: 9.

Béryte; Hélioupolis, enlevé à Damas et devenu autocéphale à la place d'Emèse; Laodicée; Samosate; Cyr; Martyroupolis, enlevé à Amida et devenu autocéphale; Mopsueste, enlevé à Anazarbe et déclaré autocéphale; Pompéïoupolis, enlevé à Tarse et établi autocéphale; Adana, enlevé à Tarse et établi autocéphale (1).

C. Archevêques et syncelles: 7.

Berrhée (= Alep), Chalcis (= Quennesrin). Gabala, Séleucie de Piérie, Anazartha ou Théodoroupolis, Paltos de Germiai, Gaboula.

D. Évêques exempts et syncelles: 6.

Balanbas, Salamias, Barcousos, Anabagatha, Germanicia, Gaboula.

Ces six noms ont un peu souffert. Tout d'abord, Gaboula semble être là par erreur; le copiste aura écrit une troisième fois un nom qui se trouvait déjà deux fois — et avec raison — dans la catégorie précédente. Toutes les autres recensions de notre *Notitia* portent, au lieu de Gaboula, *Rhosos*, un évêché dépendant d'Anazarbe dans la Cilicie. Et c'est bien lui qu'il faut adopter. *Germanicia* n'est autre que la ville de Marach. *Salamias* ou Salamis est signalée par Georges de Chypre, au début du VII[e] siècle, comme une ville de la Phénicie libanaise (2). On connaît d'elle un évêque (3), Julien, en 512. *Barcousos* pourrait être une localité signalée par Waddington et nommée Bakousa. On

(1) Par suite d'une erreur du manuscrit ou du copiste, le texte de P.-K. ne mentionne que *sept* métropolites, alors que le titre en réclame *neuf*. En réalité, même dans ce texte, on distingue fort bien les neuf villes, et l'éditeur aurait pu le remarquer. Laodicée et Samosate sont unies, ainsi que Cyr et Martyroupolis, qui sont pourtant des villes distinctes. Du reste, Sembad signale les neuf métropoles, *Byz. Zeitschrift*, t. I[er], p. 259, ainsi que les deux recensions éditées par Gelzer, *op. cit.*, p. 250, 256. La traduction latine, *Itinera hierosolymitana*, t. I[er], p. 337, omet Martyroupolis, et la recension de P.-K., *op. cit.*, p. 68, unifie cette ville avec Cyr.

(2) Waddington la localise dans la Chalcidène, par conséquent dans la province d'Antioche, *Inscriptions d'Asie Mineure et de Syrie*, p. 610.

(3) *Georgii Cyprii descriptio orbis romani*, édit. Gelzer, p. 189.

connaît d'elle un évêque en 553, au concile œcuménique de Constantinople (1). *Balanbas* n'est pas reconnaissable, à moins que ce ne soit la ville de *Balanaïa*, dans la province de la Syrie IIe. Quant à Anabagatha ou Anagatha ou Anabagara, ce nom est introuvable. Le R. P. Lammens a trouvé près de Tayibé, dans l'Emésène, une inscription mutilée, où l'on peut lire ceci : Etienne, évêque d'An... (2). Est-ce notre nom si étrange qui se serait caché là?

E. *Évêques suffragants.*

I. Province de Tyr : 13 évêchés. Porphyréon, Arca (donné à la métropole d'Emèse), Ptolémaïs, Sidon, Sarepta, Biblos, Botrys, Orthosias, Aradus, Antaradus, Panéas (= Césarée de Philippe), Rachlée ou Héraclée (Tripoli).

Le siège de Tripoli a été, par inadvertance, placé sous la métropole de Tarse; dans les autres copies de cette *Notitia*, il figure à sa place après Héraclée. La *Notitia* mentionne 13 suffragants de Tyr; en réalité, il n'y en a que 12, puisque Arca avait été rattaché à Emèse.

II. Province de Tarse : 7 évêchés. (Tripoli), Adana, devenu métropole, Sébasté, Pompéïoupolis, devenu métropole, Mallos, Augousté, Korycos.

Tripoli ayant été placé là par distraction, notre *Notitia* ne donne en réalité que *six* suffragants à la métropole de Tarse. De ce nombre, il faut encore exclure les sièges d'Adana et de Pompéïoupolis, devenus autocéphales. Trois autres noms : *Sébasté*, *Korycos* et *Mallos*, sont attestés par les autres recensions et par les signatures de leurs évêques. *Augousté*, qui ne figure dans aucune autre recension, est citée par les géographes impériaux Hiéroclès et Georges de Chypre; elle a, de plus, trois évêques connus jusqu'en 451. A ces quatre noms, j'ajoute *Zéphyros*, dont quatre évêques sont connus de 381 à 692 et que Hiéroclès en 535, Georges de Chypre de 600 à 610, rangent sous la métropole de Tarse.

Nous avons donc pour cette métropole cinq suffragants : Sébasté, Mallos, Augousté, Korycos et Zéphyros. Les villes de Thèbes et Podandos, qui sont signalées par les autres recensions, sont sûrement des créations du moyen âge.

III. Province d'Edesse : 11 évêchés. Birthé, Constantiné (ou Tella), Charres (ou Harran), Marcoupolis, Batnaï ou Saroug, Tell-Mahré, Himéria, Kirkésios, Kallinicos, Dausaraï, Néa Valentia.

A part Tell-Mahré, tous ces évêchés sont parfaitement connus, au moins dès le VIe siècle. Encore convient-il d'ajouter que, de bonne heure, Tell-Mahré posséda un évêque jacobite. Il devait donc exister auparavant comme évêché melkite et il y a lieu de se demander si, sous ce nom indigène, ne se cacherait pas l'évêché de Macedonopolis, situé dans la province d'Edesse et qui jusqu'ici n'a pas trouvé d'identification (1).

IV. Province d'Apamée : 7 évêchés. Epiphanie ou Hama, Séleucobélus, Larissa ou Sedjar, Balanée, Mariammé, Raphanée, Aréthuse.

Les sept noms sont identiques dans tous les manuscrits, et toutes ces villes sont parfaitement connues, comme étant des évêchés au VIe siècle. Si Balanée est identique à l'évêché exempt de Balanbas, cette province ne compterait donc que *six* suffragants.

V. Province de Hiérapolis : 9 évêchés. Zeugma, Sourae, Barbalissos, Néocésarée, Perrhé, Ourima, Doliché, devenu métropole au lieu de Hiérapolis, Germanicia, enlevé à Hiérapolis et devenu archevêché, Europos.

Doliché ayant pris la place de Hiérapolis et Germanicia étant devenu autocéphale, cette province ne comptait plus que *sept* suffragants.

VI. Province de Bostra : 20 évêchés. Gérasa, Philadelphie, Adraa (= Edraï), Madaba, Es-

(1) WADDINGTON, *op. cit.*, p. 621; MANSI, t. IX, 175, 391.

(2) *Notes épigraphiques et topographiques sur l'Emésène.* Louvain, 1902, p. 53.

(1) LE QUIEN, *Oriens christianus*, t. II, col. 985.

bous, Damoundon, Paremboles, Dionysias, Kanotha, Maximianopolis, Philippopolis, Chrysopolis, Neila (ou Neilacomé), Douréa, Μινιχεθθάλων.

J'ai rétabli la vraie orthographe de ces noms, qui ont particulièrement souffert; celle du dernier est désespérée. Il ne reste donc que quatorze noms: Gérasa, Philadelphie, Adraa, Madaba, Esbous, Damounda, Paremboles, Dionysias, Kanotha, Maximianopolis, Philippopolis, Chrysopolis, Neila, Dourea ou Lourea. Ajoutons-y cinq autres évêchés, mentionnés par les autres recensions et oubliés par le copiste de notre manuscrit: Zorava, Erra (ou Hiérapolis), Névé, Eutimé, Constantia, et nous avons ainsi 19 suffragants. Le vingtième doit être le nom introuvable. Pour les identifications, je me permets de renvoyer à un travail plus détaillé, que j'ai publié jadis dans cette revue (1).

VII. Province d'Anazarbe: 8 évêchés. Epiphanie, Alexandrie, Irénoupolis, Flavias, Rhossos (devenu évêché exempt), Mopsueste, enlevé à Anazarbe et déclaré autocéphale, Castabala, Égées.

Si l'on enlève Rhossos et Mopsueste, devenus l'un évêché exempt, l'autre autocéphale, il ne reste que *six* suffragants pour cette province.

VIII. Province de Séleucie d'Isaurie : 24 évêchés. Claudioupolis, Diocésarée, Robé ou Oropé, Dalisandos, Sébéla, Kélendéris, Anemourion, Titoupolis, Lamos, Antioche la Petite, Néphélias, Kistra, Sélénous, Iotapa, Philadelphie, Irénoupolis, Germanicoupolis, Mousbada, Dométioupolis, Sbida, Zénopolis, Adrasos, Miloé, Néapolis.

Ces 24 villes se trouvent dans Le Quien comme évêchés, à l'exception de 4: Robé ou Oropé, Sébéla, Miloé et Néapolis. Par ailleurs, il existe au moins 7 sièges épiscopaux de l'Isaurie, qui ne se retrouvent pas dans notre liste: Léontopolis, Hiérapolis, Sébastia, Olba, Kotrada, Silvana, Ibidinges. Rien ne s'oppose à ce que quelques-uns de ces derniers noms correspondent à certains de notre liste. Ainsi Oropé pourrait s'identifier avec *Olba*, dont 6 évêques sont connus (1), et qui figure encore comme évêché dans les *Notitiæ* de Léon le Sage (2) et de Constantin Porphyrogénète (3), au xe siècle. Sébéla est également un évêché au xe siècle; il peut répondre au Silvana de Le Quien (4). Miloé et Néapolis sont aussi dans les listes de Léon le Sage et de Constantin Porphyrogénète (5). De plus, un évêque de Miloé, Musonius, est connu entre les années 513 et 518 comme adversaire de Sévère d'Antioche (6).

IX. Province de Damas : 11 évêchés. Hélioupolis (= Baalbeck), devenu autocéphale, Abila, Laodicée, Evaria, Khonokhora (= Qara), Iabroud, Danaba, Corada, Arlané, Evêché des Sarrazins, Palmyre, c'est le troisième siège.

Tous les évêchés de cette province sont connus, même Arlané, qui figure dans Le Quien (7) sous le nom d'Alala. Au concile de Chalcédoine, en 451, on voit Pierre, évêque Ἀργάων ou Ἀρμάνων, d'après le texte grec, évêque *Alanorum* ou *Arlaorum*, d'après le texte latin (8). C'est, à n'en pas douter, notre Arlané dont il s'agit en ce passage.

Comme Hélioupolis était déjà métropole à l'époque de notre *Notitia*, il n'y a que *dix* suffragants pour Damas et non onze. Remarquons aussi que Palmyre passe au troisième rang, c'est-à-dire après Abila. Et, en effet, dans les recensions

(1) *La province ecclésiastique d'Arabie*, dans les *Echos d'Orient*, 1899, t. II, p. 166-179.

(1) Le Quien, *Oriens christianus*, t. II, col. 1031. E. W. Brooks, *The sixth book of the select Letters of Severus*, Londres, 1903, p. 27, 68, 78, 82, 420, etc.

(2) H. Gelzer, *Ungedruckte und ungenügend veræffentlichte texte der Notitiæ episcopatuum*. Munich, 1900, p. 557 (du tirage à part).

(3) H. Gelzer, *Georgii Cyprii descriptio orbis romani*. Leipzig, 1890, p. 76.

(4) Le Quien, *op. cit.*, t. II, col. 1033.

(5) H. Gelzer, *Georgii Cyprii descriptio orbis romani*, p. 76.

(6) E. W. Brooks, *The sixth book of the Select Letters of Severus, patriarch of Antioch*, Londres, 1903, p. 17, 19-21, 23-26, 28-33, 76-80, 81-83.

(7) Le Quien, *op. cit.*, t. II, col. 847.

(8) Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 169.

de la *Notitia,* Palmyre est toujours indiquée entre Abila et Laodicée.

X. Province d'Amida : 8 évêchés. Martyroupolis (= Tagrit), devenu autocéphale, Ingelé, Valentiné, Arsamosate, Sophéné, Kitharis, Képhasméla ou Képhas, Zeugma.

De ces huit évêchés, il faut exclure Martyroupolis, devenu métropole, et Zeugma, compté déjà sous Hiérapolis. Il reste donc *six* suffragants pour cette province. Cinq sont dans Le Quien : Ingelé, Arsamosate, Sophéné, Képhas et Kitharis (1); le sixième, Valentiné, doit correspondre à Balabitiné (2), dont un évêque assiste au concile de Constantinople, en 536.

XI. Province de Sergioupolis ou Rosafa : 5 évêchés. Zénobias, Orizon, Erigène, Orogizon, Agrippias.

Sur ces cinq évêchés, fort peu connus, il faut consulter les notes topographiques d'H. Gelzer (3).

XII. Province de Dara ou Théodosioupolis: 3 évêchés. Théodosioupolis, devenu métropole, τοῦ Ῥαμδίας καὶ Μνασουβίῳ, ὁ τοῦ Βάνας ὑψῶν.

Théodosioupolis = Erzéroum ayant remplacé Dara comme métropole, il ne reste, en réalité, que deux évêchés, parfaitement inconnus, pour cette province. Pour Dara, Sembat (4) écrit Tavrez, ce qui concorde avec une tradition identifiant Dara et Tavrizion. Au lieu des deux suffragants aux noms si bizarres, plusieurs recensions postérieures donnent sept noms d'évêchés entièrement nouveaux (5).

XIII. Province d'Emèse : 4 évêchés. Arcé, enlevé à Tyr, Gausithai, Palmyre ἀρμεσῶν, Stephanoupolis ou Bénéthala.

Les autres recensions nous donnent, l'une ou l'autre, les noms suivants : Arcé, Mauricopolis ou Marcoupolis ὁ καὶ Γαλισίδης, Bénéthala, enfin Erméneia ou Arnémia.

(1) Le Quien, *op. cit.*, t. II, col. 1001, 1005, 1007; t. Ier, col. 453.
(2) Mansi, *Concil. collectio*, VIII, col. 975.
(3) *Byz. Zeitschrift*, t. Ier, p. 264-266.
(4) *Byz. Zeitschrift*, t. Ier, p. 259.
(5) *Byz. Zeitschrift*, t. Ier, p. 249, 268-272.

Arcé est bien connu, c'est Akkar, dans la Phénicie. Bénéthala s'identifie avec Deir-Béantal, à une demi-journée au sud-est de Homs. Le R. P. Lammens pense avoir retrouvé Erméneia dans une ruine, nommée aujourd'hui Germeneia (1) et située à huit heures au sud-ouest de Homs. Reste enfin le second nom à identifier.

*
* *

La *Notitia* ajoute ensuite :

Tous les prélats qui relèvent d'Antioche sont les suivants : les grands prélats (= métropolitains), 13; les archevêques et syncelles, autocéphales, 7; les métropolites d'origine et ceux qui le sont devenus, 9; les simples évêques et les métropolites, sans compter ceux qui sont devenus autocéphales, 23. De telle sorte que tous les anciens métropolites et les archevêques soumis au trône d'Antioche sont 153.

Si le passage a été bien lu dans le manuscrit, il faut avouer qu'il a subi de fortes altérations. On pourrait le restituer ainsi :

a) Métropolitains ou grands prélats, 13.
b) Archevêques et syncelles, 7.
c) Métropolites autocéphales, 9.
d) Simples évêques ou év. exempts, 6.
e) Evêques soumis à des métropolitains, après avoir enlevé tous ceux qui sont devenus autocéphales, 118.

De la sorte, nous aurions 35 prélats appartenant aux premières catégories et 118 à la dernière. Or, 118 + 35 = 153, le nombre recherché.

Qu'on ne dise pas que la somme de 118 évêchés suffragants a été obtenue d'une manière factice! Car, une fois qu'on a enlevé tous les anciens évêchés suffragants, devenus métropoles autocéphales ou évêchés exempts et qui ont été déjà comptés, nous avons 12 suffragants pour Tyr, 5 pour Tarse, 11 pour Edesse, 6 pour Apamée, 7 pour Hiérapolis, 20 pour Bostra, 6 pour Anazarbe, 24 pour Séleucie, 10 pour Damas, 6 pour Amida, 5 pour

(1) *Notes épigraphiques et topographiques sur l'Emésène.* Louvain, 1902, in-8°, p. 53.

Sergioupolis, 2 pour Dara ou Théodosioupolis, 4 pour Emèse.

La somme de tous ces chiffres donne bien le total de 118.

*
* *

La *Notitia* continue de la sorte :

Le premier catholicos est celui de Romagyris, le second celui d'Irénoupolis.

Romagyris n'est autre que le quartier (ἀγύρ) grec (roumi) de Nichabour, la capitale du Koraçan. A une époque difficile à fixer, mais qui ne peut guère être antérieure au IXe siècle, le patriarche d'Antioche dut envoyer à Nichabour un évêque grec pour les nombreux marchands chrétiens qui y séjournaient; cet évêque prit le titre du quartier qui lui servait de résidence. Pierre d'Antioche mentionne ce catholicos en 1054, dans sa lettre à Dominique de Grado (1); et plus tard, au XIVe siècle, par exemple, le titre de Romagyris était uni à celui de Géorgie et porté toujours par un suffragant d'Antioche (2).

Irénoupolis, le siège du second catholicos, est la traduction grecque de l'épithète arabe *madinât as-salâm,* donnée à la ville de Bagdad. Bagdad fut bâtie en 762 par le calife Mansour, et, comme on l'identifiait faussement avec Babylone, les chrétiens prirent l'habitude d'appeler évêque de Babylone l'évêque de cette ville. Au rapport de Bar-Hebræus (3), c'est en 910 que le patriarche d'Antioche, Elie, établit un catholicos pour les nombreux Grecs de cette ville. Le titre existait encore en 1054, d'après la lettre de Pierre d'Antioche (4).

*
* *

La *Notitia* se termine par la délimitation d'un certain nombre de diocèses d'Antioche.

DIOCÈSES
DE LA CIRCONSCRIPTION DE THÉOUPOLIS
LA GRANDE ANTIOCHE

1. Depuis le fleuve du Carmel jusqu'à la grande source de Zip (Az-Zib), c'est le diocèse de Ptolémaïs ou Acca; le monastère de Saint-Georges de Lebaene en fait partie.

2. Depuis la grande source [de Zip] jusqu'au fleuve (= Nahr Laitani), c'est le diocèse de la métropole, Tyr.

3. Et depuis ce fleuve jusqu'à celui appelé Damour, c'est le diocèse de Sidon ou Saïte.

4. Et depuis le fleuve Damour jusqu'à celui d'Abraham (= Nahr Ibrahîm), c'est le diocèse de Beyrouth. Il comprend aussi, au-delà de la plaine de Noé, trois districts, le bourg de Triéris ou Khamarra, celui de Gigarta ou Aïmarp.....

5. Et depuis le fleuve d'Abraham jusqu'au torrent de Kanonit, c'est l'évêché de Biblos ou Djoubél.

6. Et depuis ce torrent jusqu'au cap, appelé le Visage de la pierre (= Lithosprosopon), c'est l'évêché de Botrys ou Pétrounion (Batroun).

7. Et depuis ce cap jusqu'au torrent dit du Strouthion, c'est le diocèse de Tripoli.

8. Et depuis le torrent du Strouthion jusqu'au Chrysopotamos, c'est le diocèse d'Orthosias ou Tortose.

9. Et depuis le Chrysopotamos jusqu'au fleuve Sousié, c'est le diocèse d'Arca, ou.....

10. Et depuis le fleuve Sousié jusqu'au fleuve Markié (= Ouadi Markyyé, au sud de Bânias ou Balanée), c'est le diocèse d'Antaradus ou Hentargos.

11. Et depuis le fleuve Markié jusqu'à celui de Balanée, c'est l'évêché de Balanée, lequel est soumis à la métropole d'Apamée.

12. Et depuis le fleuve de Balanée jusqu'au grand torrent (Nahr el Kébir, entre Lattaquié et Baniâs), c'est le diocèse d'Apaltos ou Peltos; il est autocéphale.

13. Et depuis le grand torrent jusqu'au fleuve qui descend du village de Sion (= le Nahr Sahyoun), c'est le diocèse de Gabala ou Djiéblé.

14. Et depuis le pont de ce fleuve jusqu'au fleuve Thrascaia, c'est le diocèse de Laodicée.

15. Et depuis le fleuve Thrascaia [jusqu'au grand fleuve] qui descend vers Antioche, c'est le diocèse du métropolite d'Apamée.

16. Et depuis le grand fleuve (= le Nahr el

(1) CH. WILL, *Acta et scripta quæ de controversiis ecclesiæ græcæ et latinæ sæculi XI composite exstant.* Leipzig, 1861, p. 212.

(2) MIKLOSICH et MULLER, *Acta patriarchatus Constantinopolitani.* Vienne, t. I, p. 465.

(3) *Chronicon ecclesiasticum,* éd. LAMY, t. II, p. 236. Encore aujourd'hui, le titre d'Irénoupolis est porté par un évêque, qui assiste le patriarche grec-orthodoxe d'Antioche en qualité de vicaire.

(4) CH. WILL, *op. cit.*, p. 212.

Asi) jusqu'au grand Xéropotamos, c'est le diocèse de Séleucie; le monastère de Saint-Siméon (du mont Admirable) en fait partie.

17. Et depuis le grand Xéropotamos jusqu'au grand fleuve des Physi, c'est le diocèse de Mopsueste.

18. Et depuis ce même grand fleuve [jusqu'au fleuve] d'Adana, c'est l'archevêché d'Adana.

19. Et depuis le fleuve d'Adana jusqu'au grand fleuve de Rhosos, c'est le diocèse de Tarse. Or, le diocèse de Tarse est limitrophe des deux trônes (patriarcaux) d'Antioche et de Constantinople et, au-delà, vers la Romanie (= l'empire byzantin), le trône d'Antioche n'exerce aucune autorité.

Ainsi se termine cette *Notitia*. Pour identifier quelques-uns des noms mis en avant dans cette délimitation de diocèses, j'ai utilisé des notes de M. l'abbé Charon, qui, lui-même, avait recouru aux lumières du R. P. Lammens, S. J. Je leur en exprime à tous les deux mes plus vifs remerciements.

***

La pièce connue, il s'agit de la dater. Ainsi que nous l'avons déjà dit, le titre, qui est inscrit en tête même du document, l'attribue au patriarcat d'Anastase I[er], 558-569, 593-599, par conséquent à la seconde moitié du VI[e] siècle. Mais le document, tel que nous le lisons, n'est pas une pièce d'une seule venue. Il faut donc examiner si c'est le patriarche Anastase I[er] qui a fait subir des modifications à une *Notitia* antérieure, ou bien si c'est la *Notitia* d'Anastase qui a elle-même subi ensuite des additions et des corrections.

Pour le dire tout de suite, notre *Notitia*, dans l'état où elle nous est parvenue, ne remonte pas au patriarche Anastase; elle lui est de beaucoup postérieure. En voici les preuves.

1° Au sujet de la V[e] métropole, *Hiérapolis*, la *Notitia* dit que Doliché, un évêché suffragant, est devenu métropole à sa place. Cette substitution s'est sûrement produite après le second patriarcat d'Anastase I[er]. En effet, l'historien Evagre nous apprend dans son *Histoire ecclésiastique* (1) qu'Etienne l'Ancien, évêque de Hiérapolis, a écrit la vie de sainte Golindouch. Or, cette Sainte étant morte le 13 juillet 592 (2), l'ouvrage de l'évêque Etienne a dû paraître, au plus tôt, à la fin de cette même année. L'évêque Etienne n'est surnommé l'*Ancien* par Evagre que parce qu'il a existé un autre Etienne, sur le même siège de Hiérapolis, soit à la fin du VI[e] siècle, soit dans les premières années du VII[e], au moment où écrivit Evagre. Le siège épiscopal de Hiérapolis existant encore après la mort d'Anastase I[er], on n'a aucune raison de lui substituer Doliché comme métropole, du vivant de ce patriarche (3).

2° Au sujet de la X[e] métropole, *Amida*, la *Notitia* dit qu'elle a été unie à Samosate. Or, Samosate est inscrite quand même parmi les métropoles autocéphales; le document a donc été remanié. Au Concile de 879, qui rétablit Photius, on lut une lettre d' « Abraham, métropolite d'Amida et de Samosate d'Arménie » (4). L'union des deux sièges était donc faite à ce moment-là. Comme, en 586, le titulaire d'Amida ne porte que ce titre (5), il faut en conclure que c'est entre le VII[e] et le IX[e] siècle que se sera opéré ce changement.

3° La XII[e] métropole, *Dara*, aurait été remplacée, d'après notre *Notitia*, par Théodosioupolis. Ce changement ne s'explique du temps du patriarche Anastase que si la ville de Dara était détruite ou tombée au pouvoir de l'ennemi. Or, Dara existait encore au IX[e] siècle; au contraire, elle était complètement en ruines dès le début du XII[e] siècle (6). Si Dara existait au VI[e] et

(1) L. VI, c. XX, dans MIGNE, *P. G.*, t. LXXXVI², col. 2872.

(2) *Sainte Golindouch*, dans les *Echos d'Orient*, t. IV, 1900-1901, p. 18-20.

(3) La *Descriptio orbis romani* de GEORGES DE CHYPRE, qui date du règne de Phocas, 602-610, éd. H. Gelzer, Leipzig, 1890, p. 44, cite toujours Hiérapolis comme métropole de l'*Euphratensis;* il en était de même au point de vue ecclésiastique.

(4) MANSI, t. XVII[a]-XVIII[a], col. 445.

(5) LE QUIEN, t. II, col. 994.

(6) Voir les textes réunis par GELZER, *Byz. Zeitschrift*, t. I[er], p. 268.

au VIIe siècle, elle appartenait encore aux Byzantins jusqu'à l'année 638 ou 641, moment où les Arabes s'en emparèrent. De plus, Georges de Chypre, au VIIe siècle, dit explicitement que la frontière perse se trouvait à 6 milles (9 kilomètres) de Dara (1). Pour tous ces motifs, on ne peut admettre que Théodosioupolis eût déjà remplacé Dara à la fin du VIe siècle.

4° Parmi les 9 métropoles autocéphales, la *Notitia* cite Pompéïoupolis et Adana. Or, le titulaire d'Adana, Jean, n'est encore que simple évêque suffragant en 680, de même que celui de Pompéïoupolis au Concile *in Trullo* de 692 (2).

5° Au sujet d'*Emèse*, « la dernière métropole établie », la *Notitia* dit qu'on lui a donné, entre autres suffragants, celui d'Arca, « enlevé à Tyr ». Il existe, à Beyrouth (3), une copie moderne d'une compilation faite par Macaire III d'Antioche, patriarche melchite de 1648 à 1672, et dans laquelle se trouve la délimitation des 13 diocèses qui relevaient, à l'origine, de Tyr. Au sujet de l'évêché d'Arca, le document copié par Macaire disait ceci : « Le saint Concile a attribué Arca au siège de Homs (Emèse) lorsqu'on a trouvé à Homs la tête de saint Jean-Baptiste. » (4) La tête du Précurseur fut découverte, non pas à Emèse, mais au Spélaion, un couvent de ce diocèse, en 452. Comme l'évêché d'Arca était encore suffragant (5) de Tyr en 458 et entre les années 512 et 518, il ne saurait être question de ce fait. Il ne faut pas cependant rejeter le précieux renseignement conservé par Macaire. Si l'on n'a pas découvert à Emèse le chef de saint Jean-Baptiste, on a solennellement transporté cette relique, en l'année 761, du monastère du Spélaion dans la cathédrale de cette ville (1). Il est fort probable que, à l'occasion de ces fêtes qui eurent grand retentissement dans les Eglises orientales, on a donné des évêchés suffragants à Emèse.

La traduction arménienne, faite au XIIe siècle, d'une *Notitia* grecque, aujourd'hui perdue, donne un renseignement analogue à celui de Macaire. Elle dit, en effet, que le siège d'Emèse, d'abord autocéphale, fut élevé au rang de métropole, lorsqu'on découvrit la tête de saint Jean-Baptiste et qu'il reçut, à cette occasion, quatre évêchés suffragants (2).

6° La *Notitia* mentionne deux catholicos : Romagyris et Irénoupolis ou Bagdad. Nous ignorons à quelle époque fut créé le siège de Romagyris; mais il n'en va pas de même de Bagdad. Cette ville fut bâtie seulement en 762 et ce n'est qu'en 910 que le patriarche grec d'Antioche, Elie, y établit un catholicos pour ses coreligionnaires (3). Comme on le voit, nous sommes loin du patriarche Anastase.

7° La délimitation de 19 diocèses, donnée par notre *Notitia*, se termine par ces mots : « Le diocèse de Tarse sert de frontière entre les deux trônes (patriarcaux) d'Antioche et de Constantinople, et au delà, dans l'empire grec, le trône d'Antioche n'exerce plus aucune juridiction. » Or, Tarse n'était pas l'évêché-frontière d'Antioche au temps du patriarche Anastase; il y avait encore, après cette ville, la grande province d'Isaurie, avec ses 24 suffragants, qui appartenait au même patriarcat. Encore, vers l'année 650, la *Pseudo-Ecthesis* de saint Epiphane ne compte pas Séleucie parmi les métropoles byzantines (4). Il en est tout autrement un peu plus tard.

Dans la *Notitia* du clerc arménien Basile, qui date des années 820 à 842, il est dit

(1) Ed. H. Gelzer, p. 46.

(2) Le Quien, *Oriens christianus*, t. II, col. 878 et 882; en revanche, la sixième autocéphalie Mopsueste existe sûrement en 879, Mansi, XVII^a-XVIII^a, col. 472, 476-480, 488, 489, 509, 513, et même peut-être en 713, Le Quien, t. II, col. 1000.

(3) Ce manuscrit est conservé à la Bibliothèque orientale de l'Université catholique des Pères Jésuites.

(4) P. 23 du manuscrit.

(5) Le Quien, *op. cit.*, t. II, col. 826.

(1) Théophane, *P. G.*, t. CVIII, col. 868.

(2) *Byz. Zeitschrift*, t. V, p. 125.

(3) Bar-Hebræus, *Chronicon ecclesiasticum*, éd. Lamy, t. II, p. 236.

(4) H. Gelzer, *Ungedruckte..... Texte der Notitiæ episcopatuum*. Munich, 1900, in-4°, p. 536 du tirage à part.

que « Séleucie d'Isaurie a été enlevée, avec ses 24 suffragants, à Antioche et soumise à Constantinople, parce que l'évêque d'Antioche est entre les mains des barbares » (1). Ce qui veut dire en bon français : « L'Isaurie étant byzantine et Antioche terre arabe, le patriarche d'Antioche ne peut exercer aucune juridiction sur les sujets du *basileus;* c'est pourquoi nous lui avons enlevé cette province. » Le fait paraît remonter à Léon l'Isaurien, qui, en 733, pour les mêmes motifs, déroba au Pape tous les diocèses de l'Illyricum et ceux de l'Italie byzantine, pour les placer sous la juridiction immédiate du patriarche de Constantinople. Vers l'année 901, la *Notitia* due à l'empereur Léon le Sage (2) et, vers 940, celle de Constantin Porphyrogénète (3) comptent toujours Séleucie d'Isaurie parmi les métropoles byzantines. Au contraire, vers 980, Séleucie disparaît des cadres byzantins (4) pour n'y plus revenir; elle est remplacée par Smyrne et rendue à Antioche. Pourquoi ce changement? C'est qu'en 968 Antioche avait été reconquise par les Byzantins. Dès lors, le patriarche d'Antioche étant sujet grec, et non sujet arabe, pouvait exercer librement sa juridiction sur l'Isaurie, comme il l'avait fait avant l'année 733.

Notre *Notitia* affirmant, d'une manière très explicite, que Tarse était l'évêché-frontière d'Antioche du côté de Constantinople, elle n'a pu être composée qu'entre les années 733 et 968.

Conclusion. — D'après ce qui a été dit des métropoles de Hiérapolis, d'Amida et de Dara, notre *Notitia* n'a pas été rédigée avant le VIIe siècle; ce qui a été dit d'Adana et de Pompéïoupolis la fait descendre jusqu'après l'année 692; ce qui a été dit d'Emèse, après l'année 761; ce qui a été dit de Bagdad, après l'année 910; enfin, ce qui est dit des frontières communes entre Antioche et Constantinople, avant l'année 968. Le document n'appartient donc pas au patriarcat d'Anastase, il a vu le jour entre les années 910 et 968.

***

Si notre *Notitia* remonte à peu près au milieu du Xe siècle, il ne s'ensuit pas qu'elle décrive une situation réelle et que nous ayons vraiment sous les yeux la hiérarchie du patriarcat d'Antioche à cette époque. Bien que l'Eglise grecque n'eût pas encore éprouvé en ces contrées toutes les pertes qu'elle a subies depuis, il n'en est pas moins vrai que les progrès des musulmans d'un côté, ceux des Jacobites et des Maronites de l'autre, lui avaient déjà enlevé un très grand nombre de fidèles. Dès lors, on pourrait légitimement conclure que le nombre de diocèses soumis au patriarche grec n'atteignait pas alors le chiffre considérable de 153 évêchés, tel que le donne la *Notitia.* Mais nous n'avons pas que des présomptions pour mettre en doute ce chiffre; des preuves existent qui nous obligent à le rejeter ou, plutôt, à le diminuer.

1° Dès les premières lignes, la *Notitia* met au compte d'Antioche la province d'Isaurie avec ses 24 suffragants, alors qu'en terminant elle fait de Tarse le diocèse-frontière et range, par suite, Séleucie d'Isaurie parmi les métropoles de Constantinople. Cela fait donc, au total, 25 diocèses qu'il faut déduire des 153 et qui, en réalité, n'appartenaient pas alors à Antioche. Si Séleucie avec ses suffragants a été maintenue dans le catalogue général, c'est parce que ce catalogue remontait au VIe siècle, au patriarcat d'Anastase Ier, et que le copiste de notre *Notitia* a conservé pieusement ce document antique.

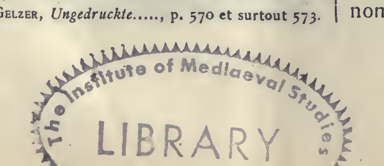
Autre raison, qui montre mieux encore sa manière archaïque de procéder, toujours à propos de cette province. Notre *Notitia* mentionne 24 évêchés suffragants de Séleucie, lesquels sont, à un ou deux noms près, bien constatés au VIe siècle

(1) *Georogii cyprii Descriptio orbis romani,* éd. Gelzer, p. 27.

(2) H. Gelzer, *Ungedruckte..... Texte der Notitiæ episcopatuum,* p. 550 et 557.

(3) *Georgii cyprii Descriptio orbis romani,* éd. Gelzer, p. 58 et 76.

(4) H. Gelzer, *Ungedruckte.....,* p. 570 et surtout 573.



par des suscriptions conciliaires (1). Or, les *Notitiæ* de Léon le Sage et de Constantin Porphyrogénète (2), qui sont du xe siècle, contemporaines par conséquent de la nôtre, n'énumèrent que 23 évêchés. Sur les 23, 20 seulement se retrouvent dans notre *Notitia;* 3, au contraire : Lausadai, Héliousébasté et Kodacos, sont entièrement nouveaux. Par contre, 4 évêchés de notre *Notitia :* Néphélias, Iotapa, Mousbada, Kistra, manquent dans les deux listes byzantines du xe siècle. Il faut en conclure que la situation ecclésiastique de l'Isaurie, au xe siècle, n'était pas telle que nous la représente notre *Notitia*. Celle-ci nous a conservé l'état réel du vi^e siècle.

2° La délimitation que donne notre *Notitia* de 19 diocèses prouve aussi que nous n'avons pas le tableau réel de la hiérarchie antiochienne au xe siècle. Cette délimitation est fort précieuse, mais incomplète. En effet, nous ne possédons que les limites des *diocèses maritimes;* tous les diocèses terrestres, c'est-à-dire tous ceux qui n'exerçaient aucune juridiction sur le littoral méditerranéen, font défaut. C'est ainsi qu'on ne trouve signalé aucun évêché des provinces d'Edesse, Hiérapolis, Bostra, Damas, Amida, Sergioupolis, Dara et Emèse, sauf Arca qui appartenait jadis à Tyr. Les métropoles terrestres elles-mêmes sont omises, y compris Antioche, dont le diocèse ne touchait pas à la mer. Cette liste de 19 noms ne représente donc pas le total des diocèses existant au xe siècle, mais seulement les diocèses maritimes de 4 provinces : Tyr, Tarse, Apamée et Anazarbe, avec quelques diocèses autocéphales maritimes.

Or, avons-nous, avec ces 19 évêchés, le total des diocèses maritimes soumis à la juridiction d'Antioche au vi^e siècle? Aucunement. Dans la province de Tyr, il en manque 3 : Porphyréon, Sarepta et Aradus; dans celle de Tarse, sauf Adana, ils manquent tous, à savoir : Augousté, Sébasté, Korycos, Mallos, Zéphyros et Pompéïoupolis, qui était autocéphale (1); dans celle d'Apamée, il n'en manque aucun, à ma connaissance du moins; dans celle d'Anazarbe, il en manque au moins 2, Egées et Alexandrette. En résumé, sur un total de 30 diocèses maritimes (2) que possédait Antioche au vi^e siècle, il ne lui en reste plus que 19 au xe siècle. Cela fait donc une perte d'un peu plus du tiers. Si, sur le littoral, où l'élément chrétien s'est toujours mieux conservé, on constate pareille diminution, qu'on apprécie le déchet éprouvé dans les provinces terrestres. Il n'y a aucune présomption à compter de 60 à 70 diocèses seulement pour Antioche dans la première moitié du xe siècle.

Je préviens tout de suite une objection qu'on ne manquerait sans doute pas de faire: c'est que la délimitation des diocèses maritimes ne serait pas complète. Elle est tout à fait complète. La juridiction d'un diocèse commence là où finit celle du diocèse précédent; on n'a qu'à relire tout le passage pour s'en convaincre. Les deux frontières extrêmes sont, d'une part, le fleuve du Carmel, où s'arrête la juridiction du patriarcat de Jérusalem; de l'autre, celle du fleuve de Rhosos, où commence la juridiction du patriarcat de Constantinople. Entre ces deux points, d'un diocèse à l'autre, on ne constate aucune lacune.

Constantinople.

S. Vailhé.

(1) Le Quien, *Oriens christianus*, t. II, col. 1015-1034, t. I, col. 944 pour Miloé.

(2) H. Gelzer, *Ungedruckte..... Texte der Notitiæ episcopatuum*, p. 557; *Georgii cyprii Descriptio orbis romani*, p. 76 sq.

(1) La frontière étant indiquée près de Tarse, Pompéïoupolis ne pouvait figurer dans cette liste; il appartenait à Constantinople. Sait-on que Pompéïoupolis est l'ancienne ville des *Soloi*, dont les habitants parlaient si mal le grec qu'ils ont donné naissance au mot *solécisme?*

(2) La province d'Isaurie n'est pas comptée naturellement, bien qu'elle eût plusieurs diocèses maritimes.

ESSAI DE RÉUNION

DES CHOUÉRITES AVEC LES SALVATORIENS, 1734-1737

Nous avons vu précédemment comment le renouveau du catholicisme chez les Melkites de Syrie avait été puissamment aidé par la fondation des Basiliens chouérites et plus tard des Salvatoriens. Il eût été préférable, sans doute, que ces deux institutions eussent été unies dès l'origine. En tout cas, il n'en fut pas ainsi, et bientôt la diversité d'esprit et de vues rendit cette union impossible, surtout à partir de la querelle suscitée par la modification de certaines coutumes rituelles, opérée par Euthymios Saïfi et poursuivie sans succès par le patriarche Cyrille VI Thanas. Ce fut en vain que celui-ci tenta d'opérer plus tard cette fusion.

Notre seule source pour connaître ces événements est constituée par les *Annales des Basiliens chouérites*. Celles-ci, pour la période qui nous a occupés dans nos précédentes études et qui nous retiendra longtemps encore, ont été évidemment rédigées par un témoin oculaire. Cela se voit à chaque page du récit. Nous avons eu la bonne fortune de pouvoir résoudre ce problème à l'aide d'un renseignement contenu dans un manuscrit arabe contemporain des faits, qui raconte l'histoire civile de cette période et qui, incidemment, en vient à dire que les *Annales chouérites* ont été rédigées par le P. Nicolas Saygh lui-même.

En effet, bien qu'il ne parle jamais de lui à la première personne, c'est son style et sa manière d'écrire. Cette constatation fait des *Annales* en question une source de tout premier ordre, au moins pour la première partie qui va jusqu'en 1756. Non seulement l'auteur a joué un rôle important dans les faits qu'il raconte, mais ce que nous savons de l'élévation de son caractère nous garantit son impartialité, d'autant plus qu'il a pris la précaution de transcrire à leur place toutes les pièces officielles qui se rapportent à son récit.

Néanmoins, nous aurions voulu pouvoir confronter ses données avec les documents d'origine salvatorienne. Mais là, malheureusement, il n'y a pas d'histoire proprement dite, à moins que l'on ne veuille tenir compte de Cyrille Haddad, religieux de Saint-Sauveur, mort il y a un quart de siècle. Celui-ci a travaillé, il est vrai, sur d'anciens documents aujourd'hui perdus ou détruits, mais toute son œuvre est gâtée par un esprit de parti regrettable, suivant une méthode malheureusement trop commune parmi nous, même aujourd'hui. Pour beaucoup, l'histoire ne doit être qu'un panégyrique artificiel, exaltant outre mesure tout ce qu'il y a de favorable et taisant soigneusement le reste. C'est bien là le caractère de l'œuvre de Cyrille Haddad, et c'est ce qui lui enlève tout mérite d'être jamais publiée, tandis que ce serait rendre un véritable service à la science que de livrer au grand jour de la publicité les *Annales chouérites*. Les religieux de Choueir feraient preuve d'un esprit vraiment progressiste s'ils entreprenaient cette œuvre qui, pour eux, étant données leurs ressources, n'offrirait pas la grande difficulté qui arrête souvent, en Syrie, les bonnes volontés. Bien entendu, il faudrait que ces *Annales* fussent publiées intégralement, sans suppressions arbitraires.

Cyrille Haddad ne dit pas un mot de la question que nous allons aborder. Un autre religieux Salvatorien, Antoine Boulad, originaire de Damas, contemporain des patriarches Maximos Mazloum et Clément Bahous, homme très instruit pour son temps, s'était adonné avec ardeur à l'histoire du patriarcat d'Antioche et de sa Congrégation. Il était beaucoup plus impartial que Cyrille Haddad et avait plus de critique. Dans ce que nous avons pu

recueillir de ses opuscules, nous n'avons rien trouvé non plus sur le point qui nous occupe. Nous ne pouvons donc que suivre uniquement le récit du P. Nicolas Saygh.

*
* *

A la nouvelle que les Chouérites avaient acquis la basilique *della Navicella,* le patriarche Cyrille VI se hâta d'envoyer à Rome le P. Michel Polycarpos, religieux Salvatorien. Celui-ci était porteur de plusieurs lettres, tant pour la Propagande que pour le P. Jean Amioni, procureur du patriarche, et le P. Nectarios Miret, procureur des Chouérites. D'après une lettre du cardinal Belluga au P. Nicolas Saygh, 19 octobre 1735, le patriarche se proposait avant tout d'opérer la fusion des deux Congrégations melkites : chouérite et salvatorienne. Pour y parvenir, son délégué devait agir sur l'esprit du procureur chouérite et réclamer de la Propagande une seconde procure pour les Salvatoriens, au cas où la Congrégation romaine ferait la sourde oreille à la fusion, rêvée par le patriarche, des deux Ordres religieux melkites.

Comme Rome ne se laissait pas aisément persuader, le procureur patriarcal fabriqua des lettres dans lesquelles les supérieurs des deux Congrégations melkites réclamaient de la Propagande leur union immédiate. Pour comble de malheur, le procureur des Chouérites fit cause commune avec lui, et, à l'insu de son Supérieur général, en dépit des remontrances de son compagnon, le P. Procopios Tabib, il travailla, lui aussi, à obtenir de la Propagande l'union projetée. Après dix-huit mois de pareilles manœuvres et négociations, le cardinal Pétra, préfet de la Propagande, n'était pas encore décidé. Ce n'est pas qu'il ne souhaitât vivement une union qui aurait donné à deux Ordres les mêmes vues, les mêmes sentiments et les mêmes pratiques religieuses, mais il craignait — et avec raison — qu'elle ne nuisît actuellement au bien général de la nation melkite et au maintien de la discipline religieuse en Orient.

Les vues du représentant des Chouérites, le P. Nectarios Miret, étaient tout autres : il ne voyait dans cette réunion qu'un acheminement pour lui aux honneurs et aux dignités ecclésiastiques, ainsi que le lui laissaient espérer, d'ailleurs, le patriarche et son procureur à Rome. Un seul obstacle se dressait devant lui : son confrère, le P. Procopios Tabib, qui ne lui ménageait pas les remontrances. Il résolut donc de s'en débarrasser, et, une nuit, pendant que celui-ci dormait d'un profond sommeil, il s'apprêtait à l'égorger, quand le P. Tabib parvint, à force de résistances, à mettre en fuite son agresseur. Le lendemain, de peur que l'affaire vînt à s'ébruiter, le coupable sortait de Rome en compagnie du P. Michel Polycarpos et prenait le chemin de la Syrie. Tel est, du moins, le récit qui fut fait au P. Nicolas Saygh, et, bien que certains détails de ce drame mystérieux accusent quelque invraisemblance, le fait n'a rien qui puisse étonner de la part du triste sire qu'était le P. Miret.

Mais, avant de quitter Rome, le P. Miret avait réussi à extorquer certaines lettres de la Propagande, tant pour le P. Nicolas Saygh que pour le P. Etienne 'Atallah, Supérieur général des Salvatoriens. La lettre adressée par le cardinal Pétra, préfet de la Propagande, au P. Saygh, 8 octobre 1735, lui enjoignait de tenir un Chapitre avec les Salvatoriens, sous la présidence du patriarche Cyrille VI, dans lequel on examinerait les mesures à prendre pour opérer la fusion des deux Ordres. Cette fusion elle-même requérait certaines conditions que le cardinal Pétra fixait de la manière suivante :

Ce qui doit plus particulièrement stimuler votre zèle en cette matière, c'est que vous devez placer à la base de tous vos travaux : premièrement, la sainte foi romaine catholique ; secondement, l'observation exacte et ponctuelle des rites de l'Eglise grecque orientale ; troisièmement, l'observation des règles de saint Basile le Grand, qui concernent tous les religieux orientaux. Quant aux constitutions et aux règles qui seront élaborées dans

cette réunion solennelle, vous voudrez bien les présenter à cette Sacrée Congrégation, afin qu'elles soient examinées et revêtues de l'approbation pontificale. Soyez bien assuré que telle est la volonté de la S. C. de la Propagande et telle la volonté de Notre Saint-Père le Pape.

La lettre du cardinal Belluga, elle aussi, montre bien que l'union rêvée présentait des inconvénients et ne devait pas s'opérer sans condition.

La seule difficulté, disait ce cardinal au P. Saygh, qui s'opposerait à cette fusion, ce serait peut-être cette considération que votre Société est ***plus disciplinée, plus mortifiée et plus régulière*** que celle de Deir el-Moukhallès; mais l'on y avisera, et, par certaines mesures mitoyennes, on arrivera bien à contenter tout le monde.

*
* *

Les deux messagers romains n'arrivèrent en Syrie qu'au mois de février de l'année 1736. Choyés et félicités par le patriarche, qui résidait alors à Deir el-Moukhallès, ils allaient, une quinzaine de jours après, trouver le P. Nicolas Saygh au couvent de Saint-Michel, à Zouq-Mikhaïl, et lui transmettaient, de la part de Cyrille VI, l'invitation de Rome à se rendre à la réunion projetée. Bien qu'il fût légèrement surpris de cette invitation à laquelle il ne s'attendait guère, le supérieur des Chouérites ne manifesta pas trop son étonnement. En compagnie du P. Nectarios Miret, dont il ignorait le triste rôle, il tint un Chapitre de ses religieux au monastère de Mar-Chaya, et tous furent unanimes à accepter la demande de Rome.

Cependant, le P. Saygh ne cachait pas les obstacles qui lui paraissaient s'opposer à la fusion des deux Congrégations basiliennes, et, dans un Chapitre des assistants, il proposa onze conditions qui lui semblaient indispensables pour que la fusion produisît tous ses fruits. Les assistants furent de son avis, et, après avoir mis bon ordre à leurs affaires religieuses, tous se préparèrent au Chapitre général de Deir el-Moukhallès.

Vers la mi-Carême de 1736, une ordonnance patriarcale invitait le P. Saygh, les quatre Assistants chouérites et le chammas Abdallah Zakher à venir au concile; de même furent invités les principaux des religieux Salvatoriens. Le P. Saygh s'y rendit en compagnie du P. Miret et d'Abdallah Zakher. C'était le 25 mars 1736; le lendemain, 26, s'ouvrait le concile sous la présidence de Cyrille VI, le patriarche melkite (1).

Les *Annales* (2) nous ont conservé les noms des prélats et des supérieurs qui y prirent part. Les voici par ordre de préséance :

Maximos Hakim, métropolite d'Alep;

Athanase Dahan, métropolite de Beyrouth;

Basilios Finan, évêque de Chouf et de Saïda, visiteur de la Congrégation de Deir el-Moukhallès;

Euthymios Maälouli, évêque de Fourzol et de la Béqaä;

Clément Tabib, évêque de Saïdnaïa;

Le P. Joseph Babila, secrétaire patriarcal et missionnaire apostolique;

Le P. Nicolas Saygh, Supérieur général des Chouérites, avec ses quatre assistants;

Le P. Etienne 'Atallah, Supérieur général des Salvatoriens, avec ses quatre assistants;

Le chammas Abdallah Zakher.

Le concile dura trois jours, pendant lesquels furent tenues trois sessions. Dans la première, le patriarche prit la parole et fit ressortir les désirs de la Propagande au sujet de la fusion des deux Congrégations basiliennes. On donna ensuite lecture des lettres venues de Rome et l'on insista sur les trois conditions essentielles que prescrivait la Propagande : adoption d'une règle unique — celle de saint Basile; — maintien de la foi catholique romaine; enfin, observation des rites et coutumes de l'Eglise orientale, tels que Rome venait de les confirmer. Puis l'assemblée désigna le P. Joseph Babila et le chammas Abdallah

(1) Le texte arabe de ce Concile a été publié dans le *Machreq* de Beyrouth, t. IX (1906), p. 114-116.

(2) T. Ier, cahier 10, p. 172.

Zakher pour travailler à cette réunion, en qualité de représentants des deux Congrégations. Rome serait informée des résultats obtenus, à mesure que les travaux de cette Commission avanceraient.

Dans la seconde session, tenue le 27 mars, le patriarche prononça un grand discours et développa les divers points qu'avait touchés le rescrit de la Propagande, en 1730, au sujet des rites et des coutumes de l'Eglise orientale. Il fallait cependant, avant de se séparer, trancher les chicanes interminables qu'avaient soulevées au mont Liban les modifications apportées par Euthymios Saïfi aux trois Carêmes des Saints-Apôtres, de l'Assomption et de Noël. On fut d'avis que le patriarche publierait une encyclique qui obligerait tous les fidèles melkites à observer le rescrit romain, à l'exception toutefois de ceux qui avaient déjà adopté les modifications d'Euthymios Saïfi. Bien entendu, la Propagande devait être mise au courant de ces décisions. En même temps, on décida de demander à Rome la faculté de dire plusieurs Messes sur un même autel (1) dans les églises des monastères et dans celles des villages du mont Liban et la faculté de célébrer, pendant le grand Carême, la liturgie de saint Jean Chrysostome, dans le double but de soulager les défunts et d'acquitter les honoraires de Messes donnés par les fidèles aux religieux (2).

La troisième session, tenue le 28 mars, vit la clôture du concile. On y revint surtout sur les travaux des deux sessions précédentes et l'on donna lecture du décret qui renfermait les décisions prises par l'assemblée. C'est aux deux procureurs qu'en furent confiés les actes, avec mission pour eux d'en informer la Propagande et d'en obtenir l'approbation.

Après le concile eut lieu, à Deir el-Moukhallès, une cérémonie qu'on ne sait trop comment qualifier. Sachant que les Chouérites ne permettaient qu'aux religieux prêtres d'assister au Chapitre général qui devait élire le supérieur et les assistants communs aux deux Congrégations, les Salvatoriens craignirent de ne pas être en nombre. Bien que ce fût le grand Carême, temps où toute ordination est interdite, ils forcèrent tous leurs Frères convers à recevoir la prêtrise des mains de Basilios Finan, évêque de Saïda et de Chouf.

***

Cependant, on procéda aux travaux qui devaient aboutir à la fusion des deux Congrégations. Les Chouérites présentèrent au patriarche les onze conditions qu'ils avaient rédigées avant leur départ de Mar-Chaya pour le concile. Toute fusion était déclarée irréalisable avant la complète acceptation de ces conditions; les voici, telles que nous les ont conservées les *Annales :*

1° Les religieux ne seront soumis aux supérieurs ecclésiastiques que dans le domaine des choses ecclésiastiques, non dans le domaine des choses monastiques. Ils jouiront d'une complète liberté pour tout ce qui concerne l'observation des règles et des constitutions, non moins que le choix de leurs supérieurs respectifs. En conséquence, toute loi émanant de l'autorité ecclésiastique qui porterait atteinte, soit à leurs règles ou constitutions, soit aux prescriptions du Saint-Siège au sujet des Orientaux, serait regardée par eux comme nulle et non avenue. Enfin, les religieux ne seront pas forcés de desservir les paroisses, ce qui les mettrait dans la nécessité de mener une vie plus ou moins régulière en dehors de leurs couvents.

2° Les supérieurs ecclésiastiques n'établiront pas leur résidence dans le monastère, au milieu des religieux; ils peuvent cependant y faire, de temps à autre, quelque courte visite, à condition qu'on leur ait réservé un local déterminé, en dehors du monastère.

3° La fusion des deux Congrégations une fois opérée, on aura le droit de renvoyer tous les religieux qui feraient preuve de relâchement et de peu de stabilité, surtout en ce qui touche les règles et constitutions, les conventions passées entre les deux Congrégations,

(1) Selon un proverbe oriental, l'autel doit être à jeun comme le prêtre.

(2) La liturgie des Présanctifiés, que l'on célèbre pendant le grand Carême, n'est pas une Messe proprement dite, mais une procession, suivie de la consommation des oblats déjà consacrés.

l'obéissance due aux ordonnances du Saint-Siège. Cette remarque vise d'une manière spéciale les religieux adonnés à la vie paroissiale, qui rentreraient ensuite dans leurs couvents. D'habitude, la vie régulière leur est à charge. Si donc la majorité de leurs confrères se prononce pour leur exclusion, ils devront se remettre au service des paroisses, sous la conduite des évêques qui ne pourront, en aucun cas, forcer les supérieurs à les réadmettre dans la Congrégation.

4° Aussitôt après la fusion projetée, chaque religieux devra, après une confession et une communion ferventes, jurer sur les Saints Evangiles d'observer les recommandations du Saint-Siège contenues dans le rescrit de la Propagande, en 1730. Par conséquent, à moins de maladie, l'usage de la viande lui est interdit tant dans les monastères qu'au dehors, y compris la ville de Rome. Il devra aussi jurer d'observer ce rescrit, non seulement pour lui-même, mais encore de le faire observer par toutes les personnes confiées à sa direction; — de ne pas enseigner de doctrine contraire, d'en parler avec respect et de ne jamais discuter ses prescriptions; — de ne jamais accepter rien de contraire à cet enseignement, à moins que le Saint-Siège ne le fasse connaître; enfin, d'Informer les supérieurs des infractions commises à ce sujet, s'il venait à en découvrir.

5° Le Supérieur général, les assistants et les supérieurs des monastères devront, le jour même de leur élection, jurer sur les Saints Evangiles d'obéir au Saint-Siège et à toutes les ordonnances de la S. C. de la Propagande, de défendre ces ordonnances quand elles seront attaquées et de les faire observer par leurs subordonnés. S'il est manifeste qu'un supérieur a fait preuve de relâchement en cette matière, il sera déposé et perdra voix active et passive.

6° Après la fusion, tous les moines devront être connus sous le nom de « religieux réguliers », ou plutôt de « religieux Basiliens réguliers », car, ayant adopté la règle de saint Basile, ils doivent porter son nom.

7° Au moment du scrutin, la plus entière liberté sera accordée à tous les membres des deux Congrégations pour le choix du Supérieur général et des quatre assistants.

8° Les élections une fois accomplies, l'émission des vœux sera retardée jusqu'au prochain Chapitre général, afin que les membres des deux Congrégations puissent s'éprouver mutuellement sur leur nouvelle règle commune, avant toute approbation définitive du Saint-Siège.

9° Les religieux de Deir el-Moukhallès dresseront la liste des monastères et des procures appartenant à la Congrégation des Salvatoriens et qui relèvent présentement de leurs supérieurs ecclésiastiques. Cet inventaire devra être signé par tous les religieux, ainsi que par le gouverneur du pays; après quoi les supérieurs ecclésiastiques seront privés de tous les droits qu'ils exercent actuellement sur ces biens.

10° Les mêmes religieux dresseront l'inventaire de toutes leurs propriétés, mobilières et immobilières, qui appartiennent réellement à leur Congrégation, afin qu'il n'y ait plus de contestation avec des tiers à ce sujet.

11° Une fois que les deux Congrégations auront accepté ces conditions, le patriarche voudra bien les confirmer et les approuver solennellement par une lettre patriarcale (1).

Ces conditions n'avaient rien d'exorbitant, mais elles étaient nécessaires par suite du relâchement dans lequel étaient tombés les Salvatoriens au point de vue de la discipline monastique. Ces bons religieux, en effet, tout entiers à la dévotion du patriarche melkite, ne se gênaient nullement pour manquer aux prescriptions de Rome touchant les rites de leur Eglise et pour autoriser le patriarche et Mgr Basilios Finan à s'immiscer dans leurs affaires spirituelles et temporelles. De là, ces réserves qui s'imposaient pour remédier à des désordres trop fréquents.

Tout aurait bien marché si les Salvatoriens avaient voulu reconnaître la cause du mal et adopter les remèdes proposés; mais il n'en fut rien, et, tout d'abord, ils élaguèrent les numéros 6, 7 et 8. Par amour de la paix, les Chouérites consentirent à cette suppression. Lorsque fut venu le moment de transcrire définitivement les conditions pour les soumettre à l'approbation du patriarche, les Salvatoriens élaguèrent encore l'article 4, celui qui les gênait le plus, et, au dire des *Annales* (2), les Chouérites ne s'en dou-

(1) *Annales*, t. Ier, cahier 11, p. 175-178.
(2) *Op. cit.*, p. 178.

tèrent même pas; naïveté ou confiance que l'on ne saurait trop admirer.

La copie ne contenait donc plus que sept articles. Elle fut approuvée par le patriarche Cyrille VI en ces termes :

Nous approuvons les conditions précitées, nous les voulons et nous en recommandons l'observation exacte et ponctuelle, ainsi que leur entière acceptation. Nous ordonnons, en outre, qu'elles soient définitives. — Ecrit le 1er avril 1736.

Mgr Basilios Finan, le principal conseiller et soutien des Salvatoriens, les approuva aussi de la manière suivante :

Moi, l'humble évêque Basilios, je consens à toutes les conditions précitées, je les accepte de même que S. B. le patriarche les a acceptées et confirmées par sa signature et son cachet.

Il ne restait donc plus aux deux Congrégations qu'à approuver, elles aussi, les mêmes conditions et à s'entendre sur d'autres points de détail qui restaient encore à éclaircir. Une fois que toute divergence d'appréciation aurait cessé de part et d'autre, alors seulement la fusion des deux Ordres pourrait s'opérer et elle aurait quelque chance d'être durable.

(A suivre.)

Paul Bacel,
prêtre du rite grec.

Syrie.

LES GROUPEMENTS CHRÉTIENS EN ORIENT

(*Suite.*)

RITE ARMÉNIEN

Le rite arménien (1), qui a une origine assez obscure, a dû naître des usages liturgiques propres à la Syrie du Nord. Il emploie comme langue l'arménien ancien. Les chrétiens qui le suivent appartiennent à la seule race arménienne.

Cette race n'est pas, comme on pourrait le croire, cantonnée uniquement dans l'ancienne province d'Arménie. Sur 3 000 000 d'Arméniens, 1 000 000 habitent les divers vilayets de la Turquie, 1 600 000 le Caucase russe, 250 000 la Perse; les autres sont dispersés en Egypte, en Roumanie, en Bulgarie, en Galicie, en Hongrie, aux Indes, dans l'Amérique du Nord, dans les colonies de Paris, de Marseille, de Manchester, etc.

Au point de vue de la foi, ces trois millions de chrétiens se divisent en deux confessions : la majorité, attachée au monophysisme, constitue l'Eglise arménienne grégorienne; la minorité, unie à Rome, forme l'Eglise arménienne catholique.

A. Arméniens grégoriens.

La foi chrétienne fut prêchée de bonne heure en Arménie par des missionnaires syriens; elle n'y fit toutefois de grands progrès qu'au IIIe siècle, lorsque brilla le zèle apostolique de saint Grégoire l'Illuminateur. Après avoir converti une bonne partie de ses compatriotes, Grégoire organisa l'Eglise d'Arménie et en devint le premier catholicos sous la dépendance du métropolitain grec de Césarée de Cappadoce.

Ses successeurs obtinrent une complète autonomie à la fin du IVe siècle. Un peu plus tard, pour mieux consolider leur indépendance, ils crurent devoir ménager un bon accueil à l'hérésie monophysite.

En 491, le concile national de Vagharchapat rejetait solennellement le concile œcuménique de Chalcédoine, séparant

(1) Pour les rites latin et byzantin, voir *Echos d'Orient*, t. IX, p. 330-337; t. X, p. 43-49.

ainsi l'Eglise arménienne de l'Eglise grecque et, par le fait même, de l'Eglise latine.

Cette séparation existe encore. Il y a bien eu, à diverses époques, force tentatives d'union, soit avec Constantinople, soit avec Rome; mais ces tentatives n'ont jamais abouti; du moins, elles n'ont jamais donné que des résultats passagers ou partiels.

Séparée des deux grandes chrétientés étrangères, l'Eglise d'Arménie trouva bientôt superflu de garder l'union dans son propre sein. Querelles et révoltes fleurirent chez elle comme à plaisir. Ce fut chose commune d'y voir plusieurs prélats se disputer l'autorité suprême et s'excommunier mutuellement.

Pour une grande part, il est vrai, cette anarchie était due à la situation politique du pays où de trop puissants voisins ne cessaient d'exercer leurs influences contraires. Tirée d'un côté par les Byzantins, la pauvre Arménie l'était de l'autre par les Perses, auxquels succédèrent bientôt les Arabes. Avec les vicissitudes politiques du moyen âge, la désunion ne fit qu'augmenter. Elle subsista après la conquête ottomane.

Aujourd'hui, les Arméniens grégoriens se partagent entre cinq Eglises différentes: catholicats d'Etchmiadzin, de Sis et d'Aghtamar, patriarcats de Jérusalem et de Constantinople.

I. CATHOLICAT D'ETCHMIADZIN. — En 1441, mécontents qu'on ne les eût pas invités à l'élection du catholicos de Sis, les évêques de l'Arménie du Nord établirent chez eux un catholicos rival avec résidence à Etchmiadzin, au pied de l'Ararat. Le nouveau pasteur habitait près de la montagne sainte des Arméniens, dans le même pays que Grégoire l'Illuminateur et les anciens hiérarques nationaux; il vit bientôt la plus grande partie des fidèles se rallier à lui.

En revanche, il eut maille à partir avec les différents maîtres de la contrée. Persécuté par les shahs au XVIe siècle, il le fut par les tsars au XIXe.

En 1839, un ukase de Nicolas Ier réorganisait l'administration du catholicat, la dotant de tous les rouages requis pour en faire une machine à russifier et mettant même l'élection du catholicos à la discrétion du tsar. Le 12 juillet 1903, un ukase de Nicolas II dépouillait l'Eglise d'Etchmiadzin de tous ses biens, soit d'environ 300 millions de francs. La première mise en vigueur de ce décret a provoqué des difficultés considérables, voire des émeutes et des massacres.

Si l'application s'en est trouvée suspendue par le fait des derniers événements, le tsarisme n'en reviendra pas moins à la charge dès qu'il le pourra, car le tsarisme poursuit la destruction totale de l'Eglise arménienne au profit de l'orthodoxie russe (1).

Le catholicos d'Etchmiadzin est considéré en théorie comme l'unique chef des Arméniens grégoriens, en conséquence de quoi il porte le titre de « patriarche suprême et de catholicos de tous les Arméniens ». A lui seul aussi, en principe, appartient le droit de bénir le Saint-Chrême et de consacrer les évêques. En pratique, sa juridiction ne s'étend plus immédiatement que sur les Arméniens de Russie, de Perse, des Indes, d'Europe et d'Amérique, soit sur deux millions de fidèles environ. Il y a dix-huit diocèses en Russie (2), quatre aux Indes (3), un en Perse (Ispahan), un en France (Paris), un aux Etats-Unis (Worcester). De ces vingt-cinq diocèses, beaucoup sont dépourvus de titulaire et administrés par de simples vartapets (4). Le catholicos gouverne cet ensemble de la

(1) Sur la politique de la Russie vis-à-vis de l'Eglise arménienne, voir *Echos d'Orient*, t. V, p. 250-252; t. VII, p. 5, 129, 176.

(2) Soit quatre archidiocèses : Erivan, Tiflis, Kichenef, Astrakan, et quatorze diocèses : Alexandropol, Kars, Nachitchévan l'Ancienne, Tather, Akhaltzkha, Khantzak, Khori, Artzakh, Noukhi, Nachitchévan la Nouvelle, Saint-Pétersbourg, Moscou, Ghzlar, Chamaghi.

(3) Calcutta, Madras, Batavia, Salmast.

(4) Ces dignitaires, propres à l'Eglise arménienne, y forment un ordre intermédiaire entre le sacerdoce et l'épiscopat, mais un ordre à quatorze degrés, dont quatre mineurs et dix majeurs.

façon que veut le tsar, c'est-à-dire à l'aide d'un synode patriarcal qui se compose de sept membres, dont deux archevêques et deux vartapets, et qui fonctionne sous le contrôle d'un commissaire impérial.

II. Catholicat de Sis. — Le catholicat primitif des Arméniens voyagea beaucoup de capitale en capitale, au gré des vicissitudes politiques de la nation. Morcelé d'abord par l'érection de sièges rivaux qui disparurent, il le fut ensuite par l'érection de sièges rivaux qui restent encore. Il siégeait à Dzamntave, quand des mécontents créèrent le catholicat d'Aghtamar, en 1113.

Il siégeait à Sis, quand d'autres mécontents établirent le patriarcat de Jérusalem, en 1311, et le catholicat d'Etchmiadzin, en 1441. Cette dernière scission, en transportant le vrai centre religieux des Arméniens dans la Grande-Arménie, réduisit singulièrement l'Eglise de Sis. Ce qui la réduisit de nouveau et non moins considérablement, ce fut la création à Constantinople, en 1461, d'un patriarcat à juridiction ecclésiastique assez vaste et à juridiction civile universelle. Depuis lors, toujours en guerre contre son rival du Bosphore, le catholicos de Sis n'a cessé d'aller en perdant du terrain. L'antagonisme est même entré aujourd'hui dans une phase décisive et peut-être prendra-t-il fin bientôt par la disparition d'un des deux adversaires. Si le siège catholical est resté vacant de 1899 à 1902, c'est que le patriarche de Constantinople complotait, d'accord avec le sultan, d'unir le catholicat de Sis à son propre patriarcat. Le projet a échoué pour cette fois, il pourrait bien aboutir un jour prochain.

En attendant, le hiérarque de Sis commande aux quelque 200 000 fidèles de douze diocèses situés en Cilicie et en Syrie (1). A l'exception d'Adana, qui vient de recevoir un évêque aux derniers mois de 1906, tous ces diocèses sont gouvernés par des vartapets ou même par de simples prêtres.

III. Catholicat d'Aghtamar. — Fondé en 1113 par un évêque révolté, le catholicat d'Aghtamar n'a jamais réussi à jouir d'une grande influence.

Aujourd'hui, son catholicos n'a de juridiction que sur Aghtamar, île du lac de Van qui lui sert de résidence, et sur quelques bourgs des environs. Il a pourtant le privilège de consacrer les évêques. Un synode de six membres l'assiste dans le gouvernement de ses quelques fidèles.

IV. Patriarcat de Jérusalem. — Comme le catholicat d'Aghtamar, le patriarcat de Jérusalem naquit d'une révolte en 1311. Son titulaire ne peut ni consacrer les évêques ni bénir le saint-chrême. Il est choisi, à chaque vacance, par l'Assemblée générale de Constantinople, sur une liste de sept candidats que présente la communauté arménienne de Jérusalem. Assisté d'un archevêque, qui remplit les fonctions de vicaire patriarcal, et d'un Conseil d'administration, où siègent en tout quatre évêques et deux vartapets, le patriarche de Jérusalem étend son autorité sur les cinq diocèses de Damas, de Jaffa, de Beyrouth, de Chypre et de Latakié, tous administrés par des vartapets.

V. Patriarcat de Constantinople. — En 1461, peu après la conquête de Constantinople, le sultan Mahomet II voulut faire pour les Arméniens ce qu'il venait de faire pour les Grecs : il établit l'évêque arménien de sa capitale comme patriarche de tous les Arméniens de son empire et lui donna l'autorité civile sur eux tous. En dépit de cette autorité qui le préposait politiquement à tous les hiérarques préexistants, le nouveau venu resta, au point de vue religieux, dans une vague dépendance vis-à-vis des catholicos de Sis. On lui concéda, il est vrai, le droit de bénir le saint-chrême, mais non point celui de consacrer les évêques.

De nos jours, le patriarche de Constantinople est assisté d'une Assemblée nationale de quatre cents membres qui dé-

(1) Aïntap et Kitlis, Antakié, Adana et Béréket, Alep et Iskanderoum (Alexandrette), Marach, Yozgat, Hadjin, Malatia, Gurin et Mandjılik, Zeïtoun et Firnouz, Darendeh (Terente), Divrik.

lègue ses pouvoirs à deux Conseils, l'un ecclésiastique, l'autre civil.

Ces deux Conseils siègent au quartier de Koum-Kapou. Ce sont eux qui, en cas de vacance, dressent la liste des trois candidats parmi lesquels l'Assemblée générale choisit le patriarche.

Comme Eglise distincte de celle de Sis, d'Aghtamar et de Jérusalem, le patriarcat de Constantinople compte environ huit cent mille fidèles, répartis entre cinquante et un diocèses, dont sept dits spéciaux. La plupart de ces diocèses n'ont que des vartapets comme administrateurs.

B. Arméniens catholiques.

Il s'est presque toujours rencontré, depuis le moyen âge, des Arméniens catholiques dispersés de-ci et de-là; il s'est même trouvé, jusqu'au XVIII[e] siècle, quelques patriarches unis à Rome sur les sièges d'Etchmiadzin et de Sis. De ces uniates épars, de ces unions passagères, quelque chose est resté qui a pris forme d'Eglise. Cette Eglise, dite aujourd'hui de Cilicie-Constantinople, réunit tous les Arméniens catholiques, sauf les quelques milliers fixés en Autriche-Hongrie.

I. Patriarcat de Cilicie-Constantinople. — C'est en 1740 que les Arméniens catholiques de Syrie se choisirent pour la première fois un patriarche du titre de Cilicie et de Petite Arménie. De sa résidence de Zmar, dans le Liban, le nouveau pasteur étendit sa juridiction sur la Cilicie, la Syrie, la Mésopotamie, la Palestine et l'Egypte, mais non sur les provinces septentrionales de l'empire ottoman, où les Arméniens catholiques restèrent soumis au vicaire apostolique latin de Constantinople. Cela au point de vue religieux. Au point de vue civil, les Arméniens catholiques continuaient à dépendre du patriarche grégorien, ce qui leur valait de nombreuses persécutions. Enfin, en 1830, les représentations de la France obtinrent de la Porte un prêtre-patriarche comme chef civil de tous les Arméniens catholiques. A la même date, Rome donna un archevêque-primat comme chef religieux aux Arméniens catholiques non dépendants du patriarche de Cilicie. Ces deux chefs résidant à Constantinople, la mésintelligence ne tarda pas à s'allumer entre eux et il fallut, pour y couper court, réunir les deux dignités sur la même tête en 1857. Neuf ans plus tard, pour supprimer une autre cause de rivalité, le titre patriarcal de Cilicie fut accordé à l'archevêque-primat de Constantinople et il n'y eut plus qu'une Eglise arménienne catholique, celle de Cilicie-Constantinople. Le schisme violent qui sortit de cet acte si sage de Pie IX et dura jusqu'en 1879, pourquoi le rappeler?

Le patriarche de Cilicie-Constantinople doit compter quelque 70 000 fidèles. Il a sous sa juridiction deux archevêques: ceux d'Alep et de Sivas et Tokat, et douze évêques: ceux d'Alexandrie, d'Angora, d'Adana, de Marache, de Mardin, d'Erzéroum, de Césarée, de Malatia, de Mouch et Van, de Brousse, de Diarbékir, de Trébizonde et de Kharpout. Ajoutez-y neuf vicaires apostoliques à Bagdad, Jérusalem, Smyrne, Nicomédie, Ispahan, Beyrouth, Deir-el-Zor et Artwin. Trois de ces noms propres nous montrent que le patriarcat déborde les limites de la Turquie: Alexandrie est pour les Arméniens catholiques d'Egypte, Ispahan pour ceux de Perse, Artwin pour ceux de la Transcaucasie russe. Au patriarcat fonctionnent, sans parler de plusieurs Commissions, un Conseil ecclésiastique de douze membres. tous prêtres, et un Conseil civil de douze membres aussi, dont deux prêtres et dix laïques. L'élection du patriarche appartient à l'assemblée plénière de l'épiscopat dont Rome ratifie le choix.

II. Arméniens d'Autriche-Hongrie. — Des Arméniens s'établirent en Pologne sous le règne de Casimir le Grand, au XIV[e] siècle. Ils balancèrent longtemps entre l'adhésion à Rome et le schisme, unis un jour, séparés l'autre. Leur union définitive date de 1630. Aujourd'hui, 5000 de leurs descendants habitent la Galicie et la Bukovine. Ils sont régis par

un archevêque en résidence à Lemberg. Ce prélat était jadis nommé directement par le Saint-Siège; depuis le 20 septembre 1819, il est choisi par l'empereur d'Autriche parmi les trois candidats que lui présente le clergé arménien de Lemberg.

Les Arméniens catholiques sont plus nombreux en Hongrie qu'en Autriche. Leurs principaux groupes se trouvent en Transylvanie, où on estime leur total à 10000. Les Arméniens de Hongrie n'ont que des prêtres de leur rite. Ils voudraient bien avoir un évêque comme leurs frères de la Pologne autrichienne et ils l'ont souvent demandé; jusqu'ici, la Propagande a toujours trouvé préférable de les conserver sous la juridiction des ordinaires latins.

III. Mékhitaristes. — Notons pour mémoire que les deux branches de la Congrégation arménienne des Mékhitaristes ont l'une et l'autre pour Supérieur général, la première à Venise, la seconde à Vienne, un prélat honoré de la dignité archiépiscopale. Notons aussi qu'un évêque arménien réside à Rome pour les ordinations.

RITE SYRIAQUE

Aux premiers temps du christianisme, le rite d'Antioche se pratiquait simultanément en grec et en araméen : en grec dans les villes devenues helléniques, en araméen dans les campagnes restées sémites. C'est le rite pratiqué en araméen qui, adopté et développé par les ennemis de l'orthodoxie byzantine, se modifia peu à peu avec cette langue et prit, comme cette langue elle-même, le nom de syriaque. Le rite syriaque est en usage chez les Syriens jacobites et chez les Syriens catholiques.

A. Syriens jacobites.

L'hérésie d'Eutychès, bien vue en Syrie, y provoqua bien vite la constitution d'une Eglise monophysite à laquelle des hommes de valeur comme Sévère et Jacques Baradaï donnèrent une influence considérable. C'est à cause de ce Jacques Baradaï, réorganisateur de leur hiérarchie au VIe siècle, que les monophysites de Syrie furent appelés jacobites. Très nombreux lors de la conquête arabe, ils embrassèrent en foule l'islamisme. La minorité restée chrétienne n'a fait que végéter péniblement jusqu'à nos jours.

Les 80000 jacobites actuellement répandus dans la Syrie, la Mésopotamie et le Kurdistan vivent sous la houlette d'un pasteur qui s'intitule patriarche d'Antioche, ville de Dieu, et de tout l'Occident (de l'Asie). Il réside au couvent de Dar-uz-Zafaran, entre Diarbékir et Mardin. Sa nomination est l'œuvre mi-partie du corps épiscopal, qui arrête une liste de trois candidats, et mi-partie du sort, qui tranche entre les trois noms déposés dans une urne.

Au-dessous du patriarche prend rang le maphrian, dignitaire particulier que l'on ne retrouve dans aucune autre Eglise. Jadis, non content de consacrer le patriarche, ce personnage exerçait une autorité presque souveraine sur nombre d'évêques; il ne garde plus aujourd'hui, dans sa résidence de Zafaran, qu'un simple titre. En dehors du maphrian, qui est en même temps métropolite de Jérusalem, mais qui administre ce diocèse par un délégué, il existe cinq métropolites qui dirigent les diocèses de Mossoul, de Mardin, d'Edesse et de Kharpout et le couvent de Mar-Mattaï. En outre, deux métropolites sans juridiction territoriales séjournent auprès du patriarche et trois évêques gouvernent les moines et les fidèles du district de Tour-Abdin.

A l'autorité réelle qu'il exerce sur son troupeau syrien, le patriarche jacobite ajoute une autorité nominale sur une partie des chrétiens de Saint-Thomas, au Malabar, dont nous parlerons plus loin.

B. Syriens catholiques.

Dès les Croisades, les jacobites avaient tenté de timides rapprochements avec Rome. Il n'y eut de sérieuses conversions dans leurs rangs que durant le XVIe siècle, à l'arrivée des missionnaires latins venus

évangéliser la Syrie. Pour s'être donné un patriarche en 1665, les nouveaux catholiques eurent à subir pendant un siècle les persécutions violentes de leurs compatriotes restés monophysites. La jeune Eglise syrienne catholique allait être anéantie, lorsqu'un évêque syrien secrètement catholique fit entrer dans l'union, en 1783, beaucoup de fidèles et plusieurs évêques. Proclamé par eux patriarche, il prit le titre d'Antioche et se fixa au Liban, d'où ses successeurs devaient plus tard passer à Mardin. Les événements de 1783, comme bien l'on pense, provoquèrent des persécutions. Il fallut, pour y mettre un terme, qu'un firman impérial reconnût, en 1830, l'indépendance des Syriens catholiques vis-à-vis du patriarche jacobite.

Le nombre des catholiques était de 22 700 en 1897. Il se serait considérablement accru depuis, dit-on, et une statistique récente le porte hardiment à 40 000. Ce total se répartit entre les trois archidiocèses de Bagdad, de Damas, d'Homs et Hama et les six diocèses d'Alep, de Beyrouth, de Diarbékir, de Djéziré, de Mardin et de Mossoul. Le patriarche actuel a transporté sa résidence de Mardin, trop éloigné dans l'intérieur, à Beyrouth, qui offre plus de facilité pour les relations avec Rome et Constantinople.

R. JANIN.

(*A suivre.*)

L'ÉGLISE RUSSE ET LA RÉFORME PROJETÉE

Depuis deux ans déjà on ne parle que de réforme dans l'Eglise russe. Autant jusque-là on évitait avec soin et le mot et l'idée, autant maintenant on rumine l'un et répète l'autre.

A dire vrai, on est même allé plus loin, jusqu'à un commencement de réalisation. Les évêques ont été consultés ainsi que les assemblées éparchiales (1) du clergé, et le résultat de ces consultations est parvenu au saint synode sous la forme de rapports plus ou moins prolixes qui sont en train de paraître par tranches dans les *Tserkovnya Viédomosti*, organe officiel du saint synode. Ces rapports réunis — cela vers la fin de 1905, — une assemblée préliminaire a été constituée avec mission d'élaborer les matériaux rassemblés et de préparer ainsi la tâche du futur concile. C'est seulement au mois de mars 1906 que cette assemblée a inauguré ses travaux et ses discussions. Quand elle sera au bout de sa besogne, on songera à fixer une date définitive pour la convocation du Concile..... à moins que — et ceci n'est pas absolument impossible — le saint synode et les évêques ne reculent au moment de se mettre définitivement à l'œuvre, effrayés des aléas de l'entreprise, et la fassent avorter par un ajournement que justifieraient tant bien que mal les événements politiques.

En tout cas, les projets élaborés dans les réunions de l'Assemblée préparatoire sont intéressants à plus d'un titre et méritent d'ores et déjà que l'on s'y arrête quelque peu.

*
* *

Un mot, pour commencer, de l'assemblée préparatoire elle-même.

La composition en avait été arrêtée par un ordre impérial du 16 janvier porté sur la proposition du procureur général du saint synode. Trois éléments s'y trouvèrent admis : le clergé régulier dans la personne des évêques, le clergé séculier et les laïques. Le corps épiscopal fournit neuf membres : Antoine, métropolite de Pétersbourg, chargé de la présidence; les

(1) Diocésaines. On sait que chez les Grecs et les Slaves le mot propre qui signifie diocèse est *éparchie*.

métropolites Vladimir de Moscou et Flavien de Kiev ; les archevêques Dimitri de Kherson, Nicandre de Lithuanie, Jacques d'Iaroslav et Serge de Finlande ; les évêques Antoine de Volhynie, Arsène de Pskov et Etienne de Mohilev. Le clergé séculier compta sept représentants, dont cinq professeurs et deux curés. L'élément laïque en eut vingt et un, choisis tous dans le personnel enseignant des Universités et des Académies ecclésiastiques, à l'exception des quatre suivants : A. Kiréïef, D. Komiakof, D. Samarine et N. Aksasof.

En outre de ces trente-sept membres, le président avait le droit d'inviter à prendre part aux séances ceux des ecclésiastiques ou des laïques dont il jugerait la présence utile. De plus, le procureur et le sous-procureur du saint synode étaient membres de droit de l'assemblée.

Aux termes de l'ordre impérial du 16 janvier, le résultat des travaux de l'assemblée devait être rendu public par l'organe des *Tserkovnya Viédomosti*. Il devait en outre être soumis à une revision définitive de la part du saint synode.

Dans sa première séance qui se tint le 6 mars, l'assemblée préparatoire constitua des commissions spéciales au nombre de sept et leur répartit les diverses questions à étudier. Chacun des trente-sept membres fut libre de s'inscrire à son gré dans l'une ou l'autre de ces Commissions ou même dans plusieurs à la fois.

Voici comment se fit le partage des questions :

I. Composition du concile; manière de procéder dans l'examen des questions à y traiter; transformations à opérer dans le gouvernement central de l'Eglise. Président : Mgr Dimitri, archevêque de Cherson.

II. Division de la Russie en cercles ecclésiastiques; organisation de ces cercles; transformations dans l'administration diocésaine. Président : Mgr Nicandre, archevêque de Lithuanie.

III. Organisation du tribunal ecclésiastique; revision des lois relatives aux affaires matrimoniales en général et aux mariages mixtes en particulier. Président : Mgr Jacques, archevêque d'Iaroslav.

IV. Organisation de la paroisse et de l'école paroissiale; propriété ecclésiastique; Congrès diocésains ; participation du clergé aux œuvres sociales. Président : Mgr Etienne, évêque de Mohilev.

V. Réorganisation des établissements d'instruction ecclésiastique. Président : Mgr Arsène, évêque de Pskov.

VI. Questions doctrinales; rapports avec les édinovières et les starovières; autres questions de foi. Président : Mgr Antoine, évêque de Volhynie.

VII. Mesures à prendre pour préserver la foi et la piété pravoslave des dangers qui la menacent du fait de l'introduction dans la législation du principe de la tolérance religieuse. Président : Mgr Serge, archevêque de Finlande.

*
* *

Les mois de mars et d'avril 1906 furent exclusivement consacrés aux travaux des Commissions. A partir de mai, en même temps que les réunions spéciales eurent lieu des séances générales où l'on soumit à un nouvel examen les points déjà résolus dans la première Commission. Voici le résultat de cet examen d'après le procès-verbal officiel (1) :

La question de la composition du futur concile extraordinaire de l'Eglise russe et des points qui doivent y être traités a été étudiée dans les séances générales de l'assemblée préparatoire des 5, 8, 12, 15 et 16 mai 1906. Dans ces séances générales ont été élaborées les propositions suivantes :

1° Le concile se compose d'évêques, de clercs et de laïques.

2° Les évêques résidentiels sont tenus d'assister au concile; les évêques vicaires et les évêques en retraite ne s'y rendent que sur l'invitation du saint synode.

3° Tout évêque résidentiel qui ne peut, pour une cause légitime, assister en personne au concile, y envoie son représentant, lequel

(1) Le présent procès-verbal officiel et ceux qui suivront ont été publiés dans les *Tserkovnya Viédomosti* du 22 juillet 1906, n° 29.

y jouit du droit de vote, même s'il n'est pas évêque.

4° Les clercs et les laïques invités au concile prennent part aux délibérations sur toutes les affaires et questions conciliaires; mais les décisions et résolutions sont prises et souscrites par les seuls évêques.

5° Pour l'étude préalable des questions, telles qu'elles sont formulées par le concile, celui-ci constitue, s'il le juge à propos, des Commissions composées d'évêques ainsi que de clercs et de laïques, lesquels soumettent ensuite leurs conclusions à l'examen de l'assemblée générale du concile.

6° Chaque éparchie envoie au concile, en dehors de l'évêque, deux autres membres : l'un appartenant au clergé, l'autre pris parmi les laïques.

7° Les assemblées décanales élisent chacune deux candidats au concile : un ecclésiastique et un laïque. Sur la liste formée par les élus des décanats, l'évêque choisit et désigne les deux représentants définitifs du diocèse.

8° Les assemblées décanales peuvent nommer comme candidats des ecclésiastiques ou des laïques appartenant à un autre décanat, mais dans les limites de l'éparchie.

9° Il est souhaitable que figurent au concile, comme membres, des représentants des monastères, établissements ecclésiastiques d'instruction et autres institutions semblables, ainsi que des personnes privées connues pour leur compétence théologique, ou pour leur amour de la science ecclésiastique, ou, en général, pour leur zèle en faveur de l'Eglise — au choix du saint synode.

10° La présidence du concile est dévolue au premier membre du saint synode; deux autres métropolites lui sont adjoints en qualité de suppléants.

11° Il est formé un secrétariat du concile composé des employés des institutions synodales et relevant du président du concile; peuvent aussi en faire partie des théologiens et des canonistes; quant à la présidence du secrétariat, elle peut indifféremment être confiée à un ecclésiastique ou à un laïque.

12° Les séances conciliaires doivent être publiques; mais quelques séances peuvent être secrètes, si le concile le juge nécessaire.

13° Les travaux conciliaires sont publiés sans retard, sous forme, soit de bulletins, soit de comptes rendus sténographiques, d'après les notes des secrétaires ou des sténographes.

14° Moscou est choisi comme lieu de réunion du concile.

A titre d'explication de ces paragraphes, j'ajouterai quelques mots sur les discussions qui en ont précédé la rédaction définitive.

La question de la composition du concile avait donné lieu aux deux graves doutes suivants : Admettrait-on au concile tous les évêques sans exception et au même titre, évêques résidentiels, évêques vicaires et évêques en retraite, ou bien ferait-on une distinction entre les uns et les autres? En dehors des évêques, donnerait-on accès au clergé inférieur et aux laïques?

Sur le premier point, on se livra à d'assez longues discussions au cours d'une réunion de la première commission spéciale (1) : les uns voulaient restreindre aux seuls évêques résidentiels le droit de prendre part aux séances conciliaires avec voix délibérative; les autres réclamaient ce même droit pour les évêques vicaires et les évêques en retraite. Pareils évêques n'existant pas autrefois, le recours à la pratique ancienne ne fournissait guère d'argument décisif pour ou contre.

D'ailleurs, pour donner une base sérieuse à la solution de cette difficulté, il eût fallu au préalable résoudre cet autre problème : A quel titre les évêques font-ils partie du concile? Est-ce comme successeurs des apôtres et comme participants de la grâce d'ordre? Est-ce en vertu de la juridiction exercée et en qualité de représentants des Eglises qu'ils gouvernent? Dans le premier cas, pas d'exception à faire, les évêques vicaires ou retraités étant aussi bien évêques et successeurs des apôtres que les évêques résidentiels; dans le second cas, personne autre au concile que ces derniers, ces derniers seuls ayant juridiction et pouvant parler au nom d'une Eglise.

Mgr Dimitri, président de la Commission, exprima un avis moyen : s'il s'agissait de résoudre des questions dogma-

(1) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 15, 15 avril 1906.

tiques, tous les évêques sans exception auraient de droit voix délibérative, mais le futur Concile devant se borner vraisemblablement à des questions d'ordre administratif, il était naturel que seuls y prissent part les évêques en fonctions.

Finalement, à une majorité de seize voix sur vingt-deux votants, on décida que « prendraient part au Concile avec droit de vote les seuls évêques résidentiels ou leurs représentants; quant aux autres évêques, il ne pourraient y avoir droit de vote que sur une invitation spéciale du saint synode ».

Cette formule de la première Commission fut modifiée et complétée par l'assemblée générale. Celle-ci, comme on l'a vu, déclara que les évêques résidentiels étaient tenus d'assister au concile, soit par eux-mêmes, soit, en cas d'impossibilité, par des représentants qui auraient droit de vote même s'ils n'étaient pas évêques.

Sur le second point, celui de la participation du clergé inférieur et des laïques au concile, la discussion fut encore plus vive.

Elle se concentra presque uniquement sur le côté historique de la question. Les partisans de l'admission des clercs et des laïques mettaient en avant le concile apostolique de Jérusalem, où l'on voit la communauté tout entière invitée à approuver la décision prise, et quelques synodes locaux des premiers siècles, où il est question de l'intervention des prêtres et des laïques. Ils insistaient de plus sur cette idée que, l'Eglise étant constituée, non pas seulement par les évêques, mais aussi par le peuple chrétien tout entier, celui-ci a le droit d'intervenir dans la solution des questions religieuses et ecclésiastiques. Quant aux conciles, œcuméniques ou autres, constitués par les évêques seuls, ils n'auraient eu force de loi que consécutivement à leur acceptation par l'Eglise entière, c'est-à-dire par le reste du clergé et par le peuple. En conséquence, les défenseurs de cette théorie réclamaient la présence au concile, avec voix délibérative, de représentants du clergé inférieur et du peuple.

Ils n'eurent gain de cause qu'à demi. Si la Commission adopta à l'unanimité la participation des clercs et des laïques au concile, elle décida par douze voix contre sept qu'ils n'y auraient pas droit de vote (1).

A l'Assemblée générale, quand on revint sur cette question, le président avoua que le saint synode, au début, n'avait eu en vue qu'un concile composé des seuls évêques, et que c'était seulement à la suite des rapports envoyés par les évêques et les Congrès diocésains que l'on avait songé à envisager la question de la participation des clercs et des laïques. Après quoi, l'Assemblée générale adopta sans discussion le principe même de cette participation. Mais le point brûlant était de savoir si les représentants du bas clergé et des fidèles auraient voix délibérative ou seulement voix consultative. La discussion fut vive, très vive. Cependant la thèse adoptée par la Commission prévalut encore une fois et l'on inséra dans le procès-verbal officiel des travaux de l'Assemblée générale le paragraphe 4 où l'on évite, il est vrai, les formules de voix délibérative et de voix consultative, mais où l'on dit en termes équivalents que les évêques seuls établissent et souscrivent les décisions et résolutions conciliaires.

Il faut ajouter toutefois que le paragraphe 5 assure une petite compensation. Bien que la chose n'y soit pas formellement exprimée, si l'on tient compte de la déclaration faite par le président de l'Assemblée générale, les clercs et les laïques auront voix délibérative dans les Commissions auxquelles le concile jugera à propos de confier l'examen préalable des questions à résoudre (2).

Touchant les représentants du clergé et des laïques, touchant plutôt la mode de leur désignation, la première Commission avait décidé ceci : 1° chaque éparchie enverrait au moins quatre représentants et au plus six : un ou deux au nom du clergé, un ou deux au nom des laïques, un au

(1) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 16, 22 avril 1906.
(2) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 21, 27 mai 1906.

nom de la science théologique, un au nom de l'élément monastique; 2° les députés du clergé seraient nommés par une élection à deux degrés : d'abord dans des réunions décanales, puis dans une assemblée diocésaine; ceux des laïques, par une élection à trois degrés; d'abord dans des conférences paroissiales, puis dans des réunions décanales, enfin dans une assemblée diocésaine; 3° les résultats de ces élections resteraient soumis à l'approbation de l'évêque (1).

L'Assemblée générale, au lieu de ratifier ces trois points, arrêta des dispositions un peu différentes. Elle détermina que chaque éparchie enverrait au concile deux députés : un pour le clergé et un pour les laïques, députés choisis par l'évêque sur la liste des candidats élus dans les réunions décanales. Elle décida aussi en principe qu'il y aurait lieu d'appeler au concile des représentants des différentes institutions ecclésiastiques, comme monastères, maisons d'enseignement, etc., et même des hommes privés, des particuliers versés dans l'une ou l'autre des sciences ecclésiastiques ou religieuses; mais elle préféra laisser au saint synode le soin d'en fixer le nombre et la qualité (2).

La question de la présidence du concile offrait une difficulté spéciale, en raison de la situation quelque peu anormale au point de vue canonique — ce sont les termes mêmes des orateurs — où se trouve l'Eglise russe. Que cette Eglise, comme les autres Eglises orthodoxes, ait à sa tête un hiérarque, la présidence du concile appartient de droit à ce prélat. Par malheur, c'est une Eglise décapitée, et alors il ne reste que ces trois hypothèses, affligées toutes trois d'un point faible : ou bien le concile désigne lui-même son président, mais ceci n'est guère conforme à la pratique ancienne; ou bien le saint synode, qui tient lieu de patriarche, assume la présidence, mais une collectivité se prête mal à diriger les débats d'une assemblée; ou bien la présidence revient au président du saint synode, mais celui-ci, en tant qu'évêque et isolé du saint synode, n'est pas supérieur aux autres évêques et n'a donc pas qualité pour présider une assemblée où est représentée toute l'Eglise russe.

Dans la première Commission, neuf voix contre sept s'étaient prononcées pour l'attribution de la présidence au président du saint synode, lequel serait assisté de deux autres prélats désignés par le même saint synode (1). A l'Assemblée générale, on remit successivement sur le tapis toutes les hypothèses déjà examinées. Il s'ensuivit un échange de vues qui offre un intérêt tout particulier à cause des graves déclarations faites par quelques orateurs. Ainsi, par exemple, l'évêque Antoine de Volhynie, l'un des partisans les plus convaincus du rétablissement du patriarcat, eut de vigoureuses sorties contre le saint synode.

Dans les conditions actuelles d'instabilité administrative, l'opinion émise par les orateurs précédents (à savoir que le saint synode tient lieu de patriarche et a tous les droits de celui-ci) est inadmissible. Nous pouvons voir surgir un procureur général rationaliste et un synode composé, non d'évêques, mais de prêtres et de moines, et alors nous aurions dans le saint synode un collège *non souhaitable*..... Le saint synode est un collège *non canonique*. Le caractère d'irrésolution et d'indétermination manifesté par le synode depuis deux cents ans qu'il existe apparaîtrait au concile.

De son côté, le professeur Almasof insista sur les difficultés théoriques et pratiques que soulève la question.

Le synode disparaît-il devant le concile? Non. Il faudrait, pour le supprimer, provoquer un acte formel de la volonté souveraine qui l'a établi comme suprême organe ecclésiastico-gouvernemental en Russie..... Alors seulement il deviendrait canoniquement possible d'offrir la présidence du concile à un autre évêque qu'au président actuel du saint synode.

Quant au protopope Lébédef, il déclara ceci :

(1) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 21, 27 mai 1906.
(2) *Tserkovnya Viédomosti*, n°s 22 et 23, 3 et 10 juin 1906.

(1) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 21, 27 mai 1906.

Tous les évêques sont égaux dans la grâce de la consécration ; mais quelques-uns d'entre eux ont eu dans l'ancienne Eglise une primauté d'honneur, tel celui de Rome, tel plus tard celui de Constantinople, et cela en leur qualité d'évêques, l'un de l'ancienne capitale de l'empire, l'autre de la nouvelle. Cela étant, il convient de se conformer à cette coutume et de donner, en vertu de la primauté d'honneur, la présidence du concile russe au métropolite Antoine, évêque de la capitale et président du saint synode. La vice-présidence reviendrait naturellement aux métropolites de Moscou et de Kiev, précédentes capitales de l'empire.

Le compte rendu de la séance ajoute que l'on s'arrêta à ce dernier avis (1). Mais dans le procès-verbal officiel des décisions de l'Assemblée, on mit seulement que la présidence du concile reviendrait au président du saint synode et qu'il aurait comme assesseurs deux autres métropolites (2).

Je ne m'arrête pas aux discussions concernant des points secondaires, comme la composition du secrétariat et la publicité des séances : elles ne présentent qu'un intérêt fort restreint.

*
* *

La première partie du programme tracé à la première Commission se trouvant épuisée, on quitta la question du concile pour passer à celle des réformes à opérer dans le gouvernement central de l'Eglise. Et voici quel fut sur ce point le résultat des travaux de l'Assemblée générale, d'après le procès-verbal officiel.

Dans la séance de l'Assemblée générale du 1er juin 1906, sur les questions relatives à la réforme de la suprême administration ecclésiastique ont été arrêtées les propositions suivantes, qui regardent la composition d'un synode permanent ainsi que le premier hiérarque de l'Eglise russe et son titre.

1° Doit exister, comme organe du suprême gouvernement de l'Eglise russe, un synode permanent ayant un président à sa tête.

2° Dans la composition de ce synode ne doivent entrer que des évêques; ceux-ci seront, en dehors du président, au nombre de douze, dont un tiers de membres permanents et deux tiers de membres temporaires.

3° Outre le président, qui est le métropolite de Saint-Pétersbourg, doivent appartenir au synode en qualité de membres permanents les hiérarques de Moscou, de Kiev, de Kasan et de Lithuanie.

4° Les membres temporaires du synode sont les autres évêques, lesquels sont invités à y siéger à tour de rôle.

5° Le premier d'entre les évêques est président du synode avec certains droits; il est en même temps premier hiérarque de l'Eglise russe avec des droits spéciaux qui lui appartiennent personnellement.

6° Le président du synode et premier hiérarque de l'Eglise russe porte le titre de patriarche.

A considérer seulement ces décisions, il ne semble pas que soit modifiée dans son essence l'organisation ecclésiastique en vigueur jusqu'ici : le saint synode continue à exister comme suprême organe administratif; le nombre de ses membres augmente, son mode de recrutement est transformé, son président prend le titre de patriarche qui entraîne quelques droits personnels, et c'est tout. Il est toutefois un point important où le changement apparaît profond, je veux parler de la composition même du saint synode : au lieu de continuer à y admettre comme membres effectifs de simples prêtres, le paragraphe 2 n'ouvre la porte qu'aux seuls évêques.

Plusieurs membres de l'Assemblée générale avaient réclamé que l'on réservât quelques sièges du synode pour le clergé inférieur et les laïques. D'autres demandaient à tout le moins l'institution, auprès du saint synode, d'une Commission permanente qui, réunissant les représentants des ecclésiastiques et des fidèles, aurait pour attribution d'examiner au préalable toutes les questions non exclusivement religieuses, questions d'administration, d'enseignement, de bienfaisance, etc. On faisait remarquer à ce propos que le synode de Pierre le Grand comprenait des simples prêtres parmi ses membres, et que, ce nonobstant, il avait reçu l'approbation

(1) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 23, 10 juin 1906.
(2) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 29, 22 juillet 1906.

des patriarches orientaux. On citait aussi comme exemples le Conseil mixte de l'Eglise de Constantinople et les institutions analogues des autres Eglises orientales orthodoxes.

L'archevêque Antoine de Volhynie s'éleva vivement contre ces prétentions et déclara que, si les patriarches orientaux avaient approuvé le règlement de Pierre le Grand, celui-ci n'en était pas plus canonique pour cela et que ses approbateurs restaient passibles du jugement de l'Eglise. Sur quoi, le 1er juin, par vingt-sept voix contre quinze, l'Assemblée générale confirma la décision que la première Commission avait prise, par quatorze voix contre huit, en excluant du synode tout autre membre effectif que les évêques. On n'entendait pas d'ailleurs, par ce vote, s'opposer à l'admission du clergé inférieur et des laïques dans les Commissions spéciales où seraient préalablement examinées, avant d'être tranchées par le synode, la plupart des questions soumises à ce corps.

Le rétablissement du titre de patriarche en faveur du président du synode fut voté par trente-trois voix contre neuf. Il arracha des cris d'allégresse et d'espérance à l'archevêque de Volhynie qui ne put s'empêcher de saluer, séance tenante, ce retour à l'ancienne et canonique organisation de l'Eglise.

*
* *

Deux jours plus tard, l'Assemblée s'occupait de régler la question des droits et devoirs du futur patriarche. Je traduis le procès-verbal officiel.

A la séance de l'Assemblée générale du 3 juin 1906, relativement à la question des droits du patriarche de l'Eglise russe, ont été élaborées les décisions suivantes :

Le patriarche de l'Eglise russe a des droits comme président du synode et comme premier hiérarque de l'Eglise russe.

A. *Comme président du synode*, le patriarche :

1° Préside le synode et dirige les délibérations au cours des séances;

2° Veille à l'exécution des décisions du synode et à l'expédition régulière des affaires dans toutes les Commissions établies auprès du synode pour l'administration de l'Eglise russe;

3° Reçoit les plaintes soulevées contre les évêques et y donne suite comme il convient (IV. conc. œcum., 9; Antioch., 14; Sardiq., 14; Carth., 28, 37, 139);

4° Se met en relation avec les autres Eglises, en son propre nom pour les questions particulières de la vie ecclésiastique, au nom du synode pour les questions d'un intérêt général;

5° Sert d'organe pour les rapports d'affaires courantes existant entre le suprême gouvernement de l'Eglise et les corps suprêmes de l'Etat;

6° Jouit, dans les nécessités pressantes et qui ne souffrent aucun délai, du droit de recours immédiat et personnel à l'empereur considéré comme protecteur de l'Eglise;

7° Présente à l'empereur, à la fin de chaque année, un rapport sur l'état intérieur de l'Eglise russe avec indication de ses besoins en vue de l'influence bienfaisante à exercer sur la vie du peuple.

B. *Comme premier hiérarque de l'Eglise russe*, le patriarche :

1° Veille avec attention à pourvoir en temps voulu les sièges épiscopaux vacants (I conc. œcum., 4; Antioch., 19);

2° Délivre aux évêques, pour l'intérieur ou l'extérieur de la Russie, les congés dont le terme dépasse un mois (Carth., 32; Laodic., 41);

3° Examine les différends personnels entre évêques, quand ceux-ci s'adressent directement à lui pour résoudre ces différends en dehors de toute procédure régulière, et ses décisions obligent les deux parties;

4° Résout les difficultés particulières qui peuvent s'offrir aux évêques dans les questions d'administration ecclésiastique, sauf les cas où ces difficultés appellent des solutions générales et veulent, à ce titre, être examinées en synode;

5° Convoque, avec l'assentiment du synode et l'autorisation de l'empereur, les conciles généraux russes et les préside;

6° A la haute surveillance sur tout ce qui intéresse l'ordre et la bonne organisation dans l'Eglise russe, et, en cas de nécessité, propose au synode de prendre les mesures nécessaires pour le rétablissement de l'ordre compromis;

7° A le droit d'adresser des lettres doctrinales et des appels pastoraux à toute l'Eglise russe;

8° Jouit d'une primauté d'honneur sur tous les évêques de l'Eglise russe, et son nom est

mentionné, au cours de la liturgie, dans toutes les églises de Russie ;

9° Ressortit, en cas d'abus dans l'exercice des droits ou des obligations de sa charge, au jugement du concile des évêques de l'Eglise russe convoqué par le synode avec l'assentiment de l'empereur (IIIe conc. œcum., 1).

Ces articles sont à peu près tels qu'ils sortirent de la première Commission. Leur rédaction primitive souleva peu d'objections sérieuses, et je ne vois guère à signaler que les quelques points suivants.

Dans la section A, à propos du paragraphe 3, on fit observer que les Canons des conciles mis en avant visaient les droits des métropolitains et nullement ceux des patriarches, ce qui n'empêcha pas l'adoption. Le paragraphe 6 provoqua un débat assez animé sur la question de savoir au nom de qui le patriarche s'adresserait directement à l'empereur : serait-ce en son nom propre comme chef de l'Eglise russe ou au nom et avec l'assentiment du synode? Le métropolite Antoine de Saint-Pétersbourg fit observer que, depuis la création du synode, l'Eglise n'avait jamais communiqué avec l'empereur que par l'intermédiaire du procureur, et que désormais ce rôle reviendrait comme de juste au patriarche. A quoi l'archevêque Antoine de Volhynie proposa de substituer autre chose: un laïque décoré du titre de logothète et mis à peu près sur le pied des ministres aurait la charge de communiquer avec l'empereur pour les affaires courantes ; le patriarche ne recourrait de sa personne au souverain que dans des cas exceptionnels et pour des causes graves. En fin de compte, on adopta l'article proposé par la Commission sans y ajouter les mots « avec l'assentiment du synode » que certains réclamaient.

Dans la section B, le paragraphe 7, qui attribue au patriarche le droit d'enseigner ses frères dans l'épiscopat, eût pu soulever des observations; il passa pour ainsi dire sans être souligné. On ne discuta guère que sur les paragraphes 6, 8 et 9.

Le paragraphe 6 traite de la surveillance à exercer sur les évêques. On se demanda s'il ne valait pas mieux la confier au synode qu'au patriarche. Non, répondit la majorité : en effet, une collectivité est mal indiquée pour remplir un devoir de surveillance; du reste, le patriarche ne pourra prendre de mesures contre tel ou tel membre de l'épiscopat qu'avec le concours du synode. On se demanda ensuite comment s'exercerait cette surveillance, et l'on rappela, en guise de réponse, le rôle des exarques patriarcaux dans l'Eglise grecque.

A l'article 8, l'assemblée générale modifia profondément le texte de la Commission. Celle-ci avait arrêté que, dans la liturgie, on commémorerait le nom du patriarche « en même temps que celui du synode ». Une grosse rature supprima ces derniers mots.

Quant à l'article 9, il suscita deux remarques. D'abord, dit un membre, le Canon du IIIe concile cité comme base de cet article n'a qu'un rapport très lointain avec son objet. Ensuite, déclarèrent d'autres orateurs, on pourrait, comme pour Nicon, inviter les patriarches orientaux à siéger dans le concile qui jugerait un patriarche russe ; mais on n'y serait pas tenu.

* * *

La séance du 12 juin fut consacrée à la question des conciles périodiques de l'Eglise russe. Elle arrêta, d'après le procès-verbal, les décisions suivantes :

1° Le suprême gouvernement de l'Eglise russe appartient au concile national des évêques, tenu périodiquement sous la présidence du patriarche.

2° Les conciles périodiques de l'Eglise russe comprendront les mêmes éléments que ceux déjà proposés pour le concile extraordinaire (1), à savoir évêques, clercs et laïques, et avec les mêmes droits, sauf le cas où, d'après les règles canoniques, non seulement la solution, mais aussi l'examen des questions soulevées appartient aux seuls évêques.

(1) C'est-à-dire le concile qui doit poser les bases de la nouvelle organisation ecclésiastique.

3° Au concile périodique appartient le pouvoir de légiférer, de diriger, de réviser et, en suprême ressort, de juger.

4° Parmi les pleins pouvoirs du concile national rentre le droit de choisir le patriarche.

5° Les candidats à la charge patriarcale sont présentés : un par les fidèles du diocèse patriarcal, un par le saint synode et trois par les évêques présents au concile.

6° Le patriarche est élu par l'assemblée des seuls évêques.

7° Les conciles périodiques doivent être convoqués suivant les besoins de l'Eglise et au moins tous les dix ans.

Dans les travaux de l'assemblée générale et de ses Commissions, deux courants d'idées n'ont cessé de se manifester, l'un conservateur, favorable au maintien des prérogatives suprêmes de la hiérarchie, l'autre novateur, désireux d'introduire dans le gouvernement de l'Eglise les principes du suffrage universel. La question des conciles périodiques leur a, plus que toute autre, donné lieu de se heurter.

Les novateurs voulaient que le paragraphe 1er portât les mots « concile ecclésiastique russe ». Ils ont été battus. Avec la formule « concile national des évêques », leurs adversaires ont affirmé clairement le rôle prépondérant de l'épiscopat dans le gouvernement de l'Eglise. Sans doute le paragraphe 2, correctif du précédent, rappelle bien que les clercs et les laïques auront une certaine part au concile périodique, la même qu'au concile extraordinaire; mais il ajoute immédiatement une restriction qui peut, en fait, réduire à néant le rôle déjà si restreint laissé aux fidèles.

Entre la formule des novateurs et celle des conservateurs, un troisième texte s'était fait jour : « le suprême pouvoir dans l'Eglise russe appartient au concile national russe, au saint synode et au patriarche. » Cette rédaction souleva de vives critiques : d'abord, mettre sur le même pied concile et synode, c'était créer deux autorités rivales et ouvrir la porte aux conflits; ensuite, le patriarche ne participant au suprême pouvoir ecclésiastique qu'en sa qualité de président du concile et du synode, pourquoi parler de lui? On décida donc de rayer le nom du synode, car celui-ci est une simple délégation permanente du concile et doit lui rester subordonné dans toutes ses décisions. Quant au patriarche, mention serait faite de son rôle comme président du concile.

Le principe formulé dans ce premier article et mis à la base de l'organisation ecclésiastique de l'Eglise russe n'est autre que la *sobornost*, ce fameux « principe conciliaire » dont on a tant parlé ici depuis que la question de la réforme est à l'ordre du jour. L'Eglise, disait-on, doit être *conciliaire*, point *synodale*. Qu'est-ce à dire? Ceci : elle doit être régie, non par une sorte de collège composé de quelques membres que l'autorité civile désigne à son gré et en qui l'Eglise ne saurait voir d'aucune façon ses représentants autorisés, mais bien par une assemblée qui représente vraiment toute l'Eglise et qui revête le caractère, soit d'un concile général, soit d'une délégation permanente de ce concile. Comme protestation contre la tutelle gouvernementale et revendication de l'autonomie due à l'Eglise, ce principe de la *sobornost* est certainement bien supérieur au principe synodal qui fonctionne en Russie depuis deux cents ans. Mais de là à présenter la *sobornost* comme la seule forme authentique et vraie du gouvernement ecclésiastique, il y a un abîme que les théologiens et canonistes russes ne semblent pas soupçonner. En tout cas, beaucoup d'entre eux paraissent ne pas avoir aperçu le contre-sens qu'il y a à traduire par *conciliaire* l'épithète *sobornaïa* que leur symbole applique à l'Eglise : cette épithète signifie tout simplement *catholique*, c'est-à-dire *universelle* (1).

***

Dans ses séances des 13 et 14 juin, l'assemblée générale étudia la question des rapports « entre la suprême autorité de l'Eglise russe et le suprême pouvoir

(1) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 28, 15 juillet 1906.

impérial ». Voici les conclusions adoptées :

1° L'Eglise russe orthodoxe a le droit d'établir pour elle, avec l'autorisation de l'empereur, des décisions nouvelles, décisions à prendre par le futur concile général russe extraordinaire et par les conciles périodiques qui doivent se succéder, et aussi dispositions directives à prendre par le très saint synode permanent.

2° Les décisions du concile extraordinaire, des conciles périodiques et du très saint synode permanent qui entraînent l'emploi de fonds prélevés sur le trésor impérial ou la concession de droits civils à des établissements ou à des personnes ecclésiastiques, obtiennent force de loi par la voie législative ordinaire.

3° En ce qui concerne ses affaires intérieures, l'Eglise orthodoxe russe dispose librement de ses propres institutions sous la suprême protection impériale.

4° Elle présente à S. M. l'empereur un rapport sur les affaires ecclésiastiques pour l'année courante.

5° Le concile périodique est convoqué, de la manière fixée, avec l'autorisation de l'empereur.

6° Le concile périodique présente à l'approbation de l'empereur le choix qu'il a fait du patriarche ; en cas de mise en jugement du patriarche, la sentence est également soumise à l'approbation de l'empereur.

7° Le concile extraordinaire et les conciles périodiques soumettent leurs décisions à l'approbation de l'empereur par l'intermédiaire du patriarche. C'est aussi par l'intermédiaire de son président, le patriarche, que le synode permanent transmet des rapports à l'empereur en cas de besoin.

8° Au concile extraordinaire et aux conciles périodiques, s'il ne plaît pas à l'empereur d'y assister en personne, se trouvera présent, avec sa permission, un représentant impérial.

9° L'empereur a au saint synode un représentant dans la personne du procureur général. Celui-ci veille à ce que les dispositions et décisions prises par le synode soient en conformité avec les exigences de la loi ; au cas où elles sont en désaccord avec la loi, il appelle sur ce point l'attention du synode ; si le saint synode ne reconnaît pas le bien fondé de ses remarques, le procureur en réfère au souverain.

10° Comme représentant de l'empereur, qui est le défenseur de l'Eglise, le procureur général du saint synode prend part, dans les suprêmes Conseils gouvernementaux, à l'examen et, le cas échéant, au solutionnement des affaires à la fois religieuses et civiles ainsi que des questions de caractère législatif ou exécutif soumises à l'examen de ces Conseils.

11° Le procureur général du saint synode ne fait pas partie du Conseil des ministres afin que les changements de ministère résultant des fluctuations de la politique intérieure n'entraînent pas nécessairement avec eux le remplacement du procureur général du saint synode.

Comme on le voit, les paragraphes qui précèdent déterminent les principes appelés à régir les nouveaux rapports de l'Eglise orthodoxe et de l'Etat en Russie. Ces rapports, au fond, restent essentiellement ce qu'ils étaient jusqu'ici. Les conciles et le synode légifèrent et réglementent en matière ecclésiastique, mais toutes leurs décisions restent, comme par le passé, subordonnées à l'approbation impériale. Jamais, au cours des discussions relatives à cette grave question, l'on ne s'est écarté de ce principe que l'empereur reste autocrate et qu'il est toujours, en cette qualité, le protecteur-né et le défenseur de l'Eglise orthodoxe. On n'a même pas envisagé l'hypothèse — qui a failli se réaliser et peut se réaliser encore — de l'établissement définitif en Russie du régime constitutionnel, auquel cas il faudrait évidemment remanier toutes les dispositions précédentes, sous peine de voir l'organisation et la constitution même de l'Eglise soumises à tous les hasards de la politique et du parlementarisme.

En somme, il faut bien le reconnaître, la question de l'autonomie ecclésiastique et de la séparation du pouvoir civil et du pouvoir religieux n'a pas fait un pas dans la nouvelle réforme ecclésiastique. Au lieu des lois rédigées par le saint synode, on aura des lois élaborées par l'assemblée des évêques ; mais, après comme avant, ces lois n'auront force et valeur qu'autant que le pouvoir civil daignera les approu-

ver. Et cela réduit singulièrement, au point de vue religieux, l'importance de la réforme.

*
* *

Interrompus par les vacances de l'été, les travaux de l'assemblée préparatoire au concile ont repris en octobre pour se clore à la fin de décembre. Il s'en faut que tous les projets étudiés par les Commissions aient pu être revus. On a discuté seulement quelques questions principales: reconstitution des provinces métropolitaines, réforme des tribunaux ecclésiastiques, réorganisation de la vie paroissiale. Le reste a été renvoyé au futur concile extraordinaire et aux conciles qui suivront.

JEAN BOIS.

BIBLIOGRAPHIE

F. CABROL (Dom), O. S. B. : *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. Fascicules X et XI. Paris, 1906, Letouzey et Ané. Prix du fascicule : 5 francs.

Avec les deux fascicules que nous annonçons, s'achève le premier volume du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, publié sous la direction du savant abbé de Farnborough. Voici la liste des articles y contenus, articles qui épuisent la série des mots commençant par la lettre A : J. PARGOIRE, *Archimandrite;* — H. LECLERCQ, *Archiprêtre*, *Architectes*, *Architrave*; *Catacombe d'Arch-Zara*, *Arcosolium*, *Area;* — W. HENRY, *Arevalo;* — H. LECLERCQ. *Manuscrits liturgiques d'Arezzo;* — J. PARGOIRE, *Argia;* — F. CABROL, *Ariens;* — H. LECLERCQ, *Eglises des Ariens*, *Arikanda*, *Aringhi*, *Classes aristocratiques*, *Aristote*, *Arles*, *Armateur*, *Arpenteur*, *Manuscrits liturgiques d'Arras*, *Manuscrits liturgiques de la bibliothèque de l'Arsenal*, *Ascension* (dans l'art); — F. CABROL, *Ascension* (fête); — H. LECLERCQ, *Ascia*, *Pentateuque d'Ashburnham;* — L. PETIT, *Les Assemani;* — H. LECLERCQ, *Assesseurs*, *Assomption* (dans l'art); — F. CABROL, *Assomption* (fête); — H. LECLERCQ. *Astère d'Amasée*; — S. PETRIDÈS, *Astérisque*, — H. LECLERCQ, *Astorga*, *Astres*, *Epigraphie relative à saint Athanase; Athènes*, *Athénogènes*, *Athlète;* — G. LEFEBVRE, *Athribis;* — H. LECLERCQ, *Cimetière d'Atripalda;* — W. HENRY, *Aube;* — P. DE PUNIET, *Aubes baptismales;* — H. LECLERCQ, *Gabriel de l'Aubespine*, *Auch*, *Aucupium; Compositions épigraphiques de saint Augustin;* — W. HENRY, *Messes de saint Augustin*, *Aumusse;* — A. GASTOUÉ, *Aurélien;* — H. LECLERCQ. *Autels d'Auriol*, *Autel;* — W. HENRY, *Autocephali* ou *Acephali;* — H. LECLERCQ, *Autun*, *Auxerre*, *Auzia*, *Avenches;* — F. CABROL, *Avent;* — H. LECLERCQ, *Miracles des aveugles*, *Avignon*, *Avocats*, *Avranches*; — — W. HENRY, *Emmanuel de Azeveda;* — F. CABROL, *Azymes*.

Tels de ces articles sont de véritables dissertations, par exemple, *Archimandrite*, *Argia*, *Classes aristocratiques*, *Athènes*, *Aubes baptismales*. A nos lecteurs grecs, signalons en particulier l'article sur Athènes chrétienne et celui qui résume si nettement la question des azymes au point de vue historique.

Nous ne reviendrons pas sur les éloges donnés ici au dictionnaire à diverses reprises. Mais on nous permettra d'exprimer une fois de plus le regret que la correction typographique laisse souvent à désirer pour l'orthographe et l'accentuation du grec. Col. 3064, il est dit que le nom de la Panaghia vénérée à Athènes sous le titre de Γοργοεπήκοος « vient de γοργωπός, aux yeux pétrifiants, allusion probable à une Panaghia gigantesque et aux yeux fixes qu'on voit dans cette église ». J'aime au moins autant l'étymologie courante qui traduit par « celle qui exauce vite ». Le *Bulletin de la Société archéologique chrétienne d'Athènes* a publié la photographie d'une représentation de cette Panaghia, image sur bois conservée au Caire et qu'on a pu faire remonter au VIe siècle. Col. 3094, je lis ceci : « En 1892, a été fondé un recueil intitulé : Χριστιανὴ (*sic*, de nouveau col. 3103) ἀρχαιολογικὴ εταιρεία. » Lapsus bizarre où la Société est confondue avec le bulletin publié par elle. Col. 3139, le grand couvent russe de l'Athos est appelé « du Pantéléimon »; lire « de Saint-Pantéléimon »; le titulaire est en effet le médecin martyr de Nicomédie. Col. 3185, les παρεκκλήσια (non παρεκκλησίαι) ne sont

ordinairement pas des *chapelles latérales*, surtout chez les Grecs, mais des édifices distincts ; ces chapelles sont pourtant quelquefois placées au fond de l'abside à droite ou dans le narthex ; les Melchites ont obtenu de Benoit XIV la permission d'ériger plusieurs autels.

A la suite de nombreuses réclamations, le premier volume du Dictionnaire a été divisé en deux parties. Il compte en effet 3274 colonnes. Il contient 1168 gravures, dont 9 planches hors texte en phototypie et 3 planches hors texte en chromolithographie. En tête, une préface de Dom Cabrol explique le plan général de l'ouvrage et répond à quelques critiques formulées. A la fin on a joint une table des articles.

L. Bardou.

Chrysostome Papadopoulos : Ἱστορικαὶ Μελέται. Jérusalem, imprimerie du Saint-Sépulcre, 1906, 244 pages. Prix : 3 francs.

Ces *Etudes historiques* du distingué directeur de l'école théologique de Sainte-Croix à Jérusalem sont une série d'articles sur divers sujets, déjà publiés pour la plupart dans le journal Νέα Ἡμέρα. L'auteur les dédie à ses élèves. On constate, en les parcourant, que M. Papadopoulos n'aspire point à être un soleil dans le monde de la science, mais se contente plutôt du modeste rôle de planète. Et il n'y a à cela rien à reprendre : un journaliste a parfaitement le droit de ne rien dire de nouveau sur les choses anciennes.

La première étude est intitulée : *L'Apôtre Paul à Athènes*. Jusqu'ici, on croyait généralement que l'éducation de saint Paul avait été surtout hébraïque. M. Papadopoulos cherche à faire de l'Apôtre, comme on dit, *un grand Grec*, nourri au grec dès son enfance, très versé dans la littérature et la philosophie helléniques. Voilà qui est original, mais voilà qui paraîtra à beaucoup manquer totalement d'objectivité. L'auteur me semble avoir été victime de cette maladie très spéciale aux Grecs, qui consiste à vouloir s'approprier toutes les gloires des autres peuples. C'est par la même aberration qu'on a fait de Napoléon un Grec, et que tout récemment encore, pendant la guerre russo-japonaise, les journaux grecs ont annoncé que le général Kouroki et l'amiral Togo étaient des Hellènes pur sang.

Je n'ai rien de particulier à dire des articles suivants : *Les Causes des persécutions*, *L'Apologie du sénateur romain Apollonius*, *le Martyre de sainte Perpétue*, sinon que M. Papadopoulos y montre bien son talent de vulgarisateur. Les deux études : *Le Paganisme en Palestine au* IVe *siècle de notre ère*, épisode de l'*Histoire du paganisme au* Ve *siècle*, sont intéressantes et ne méritent que des éloges. On nous fait voir le paganisme demeurant très vivace jusqu'à la fin du IVe siècle dans le pays qui fut le berceau du christianisme. La ville de Gaza se distingua surtout par son fanatisme polythéiste, et c'est après bien des difficultés et avec le secours du bras séculier que l'évêque saint Porphyre réussit enfin au début du Ve siècle à élever une église chrétienne dans cette cité.

Les Relations de saint Jean Chrysostome avec Rome, tel est le titre sous lequel on trouve résumé l'étude d'un vieux-catholique, M. Friedrich, sur les canons de Sardique. On sait que trois de ces canons consacrent de la manière la plus explicite le droit d'appel au Pape pour les évêques de l'Eglise entière. Un vieux-catholique se mettant à étudier de pareilles pièces ne pouvait évidemment qu'aboutir à nier leur authenticité en accumulant les erreurs et les invraisemblances. Le sens critique de M. Papadopoulos n'a pas été heurté du tout par ces erreurs et ces invraisemblances, et il s'est empressé de faire sienne une thèse qui satisfait sa haine du papisme. Nous lui conseillons de lire la nerveuse réfutation des conclusions de M. Friedrich publiée par Mgr Duchesne dans le *Bessarione* de septembre-octobre 1902, p. 129. Il sera convaincu, je pense, qu'il vaut mieux s'adresser aux catholiques tout court qu'aux vieux-catholiques, qui ne sont pas vieux du tout, pour connaître la vérité sur l'Eglise romaine et les documents témoignant de son autorité. Il fera bien aussi de parcourir l'ouvrage du même Mgr Duchesne sur les *Eglises séparées* pour voir toute la fausseté de cette assertion : « Avant 379, l'évêque de Rome n'avait pas les droits que lui supposent les prétendus canons de Sardique. »

Les études intitulées : *Les Premières Ecoles de Byzance*, *Les Jeux olympiques à Antioche*, sont assez maigres. Celle qui est consacrée au moine grec Théodore, qui fut archevêque de Cantorbéry de 667 à 690, ne manque pas d'intérêt ; mais elle est déparée par certaines appréciations fantaisistes sur le compte de l'Eglise romaine. Sous prétexte que l'archevêque Théodore était Grec d'origine, notre auteur le surfait démesurément. A l'en croire, saint Augustin n'aurait à peu près rien fait pour l'Eglise d'Angleterre ; il fallait qu'un

Grec arrivât pour donner aux Anglais le sentiment de leur nationalité et semât chez eux ce fier esprit d'indépendance qui devait aboutir plus tard à la rupture avec Rome. L'article sur *La Proclamation et le couronnement des empereurs byzantins* est en partie extrait de l'ouvrage de Constantin Porphyrogénète relatif aux cérémonies de la cour impériale. On y trouvera des renseignements utiles sur le couronnement de chacun des empereurs, depuis Constantin le Grand jusqu'à Constantin Dragasès.

On dirait que M. Papadopoulos a voulu que son ouvrage réalisât le vieux proverbes : *In caudâ venenum*. Ses deux dernières études : *Cyrille Lucar et le collège grec de Saint-Athanase à Rome; Contribution de Cyrille Lucar à la traduction de la Sainte Ecriture au* XVIIe *siècle*, sont pleines de venin contre l'Eglise catholique. Cyrille Lucar y est représenté comme le grand défenseur de l'orthodoxie au XVIIe siècle. Sans lui, c'en était fait de la Grande Eglise; « les Jésuites, à l'intarissable *euglottie*, transformés en marchands, en apothicaires, en médecins, en comédiens, entraînaient dans leurs filets le pauvre peuple grec avide d'instruction, et..... d'argent » (p. 217). M. Papadopoulos parle de l'enseignement donné au collège Saint-Athanase comme parle de l'enseignement congréganiste en France un rédacteur de la *Lanterne*. Quand on a tant de bile, il vaudrait mieux s'abstenir de traiter certains sujets, plutôt que de s'exposer à publier des pamphlets sous le nom d'*Etudes historiques*. Il faut du reste être bien aveuglé par la haine du papisme pour oser nous présenter le calviniste Lucar comme le défenseur de l'orthodoxie, pour excuser même sa lettre encyclique publiée par les protestants de Genève en 1638, en tête de leur traduction de l'Ecriture Sainte en grec vulgaire.

E. GOUDAL.

C. DIEHL, *Etudes byzantines*. Paris, A. Picard, 1905, in-8° VIII-438 pages, 58 figures dans le texte.

Ceci est un recueil d'articles : au lieu de les poursuivre en des revues diverses, on sera bien aise de les trouver réunis ici, dans un volume soigneusement imprimé et illustré. Du reste, comme le dit l'auteur, leur juxtaposition peut donner « une idée générale, assez complète et assez claire, de ce que fut la civilisation byzantine ». D'abord une esquisse de l'histoire de Byzance et des problèmes qu'elle propose; puis un exposé du progrès des études byzantines en France au XIXe siècle; puis encore un état des résultats acquis par le monde savant tout entier et un programme de recherches futures. A la suite de cette introduction générale, un tableau d'ensemble de la civilisation : institutions, organisation sociale, art. Après quoi, plus fouillées, certaines études particulières sur des points divers : rapports de Byzance et de la papauté, monuments de l'Orient latin, empire des Paléologues, colonie vénitienne à Constantinople à la fin du XIVe siècle, origines du régime des thèmes, date de quelques passages du *livre des Cérémonies*, trésor et bibliothèque de Patmos, origines asiatiques de l'art byzantin, mosaïques de la Dormition à Nicée, de Saint-Luc en Phocide, de Khora à Constantinople.

Cette sèche nomenclature laisse assez pressentir la variété du recueil. Assurément, rapprocher ainsi les travaux différents de date et de provenance où l'on a développé souvent les mêmes idées et employé parfois les mêmes phrases, c'est mettre fatalement en relief certaines redites, et il y a en effet, dans les cent premières pages, deux chapitres qui auraient sans doute gagné à être fondus en un seul. Mais, à part ces répétitions, le livre se fait lire avec le plus vif intérêt, tant pour le fond, où les questions sont généralement traitées avec une singulière compétence, que pour la forme, où le style reste décidément toujours charmeur.

Relèverai-je quelques petites lacunes, quelques menus détails moins heureux? — P. 45. Aux trois revues des Académies spirituelles de Kazan, Pétersbourg et Moscou, ajoutez celle de Kiev. — P. 51. Le *Sbornik* de la Société russe de Palestine n'est pas un recueil de documents hagiographiques. — P. 53, n. 4. Pourquoi parler des lettres de Photius éditées par Papadopoulos-Kerameus en 1896? Ce sont des lettres bien connues de saint Isidore de Péluse. — P. 54, n. 2. Ce que le P. Petit a publié dans le *Vizantiiskij Vremennik* de 1902, c'est un texte, non de Th. Prodrome, mais de Nicétas Eugénianos sur Th. Prodrome. — P. 59, n. 5. Y a-t-il lieu de maintenir parmi les « textes épigraphiques importants » celui que M. Diehl a cru lire sur la pierre de Cana? Des Commissions officielles envoyées réexaminer la pierre n'y ont jamais pu découvrir la moindre lettre. — P. 66. Pourquoi l'auteur

fait-il ici du v[e] siècle quelque chose d'antérieur à l'époque proprement byzantine, lui qui m'a gourmandé, ailleurs, de commencer mon *Eglise byzantine* au vi[e] siècle? — P. 67, n. 4. Ajouter X. Sidéridès parmi ceux qui ont écrit sur le règne d'Héraclius. — P. 68, n. 9. Que sont les « Pères » Grapti? — P. 69. Remplacez « concile de 842 » par « concile de 843 ». — P. 79-82. A propos des études d'ordre religieux, il convenait de dire un mot de la liturgie et des travaux russes sur la matière. — P. 84-86. De même, à propos des recherches juridiques, pourquoi ne pas toucher un mot du droit canonique, objet de tant d'études en Russie? — P. 87, n. 8. Le livre *The hist. geography of Asia Minor* n'était pas le seul de Ramsay qui méritât d'être cité. — P. 93, n. 2. Les lettres d'Ignace de Nicée ont été publiées par Gédéon depuis d'assez longs mois. — P. 122-124. Comment traiter de l'organisation judiciaire à Byzance sans souffler mot des juges généraux établis au xiv[e] siècle? — P. 125. La phrase relative à l'*allelengyon* donne l'impression d'un impôt imaginé seulement après le x[e] siècle, ce qui surprend. — P. 136. Il est peu scientifique d'appeler les moines byzantins moines basiliens. — P. 140. M. Diehl est-il bien sûr que, parmi les Byzantines des hautes classes, la culture intellectuelle fût grande? — P. 151. Corrigez cet affreux « achéropite ». — P. 307, n. 1. L'inventaire de Patmos est de 1300, non de 1301. — P. 322. Cet inventaire indique, non pas les vies de « saint Cassien » et de « saint Barsanuphios », mais bien les œuvres ascétiques de ces deux auteurs. — P. 392. Il est inexact de dire que la plupart des mosquées à Constantinople sont d'anciennes églises.

Voilà bien des remarques. Je pourrais en multiplier le nombre. Je préfère dire que, portant sur des vétilles, elles n'enlèvent rien à la valeur de ce livre, où, sans adopter tous les jugements de l'auteur, l'on trouvera presque à chaque page de quoi grandement s'instruire et s'intéresser.

J. Pargoire.

Slavorum litteræ thelogicæ. Quatre fascicules par an. Prix, 7 fr. 50. Adresse: Rohlitchek et Sievers. Prague, 190-I.

Promouvoir les études théologiques parmi les différentes nations slaves en faisant connaître tout ce qui se publie chez elles sur les sciences sacrées, favoriser ainsi le libre échange des idées et dissiper les malentendus qui s'opposent à la réunion de tous les Slaves dans le sein de la véritable Eglise, tel est le magnifique idéal que la revue *Slavorum litteræ theologicæ* se propose de réaliser. Nous applaudissons de tout notre cœur à sa noble entreprise, et les *Echos d'Orient* sont heureux de saluer en elle une sœur travaillant au but commun: l'union des Eglises.

A en juger par les numéros des deux premières années 1905 et 1906, les *Slavorum litteræ theologicæ* sont destinées au plus brillant avenir. Deux au début, les directeurs sont maintenant au nombre de six: trois à Prague, un à Cracovie, un à Laybach et un à Zara. C'est dire qu'ils sont très bien placés pour suivre la pensée slave chez tous les peuples où elle peut se manifester. La langue adoptée est le latin, pour le plus grand avantage des étrangers, qui, déjà rebutés par la langue russe, n'auraient certainement pas le courage de s'attaquer à toutes les langues sœurs et cousines. La revue compte quatre fascicules par an. Chacun d'eux se compose d'environ 80 pages et porte invariablement les divisions suivantes: *Bohemica; Bulgarica; Croatica; Palæoslavica; Polonica; Russica; Ruthenica; Serbica; Slovenica; Quædam de quibus theologi utriusque ecclesiæ dissentiunt; Extranea, res Slavorum spectantia; Miscellanea.* Les recensions sont très soignées et donnent la substance des ouvrages. Quant aux articles sur les questions controversées, ils sont bien documentés et présentent le plus vif intérêt. Parmi les sujets déjà traités, signalons: *Le canon de l'Ancien Testament chez les Russes*, de M. Jachek; *Le divorce pour cause d'adultère, d'après l'Ecriture Sainte*, du R. P. Chpaldak; *La doctrine sur l'Eglise*, du même.

Tous ceux qui prennent intérêt au mouvement intellectuel de la grande nation slave, tous ceux que préoccupe l'œuvre sainte de l'union des Eglises trouveront dans les *Litteræ theologicæ* de quoi satisfaire leur curiosité, de quoi stimuler et éclairer leur zèle. Au début du premier fascicule, les directeurs terminaient leur article-programme par ces mots: *Deus approbet opus nostrum!* Nous faisons le même souhait, en y ajoutant ces mots: *Et homines pariter!*

M. Jugie.

E. Mangenot, *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Letouzey et Ané, 1905 et 1906. Fascicules XVI, XVII, XVIII, XIX et XX. Prix: 5 francs le fascicule.

Nous signalons à nos lecteurs les cinq derniers fascicules parus du *Dictionnaire de théologie catholique* de M. l'abbé Vacant, continué par M. le chanoine Mangenot. Les articles vont de *Catéchisme* à *Confession*. Ils finissent le tome II, qui ne compte pas moins de 2550 colonnes, et conduisent le tome III jusqu'à la colonne 960. Pour la clarté de l'exposition, l'abondance et la sûreté de l'érudition, ils ne le cèdent en rien aux articles qui ont précédé. Certains ont l'allure de vrais traités où rien ne manque. On se convainc de plus en plus en les parcourant que le *Dictionnaire de théologie* constituera une encyclopédie à peu près complète des principales sciences sacrées. Qu'on en juge par la simple énumération des articles les plus importants.

La dogmatique proprement dite tient naturellement la première place. C'est à elle que sont consacrés les articles les plus longs: *Catholicité*, note de l'Eglise, 12 colonnes; *Censures doctrinales*, 13; *Charité*, 47; *Chrême*, 18; *Ciel*, 36; *Cœur Sacré de Jésus*, 80. C'est une étude dogmatico-historique fort complète que l'auteur a publiée en volume séparé en la retouchant à peine; *Communion des saints*, 50; *Communion eucharistique*, 71; *Communion sous les deux espèces*, 21; *Conciles*, 39; *Confession*, article qui n'est pas tout à fait terminé et qui compte déjà 130 colonnes.

A la morale se rapportent les articles suivants: *Chasteté*, 12 colonnes; *Commerce*, 15; *Communisme*, 20; *Complicité*, 14. Au droit canon: *Célibat ecclésiastique*, 19; *Censures ecclésiastiques*, 22; *Clauses apostoliques*, 22; Science *compétente*, 10; *Conclave*, 20; *Conférences ecclésiastiques*, 11: *Clôture*, 13. A la patrologie: *Césaire d'Arles*, 16; *Clément d'Alexandrie*, 60; apocryphes *clémentins*, 22. A l'histoire ecclésique: *Catéchuménat*, 18; la question des rites *chinois*, 27; *Concordats*, étude générale, 16; *Concordat de 1801*, 35; le Concile de *Chalcédoine*, 17; l'abbé *Châtel* et son église. 11; les Papes portant le nom de *Célestin*, 13; les *Clément*, 85. Les Ordres religieux ne sont pas oubliés: aux *Chartreux* on a consacré 43 colonnes, aux *Cisterciens*, 18. Signalons aussi d'excellents articles philosophiques, comme l'étude sur la notion de *cause*, 24; celle sur la *certitude*, 11; celle sur le *concours divin*, 15.

Les biographies de théologiens appartenant à toutes les sectes chrétiennes abondent et sont en général très soignées. Les théologiens de marque sont traités comme les Pères: on analyse longuement leurs œuvres. C'est ainsi que *Concina* a mérité 31 colonnes, et que l'auteur du *Génie du Christianisme*, un théologien de la dernière classe, a obtenu 8 colonnes. *Clarke* se présente avec 6 colonnes, *Claude de Turin* avec 7, *Clichtove*, avec 6, etc. Nos lecteurs orientaux trouveront dans ces fascicules des choses qui les intéresseront particulièrement, par exemple l'article sur l'Eglise de *Chypre*, 47 colonnes, les notices consacrées à des Grecs, comme *Catumsyritus*, Nicolas *Cérameus*, *Chrysanthe Notaras*, Démétrius et Manuel *Chrysoloras*.

Nous ne chercherons pas à relever les petites inexactitudes qui ont pu se glisser dans tel ou tel article. Nous dirons seulement que les 25 colonnes consacrées à la *Communion des saints d'après les monuments* nous ont paru avoir une saveur par trop archéologique pour un dictionnaire de théologie. D'ailleurs, beaucoup de choses dites à cet endroit auraient mieux trouvé leur place à l'article *Purgatoire*. L'article sur le *Concours divin* a été fait par un Jésuite, et, il fallait s'y attendre, il nous présente en saint Thomas un parfait moliniste. Il serait désirable que les questions brûlantes comme celle-ci fussent traitées par des neutres capables d'une sereine impartialité. Un Dominicain ou un Jésuite auront beau nous servir sur le concours divin les arguments les meilleurs en faveur de leur thèse respective, nous resterons toujours plus ou moins défiants sur la valeur de la démonstration et nous gémirons de voir saint Thomas toujours tiraillé en sens contraire.

M. JUGIE.

F. MARTIN, *Le Livre d'Hénoch traduit sur les textes éthiopiens*. (Fait partie des *Documents pour l'étude de la Bible*.) Paris, Letouzey et Ané, 1906, in-8°, CLII-319 pages. Prix, 7 fr. 50.

Sous la direction de M. l'abbé F. Martin, professeur de langues sémitiques à l'Institut catholique de Paris, la librairie Letouzey a eu l'heureuse inspiration d'inaugurer une nouvelle collection: la traduction française des apocryphes de l'Ancien Testament. Ces apocryphes « sont des livres d'un contenu historique, apocalyptique ou moral assez analogue à celui des écrits de l'Ancien Testament, mais qui n'ont jamais été reconnus par l'Eglise comme canoniques ». Les principaux de ces livres sont: la *Prière de Manassé*, les *Psaumes de Salomon*, la *Lettre d'Aristée*, les *IIIe et IVe livres d'Esdras*, les *IIIe et IVe livres des*

Machabées, le *Livre d'Hénoch*, les *Secrets d'Hénoch*, le *Livre des jubilés* ou *Petite Genèse*, le *Martyre d'Isaïe*, les *Livres sybillins*, l'*Assomption de Moïse*, les *Apocalypses de Baruch*, le *Testament des douze patriarches*, le *Testament de Nephtali*, la *Vie d'Adam et d'Eve*, l'*Histoire d'Abikar*. On ne peut qu'applaudir à cette généreuse entreprise, surtout quand on la voit confiée à des savants remarquables comme les abbés Boxler, Cersoy, Labourt, Nau, Touzard et Vitau.

Pour commencer, le directeur de la collection, M. l'abbé Martin, nous donne le *Livre d'Hénoch*, le plus important de tous, celui qui est cité d'une manière explicite par saint Jude dans son épitre canonique et fréquemment dans la littérature patristique. Ce volume, d'une typographie parfaite, fait bien augurer de toute la série. Il est divisé en deux grandes sections : l'introduction et la traduction elle-même.

L'introduction comprend, avec le plan général de la collection, l'analyse du *Livre d'Hénoch*, p. XV à XIX; l'exposé de ses doctrines sur Dieu, le monde, les anges, les démons et les satans, l'homme et le péché, p. XIX à XXXIV; sa doctrine sur le séjour des âmes, la résurrection, le Messie, le jugement, l'enfer et le royaume, p. XXXIV à LII. Elle comprend, en outre, l'histoire du livre, p. LIII à CXXXIX. Nous y voyons que la langue originale de ce livre devait être l'hébreu ou l'araméen, lequel fut traduit en grec, lequel fut traduit en éthiopien. La traduction française, faite sur l'éthiopien, est donc loin de reproduire sûrement l'original; mais puisque cet original est perdu, force est bien de se contenter d'une version qui a du moins l'avantage de nous avoir conservé l'ouvrage en son entier. L'ouvrage lui-même n'est qu'une mosaïque, une collection d'écrits relatifs à Hénoch, et dans lesquels figurent même certaines légendes sur Noé. L'auteur ou l'éditeur du *Livre d'Hénoch* tel que nous le possédons aujourd'hui a groupé ou combiné tous ces éléments divers, les plaçant sous le patronage du patriarche Hénoch, qui forme vraîment le centre de toutes ces traditions. Il publia son livre probablement avant l'intervention de Rome dans les affaires de Judée, c'est-à-dire qu'il est antérieur à l'an 64 avant Jésus-Christ. C'était un Juif de Palestine de la secte des Pharisiens, comme tous ceux dont il avait collectionné les fragments. Suivent, p. CVI à CXXXIX, les citations de notre ouvrage dans la littérature juive, dans le Nouveau Testament et dans la littérature chrétienne; enfin, p. CXLI à CLI, une bibliographie très détaillée.

Cela pour l'introduction. L'ouvrage lui-même ne se compose que de la traduction française, claire, élégante, qui se lit sans aucun effort. On dirait plutôt une œuvre originale qu'une traduction. On n'a pas reproduit le texte éthiopien, puisque la collection n'est pas destinée aux érudits, mais au grand public, c'est-à-dire à ceux qui professent l'Ecriture Sainte ou du moins qui s'y intéressent sérieusement. Cependant, comme l'ouvrage se présente avec tout l'assortiment des bonnes éditions critiques, au bas de la traduction française courent deux séries de notes : l'une contenant la traduction des variantes des manuscrits éthiopiens et de la version grecque, l'autre les commentaires et les renvois à l'Ecriture. Le tout se termine par une table alphabétique des matières et des noms propres, p. 289-303, et par la correspondance des passages du *Livre d'Hénoch* avec les passages des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, p. 304-311.

On voit par cet exposé la somme de travail qu'a dû demander la préparation de cet ouvrage, qui fait vraiment honneur à la science catholique française. Le *Livre d'Hénoch* était digne de cet effort, car il a inspiré de 60 à 70 passages du Nouveau Testament, particulièrement de l'Apocalypse, et il a eu une influence immense sur la première littérature chrétienne, au point d'être rangé par plusieurs écrivains parmi les livres canoniques. Pour bien saisir la mentalité juive des contemporains de Notre-Seigneur, pour comprendre les discussions qui abondent dans l'Evangile, rien ne vaut la lecture du *Livre d'Hénoch*. A ce titre on ne saurait trop le recommander.

S. VAILHÉ.

F. NAU. *Les canons et les résolutions canoniques de Rabboula, Jean de Tella, Cyriaque d'Amid, Jacques d'Edesse, Georges des Arabes, Cyriaque d'Antioche, Jean III, Théodose d'Antioche, et des Perses*, traduits pour la première fois en français. Paris, P. Lethielleux, 1906, in-8°, VII-112 pages.

Cet ouvrage de M. l'abbé Nau constitue le fascicule II de l'*Ancienne littérature canonique syriaque*. Le premier était consacré à la *Didascalie* des apôtres, un troisième et dernier fascicule comprendra la traduction des canons

inédits, renfermés dans le ms. 62 de Paris, avec une étude d'ensemble sur la littérature canonique de l'Eglise jacobite. De la sorte, nous serons parfaitement renseignés sur une Eglise qui, jusqu'ici, échappait un peu à nos investigations.

Par ordre de date, les auteurs des canons traduits par M. l'abbé Nau se classent ainsi : Rabboula, évêque d'Edesse de 412 à 435; Jean, évêque de Tella de 519 à 538; Cyriaque, évêque d'Amid de 578 à 623; Jacques, évêque d'Edesse de 684 à 708; Georges, évêque des Arabes depuis l'année 688; enfin, les trois patriarches jacobites d'Antioche : Cyriaque, de 793 à 817; Jean III, de 846 à 873; Théodose III, de 887 à 896. Le premier seul, Rabboula d'Edesse, est catholique; tous les autres sont jacobites ou monophysites. Mais nous n'en avons pas moins toute une série de règles et de canons très minutieux qui nous décrivent la discipline intérieure de l'Eglise syrienne d'Antioche du v[e] au IX[e] siècle.

La traduction de M. l'abbé Nau se lit aisément, du moins quand le texte original est clair; il y a de courtes mais substantielles introductions sur les auteurs et sur les canons qu'on leur attribue. Enfin, au bas de toutes les pages figurent des notes excellentes qui dénotent une parfaite maîtrise de ce genre de littérature. Bien que la plupart de ces canons et résolutions canoniques proviennent de source privée et qu'ils n'aient pas, par suite, l'autorité que leur aurait donnée leur promulgation par un concile, ils émanent de personnalités si en vue dans l'Eglise syrienne qu'on peut y reconnaître la discipline réelle de cette Eglise. A noter comme particulièrement intéressant la mention de Jacques d'Edesse, † 708, du *Jeûne des apôtres* (canon 102, p. 72). A ma connaissance, c'est la plus ancienne mention connue. Jacques d'Edesse ne le donne pas comme obligatoire et dit qu'il s'est maintenu par la tradition.

S. VAILHÉ.

H. GRÉGOIRE, *La vie de saint Abraamios, par Cyrille de Scythopolis*, dans la *Revue de l'Instruction publique en Belgique*. Bruxelles, t. XLIX (1906), p. 281-296.

Les *Echos d'Orient* avaient déjà parlé, t. VIII (1905), p. 290-294, de la biographie de saint Abraham de Cratia, dont on venait de découvrir la traduction arabe. M. Grégoire, membre étranger de l'Ecole française d'Athènes, nous donne le texte grec lui-même, connu déjà, mais d'un accès peu commode, car il se trouvait dans un manuscrit du monastère du Sinaï. Il est fort dommage que ce codex du IX[e] siècle soit incomplet de la fin, où se trouvait précisément la chronologie de la vie de saint Abraham. L'édition est faite d'une manière fort critique et accompagnée de notes philologiques et historiques qui éclairent la lecture du texte. Sans avoir lu mon article — il ne l'a connu qu'après l'impression de son travail, — M. Grégoire est arrivé à trouver à peu près les mêmes dates que moi pour les principaux faits de la vie du saint évêque; c'est peut-être une preuve que nous ne sommes pas très loin de la vérité.

S. VAILHÉ.

L. JALABERT (R. P.), S. J. *Inscriptions grecques et latines de Syrie*. Extrait des *Mélanges de la Faculté orientale* (de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth). Beyrouth, 1906, t. I[er], p. 132-188.

Le présent travail donne toute une série de textes inédits et en rectifie quelques autres déjà connus. Comme c'est une pierre d'attente pour la refonte future du recueil de Waddington, l'auteur sollicite aimablement des améliorations à ses lectures. Que d'autres plus compétents puissent déférer à ce désir, je veux le souhaiter; pour moi, je dois me contenter de dire que le R. P. Jalabert a découragé ma critique par la perfection avec laquelle sont étudiées et publiées ses inscriptions. Je ne trouve du moins qu'une ou deux remarques à faire ou plutôt qu'une ou deux questions à poser. Dans les deux textes de la page 144, les deux mots ἂς πᾶς ne donnant guère aucun sens, ne faudrait-il pas supposer le mot nouveau Ἄσπας, qui serait le second nom de Dionysios? La petite inscription de la même page ne se trouverait-elle pas suffisamment claire et complète si on s'abstenait d'y ajouter καὶ οἰκοδομήσεις? Enfin, pour le texte de la page 147, je préférerais Καιούμας à καὶ Οὔμας.

J. PARGOIRE.

65-07. — Imprimerie P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8[e]. — *Le gérant* : E. PETITHENRY.

LE CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

DANS L'ÉGLISE BYZANTINE

Jusqu'à ces derniers temps, on croyait généralement en Occident que l'Eglise orthodoxe d'Orient était d'accord avec l'Eglise catholique sur la question du canon des Saintes Ecritures. On n'a, pour s'en convaincre, qu'à ouvrir quelqu'un des nombreux manuels d'introduction biblique parus depuis une vingtaine d'années. En 1901, M. l'abbé Alexandre Dombrovski, professeur au Séminaire épiscopal de Kovno en Lithuanie, exposa brièvement, dans un article donné à la *Revue biblique* (1), la doctrine des théologiens russes sur le canon de l'Ancien Testament, et montra que ces derniers refusaient la canonicité et l'inspiration aux Deutérocanoniques. Tout récemment, M. le Dr Jachék a traité le même sujet dans les *Slavorum Litteræ theologicæ* (2), en apportant de nouveaux détails. Mais, comme M. Dombrovski, il ne s'est occupé que des Russes et n'a rien dit de la doctrine actuelle des Grecs. Il ne sera donc pas inutile de reprendre la question, en la complétant pour ce qui regarde les premiers, et en examinant l'attitude prise par les seconds devant l'innovation doctrinale que se sont permise leurs frères dans l'orthodoxie. Mais, en pareille matière comme dans bien d'autres, la connaissance du passé est souvent nécessaire pour apprécier sainement le présent. C'est pourquoi, avant d'examiner les opinions des théologiens actuels, une étude préalable sur la croyance de l'ancienne Eglise grecque nous a paru s'imposer. La partie de notre travail publiée aujourd'hui regarde la période byzantine, à partir du concile *in Trullo* (692). Remonter plus haut eût été inutile, l'enseignement des Pères grecs sur le canon se trouvant suffisamment exposé et discuté dans tous les manuels d'introduction.

(1) Avril 1901, t. X, p. 267-277.
(2) T . II, 1906, p. 123-138, 282-296.

En arrêtant pratiquement le développement dogmatique au IXe siècle, l'Eglise grecque s'est mise en retard sur l'Eglise latine relativement à un grand nombre de questions où elle ne veut voir que des innovations hérétiques. Chose curieuse, pour ce qui regarde le canon des Ecritures, on peut dire qu'elle a eu une avance de plus de huit siècles sur l'Occident. Pendant qu'au moyen âge des théologiens latins, opposant saint Jérôme à saint Augustin, rejetaient ou mettaient en suspicion les Deutérocanoniques de l'Ancien Testament, les Orientaux n'avaient qu'à lire les décisions du concile *in Trullo*, qui fut toujours considéré par eux comme ne faisant qu'un avec le sixième concile œcuménique, pour y trouver des indications suffisamment précises sur le nombre des Livres Saints.

Le 2e canon de ce concile accepte les 85 canons transmis sous le nom des apôtres, en faisant seulement une restriction : les *Constitutions apostoliques* de Clément, présentées comme écriture sainte par la dernière de ces pièces, doivent être rejetées, parce qu'elles ont été altérées par les hérétiques et qu'il est impossible de distinguer ce qui est authentique de ce qui ne l'est pas.

Nous sanctionnons aussi de notre autorité, continue le concile, les autres saints canons portés par les saints et bienheureux Pères, c'est-à-dire par les 318 théophores assemblés à Nicée..... par les Pères du synode de Laodicée en Phrygie..... par ceux qui se sont réunis à Carthage..... Il n'est permis à personne de falsifier ou de violer les canons mentionnés ou d'en admettre d'autres qui seraient apocryphes (1).

Parmi les canons ainsi approuvés, il s'en trouve trois qui donnent chacun un

(1) MANSI, *Amplissima Collectio Conciliorum*, t. XI, col. 940.

catalogue des livres inspirés. Le 60[e] du synode de Laodicée (360-381) ne mentionne comme écrits de l'Ancien Testament qui doivent être lus que les Protocanoniques, disposés de façon à fournir le nombre 22. Il faut remarquer qu'à Jérémie on joint explicitement Baruch, les *Thrènes* et les *Lettres* (1). Esther et Daniel sont nommés sans distinction de parties protocanoniques et deutérocanoniques (2).

Le canon 85[e] des apôtres, un des derniers venus de la série (3), tout en conservant le nombre 22, fait entrer dans la liste des livres saints et vénérables, σεβάσμια καὶ ἅγια, les trois livres des Machabées, et ajoute : « En outre, sachez que vos jeunes gens doivent étudier la sagesse du savant Sirach. » (4)

Enfin, dans le canon 47[e] du III[e] concile de Carthage (397), on rencontre le catalogue des Ecritures canoniques, *canonicæ scripturæ*, tel qu'il a été fixé par le concile de Trente (5).

Ainsi, pour savoir quels étaient les livres inspirés de l'Ancien Testament, les Grecs n'avaient qu'à comparer entre elles les trois listes que nous venons d'indiquer et à compléter la moins riche par les deux autres. Celle de Laodicée est la plus courte, celle de Carthage la plus longue. C'est donc cette dernière qui devait faire loi, sauf sur un point : sur le nombre des livres des Machabées; le 85[e] canon apostolique en mentionnant trois, le troisième de ces livres devait logiquement être admis comme canonique.

Que les Byzantins aient raisonné de la sorte, c'est ce qu'il est facile de constater, en examinant leurs ouvrages publiés dans la Patrologie de Migne. On ne saurait évidemment exiger d'un auteur qu'il cite comme écriture sainte tous les Deutérocanoniques; il suffit qu'il accepte deux ou trois de ces livres pour qu'on puisse légitimement supposer qu'il ne s'en est pas tenu au canon 60[e] de Laodicée, mais l'a complété par le 85[e] canon apostolique et surtout par le 47[e] canon de Carthage. Comme il serait très fastidieux de relever une à une toutes les citations de Deutérocanoniques faites par les Grecs de 692 à 1453, nous nous contenterons d'interroger les principaux écrivains ecclésiastiques qui ont vécu avant la consommation du schisme, sous Michel Cérulaire. Pour la période suivante, on ne s'adressera qu'aux canonistes.

Le premier écrivain de marque qui s'offre à nous est saint André de Crète († 740). C'est dans ses œuvres que nous avons trouvé les témoignages les plus importants. Tous les livres et fragments deutérocanoniques sont représentés par une ou plusieurs citations. La Sagesse (1) et l'Ecclésiastique (2) reviennent naturellement plus souvent que les autres. Les fragments de Daniel sont cités au moins quatre fois (3), ceux d'Esther une fois (4), Judith une fois (5), Tobie deux fois (6), le premier des Machabées une fois (7). On remarquera que l'origine palestinienne de l'auteur donne une importance spéciale à son témoignage.

Un des contemporains de saint André de Crète, saint Germain, patriarche de Constantinople, emprunte des textes à la Sagesse (8), à l'Ecclésiastique (9), à Judith (10), aux fragments de Daniel (11).

---

(1) On connaît la *Lettre de Jérémie*. Le pluriel du synode de Laodicée reste inexpliqué.

(2) Mansi, *op. cit.*, t. II. col. 574.

(3) Cf. Héfélé, *Histoire des conciles*, traduction Delarc, t. I[er], p. 644.

(4) Ἔξωθεν δὲ προσιστορείσθω ὑμῖν μανθάνειν ὑμῶν τοὺς νέους τὴν Σοφίαν τοῦ πολυμαθοῦς Σειράχ. Mansi, *op. cit.*, t. I[er], col. 48.

(5) Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 924, t. IV, col. 430.

(1) *Sap.* vii, 21; iv, 7; iii, 1-4, etc.; Migne, *P. G.*, t. XCVII, col. 1208, 1241.

(2) *Eccli.* iii, 22; xxiv, 13; xxix, 16, etc.; *ibid.*, col. 857, 865, 1180.

(3) *Dan.* xiv, 30; iii, 94; iii, 60; xiv, 35; *ibid.*, col. 1041, 1188, 1200, 1396.

(4) *Esther*, xiii, 9; *ibid.*, col. 1392.

(5) *Jud.* xiii, 9; *ibid.*, col. 1041.

(6) *Tob.* xii, 7; xii, 9; *ibid.*, col 1076, 1180.

(7) I *Mach.* ii, 24; *ibid.*, col. 1181.

(8) *Sap.* v, 1; xiv, 12-14; *P. G.*, t. XCVIII, col. 149, 180.

(9) *Eccli.* xxiii, 29; *ibid.*, col. 113.

(10) *Jud.* xiii, 1; *ibid.*, col. 155.

(11) *Dan.* xiv, 32; *ibid.*, col. 357 et aussi 153.

Quant à saint Jean Damascène, on sait qu'il présente certaines difficultés. S'inspirant d'un passage de saint Epiphane (1), il déclare qu'il y a 22 livres de l'Ancien Testament, chiffre correspondant au nombre des lettres de l'alphabet hébraïque. Son énumération ne renferme que les Protocanoniques. Est-ce à dire que le saint docteur n'ait reconnu comme inspiré que le canon palestinien? Il ne semble pas. Tout d'abord, il faut faire attention à ce qu'il ajoute à la fin du catalogue des 22 :

Quant au *Panaretos*, c'est-à-dire à la sagesse de Salomon et à la sagesse de Jésus..... ce sont des livres excellents de tout point, mais ils ne sont pas comptés, et n'étaient pas placés dans l'arche, οὐδὲ ἔκειντο ἐν τῇ κιβωτῷ (2).

Ces derniers mots n'insinuent-ils pas que Jean, tout comme saint Epiphane, vise directement le canon juif? Remarquons ensuite qu'il range parmi les écritures canoniques du Nouveau Testament les fameux canons apostoliques (3). Or, nous avons vu que le dernier de ceux-ci fait entrer dans le canon de l'Ancien Testament les trois livres des Machabées et l'Ecclésiastique. Pour être d'accord avec lui-même, le Damascène devait donc reconnaître l'inspiration à ces ouvrages.

Si maintenant on examine ses propres écrits, on constate que *Baruch*, qui n'est pas nommé parmi les 22, devait ne faire qu'un pour lui avec Jérémie, car rien que dans la *Foi orthodoxe*, le passage : « *Postea in terris visus est et cum hominibus conversatus est* » revient jusqu'à cinq fois (4). On doit affirmer aussi qu'il ne fait pas de distinction entre les parties protocanoniques et les parties deutérocanoniques de Daniel, puisque ces dernières sont représentées dans le même ouvrage par deux textes au moins (5). Quant à la Sagesse, elle figure plusieurs fois, soit dans la *Foi orthodoxe*, soit dans les *Discours sur les images* (1). On peut même voir une allusion à II *Mach.* IX, 5, dans le passage suivant : « Ἀλάθητος καὶ πάντων ἐπόπτης ὁ θεός. » (2) Enfin, si les *Parallèles Sacrés* ont quelque chose à voir avec notre auteur, il suffit de les parcourir pour tomber à chaque instant sur des versets pris à la Sagesse et à l'Ecclésiastique (3). Il est vrai que Tobie et Judith ne sont mentionnés nulle part, mais ce fait est peut-être dû à un pur hasard. Peut-être aussi ne serait-il pas téméraire d'avancer que saint Jean Damascène a ignoré les décisions du concile *in Trullo*. Son savant éditeur Le Quien regarde cette hypothèse comme probable (4). Il n'y aurait à cela rien d'étonnant, puisqu'il écrivait quelques années seulement après la tenue de ce concile, et en Palestine. Dès lors, son témoignage sur le canon perdrait quelque peu de son poids.

Le VIIe concile œcuménique (787), dont tous les membres, à l'exception des deux légats du pape Adrien Ier, appartenaient à l'Eglise byzantine, reçoit, dans son premier canon, avec le plaisir le plus vif et la plus affectueuse vénération, les divins canons composés par les saints apôtres à l'universelle renommée, par les *six* conciles œcuméniques et par les conciles locaux, et maintient leurs prescriptions dans leur immuable intégrité (5). En réalité, le VIe concile œcuménique n'a pas porté de canons, mais aux yeux des Pères de Nicée le concile *in Trullo* ne faisait qu'un avec l'assemblée de 680-681 (6).

(1) *P. G.*, t. XLIII, col. 244.
(2) *P. G.*, t. XCIV, col. 1180.
(3) *Ibid.*
(4) *Bar.* III, 38; *ibid.*, col. 852, 1000, 1113, 1172, 1184.
(5) *Dan.* XIII, 42; *ibid.*, col. 837; III, 89, col. 884.

(1) *Sap.* XIII, 5; XII, 5; I, 13; XIV, 7; etc.; *ibid.*, col. 532, 789, 856, 962, 1273.
(2) *Ibid.*, col. 837.
(3) *P. G.*, t. XCV. Par exemple, l'Ecclésiastique est cité treize fois à la colonne 1089, la Sagesse cinq fois à la colonne 1156.
(4) *Præfatio generalis*, *P. G.*, t. XCIV, p. 90.
(5) MANSI, t. XIII, col. 417.
(6) A la IVe session, saint Taraise affirma très catégoriquement que les canons *in Trullo* devaient être attribués au VIe concile. MANSI, t. XIII, col. 39-42. — On est un peu surpris du silence des légats romains devant de pareilles déclarations. Il faut d'ailleurs se souvenir que les canons de 787 ne furent pas reçus à Rome. Cf. HÉFÉLÉ, *Histoire des conciles*, t. IV, p. 230.

Dès lors, le 85e canon apostolique, le 60e de Laodicée et le 47e de Carthage se trouvent compris dans les *divins canons* dont on nous parle et sont l'objet d'une nouvelle approbation. Les actes de ce VIIe concile renferment du reste des textes deutérocanoniques. A la session III, le passage de la Sagesse : *Justorum animæ in manu Dei sunt* est cité comme écriture sainte (1). Le canon 16e accorde la même autorité à un verset de l'Ecclésiastique (2). Aux sessions V et VI, on se réfère par trois fois à l'histoire de Suzanne (3). Pour quiconque se place au point de vue de l'Eglise grecque, les Deutérocanoniques de l'Ancien Testament ont donc été acceptés comme livres inspirés non seulement par le VIe, mais encore par le VIIe concile œcuménique. Quoi d'étonnant dès lors que les Byzantins n'aient jamais émis le moindre doute sur la canonicité de ces livres?

Le diacre Etienne, qui écrivait en 808 la vie de saint Etienne le Jeune, regarde comme écriture sainte la Sagesse (4) et le chapitre XIII de Daniel (5). A la même époque, saint Théodore Studite († 826) fait un usage fréquent de l'Ecclésiastique (6) et de la Sagesse (7).

Nous arrivons ensuite à saint Nicéphore († 828), dont le nom a été souvent mis en avant par les adversaires des Deutérocanoniques. Dans la *Stichometria librorum sacrorum* annexée à la *Chronographie abrégée* de cet auteur, se trouve l'énumération des livres de l'Ancien Testament, dont la canonicité est contestée, ὅσαι ἀντιλέγονται. Ce sont : les trois livres des Machabées, la Sagesse de Salomon, celle du fils de Sirach, les psaumes et les cantiques de Salomon, Esther, Judith, Suzanne et Tobie (1). Le P. Cornély résout la difficulté en disant que saint Nicéphore se pose ici simplement en historien fidèle voulant résumer pour la postérité une œuvre plus ancienne, la *Synopsis sacræ scripturæ* du pseudo-Athanase (2). Cela n'est pas tout à fait exact, attendu que la *Synopse* compte parmi les ἀντιλεγόμενα quatre livres des Machabées (3), tandis que la *stichométrie* n'en donne que trois. De plus, tandis que la première accepte comme canonique l'Apocalypse de saint Jean (4), la seconde la rejette parmi les livres douteux du Nouveau Testament (5). Nous croyons plutôt avec Montfaucon (6) que la *stichométrie* n'a rien à voir avec saint Nicéphore. Il n'est pas croyable qu'un patriarche de Constantinople, vivant plus de cent ans après le concile *in Trullo*, ait pu émettre le moindre doute sur la canonicité de livres comme la Sagesse, l'Ecclésiastique et l'Apocalypse, que tous ses contemporains considèrent comme inspirés, encore moins qu'il ait hésité sur la valeur des psaumes et des cantiques de Salomon. D'ailleurs, la question est tranchée péremptoirement par le fait que non seulement saint Nicéphore cite à plusieurs reprises l'Ecclésiastique (7) et la Sagesse (8), mais encore qu'il parle explicitement dans un passage de l'inspiration de ce dernier écrit (9).

Que Photius ait aussi accepté les deu-

(1) *Sap.* III, 1; MANSI, t. XII, col. 1143.

(2) *Eccli.* I, 32; MANSI, t. XIII, col. 435.

(3) MANSI, t. XIII, col. 294, 312, 360. Pour l'histoire de Bel, voir col. 96.

(4) *P. G.*, t. C, col. 1135.

(5) *Ibid.*, col. 1122.

(6) *Eccli.* III, 4; II, 14, etc.; *P. G.*, t. XCIX, col. 372, 544.

(7) *Sap.* VI, 7; XI, 6, etc.; *ibid.*, col. 666, 764. Cf. aussi la *Petite Catéchèse*, edition AUVRAY, Paris, 1891, p. 660-661.

(1) *P. G.*, t. C, col. 1058.

(2) *Introductio in S. Script.*, t. Ier, p. 120. *Nicephorus in sua stichometria a synopsi pseudo-Athanasiana..... totus dependet..... Velut historicus fidelis anterioris cujusdam ætatis documentum conservare voluit.*

(3) *P. G.*, t. XXVIII, col. 290, 368, 431.

(4) *Ibid.*, col. 294.

(5) *P. G.*, t. C, col. 1060.

(6) *Vindiciæ Ignatii*, pars I, p. 33 et seq.

(7) *Eccli.* XXI, 31, mis sur le même pied qu'un texte des Proverbes; *P. G.*, t. C, col. 249.

(8) *Sap.* III, 1; I, 13-14; II, 24; XIV, 13, etc.; *ibid.*, col. 189, 244, 474, 644. Pour les fragments de Daniel, voir col. 476, 578.

(9) Ταῦτα τῶν πάλαι σοφῶν τις, τὴν εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν καὶ Θεὸν ἐσομένην παρ'αὐτῶν βασκανίαν καὶ λύτταν πόρρωθεν ἀναθεωρῶν, ἅτε διορατικώτατος, καὶ τὸ εἰς σύνεσιν καὶ νῆψιν δεδεγμένος ὀξύρροπον ἄνωθεν, προανεκρούσατο εὐστόχως. *Ibid.*, col. 752, où tout le passage, *Sap.* II, 12-23, est cité.

térocanoniques de l'Ancien Testament, cela ne saurait être mis en discussion. Il a inséré dans son *Syntagma canonum*, à la suite du canon 85 des apôtres et du canon 60 de Laodicée, le canon 47 du IIIe concile de Carthage (1). Par ailleurs, on trouve dans ses œuvres des citations empruntées à la Sagesse (2), à l'Ecclésiastique (3), aux fragments d'Esther (4) et de Daniel (5).

Au VIIIe concile œcuménique (869-870), on fit allusion à l'histoire de Suzanne (6) et l'on prit à l'Ecclésiastique deux passages introduits, l'un par la formule : *Alia scriptura dicit* (7) et l'autre par ces mots : *Divinâ clamante scriptura* (8). On sait que le VIIIe concile fut, comme le VIIe, composé uniquement d'évêques orientaux, si l'on excepte toutefois les représentants du pape Adrien II.

Continuons notre revue des auteurs byzantins. Nous trouvons, dans une homélie de Léon le Sage, un témoignage en faveur de Tobie, d'autant plus précieux que ce livre est mentionné plus rarement (9). Nicétas le Paphlagonien, qui a écrit la vie de saint Ignace, en appelle à l'Ecclésiastique (10), à la Sagesse (11) et aux fragments de Daniel (12). Quant à Siméon Métaphraste, il compte la Sagesse parmi les ἱερὰ λόγια (13), cite l'Ecclésiastique sous le nom de Salomon (14) et connaît le second livre des Machabées (15) ainsi que les fragments de Daniel (16). Au XIe siècle enfin, on constate que Théophylacte de Bulgarie se réfère souvent aux deux Sagesses, celle de Salomon (1) et celle du fils de Sirach (2).

***

Les canonistes de l'époque suivante, Zonaras, Aristène, Balsamon, commentent tous le canon 47 de Carthage (3). A propos du 60e canon apostolique, Zonaras fait la déclaration suivante :

> Les livres qu'on doit lire tant de l'ancienne que de la nouvelle Ecriture ont été énumérés d'une manière bien précise, ἠρίθμηνται ἀκριβῶς, tout d'abord dans la dernière de ces prescriptions apostoliques, ensuite par le grand Athanase, par le grand et très sage Père Grégoire le théologien, par saint Amphiloque (ces deux derniers Pères ont écrit en vers) et *par le synode de Carthage* (4).

On sait que la liste de saint Grégoire et celle de saint Amphiloque ne sont pas complètes, et que saint Athanase présente certaines difficultés d'interprétation ; mais, dans la pensée de notre canoniste, le concile de Carthage mérite toute créance, et son énumération des Livres Saints doit être acceptée, puisqu'elle ne fait qu'ajouter aux autres sans les contredire. D'ailleurs, lorsqu'il s'occupe du 85e canon des apôtres, Zonaras est encore plus explicite sur ce point :

> On trouve, dit-il, chez les Pères des énumérations différentes des livres à lire. Ce fait s'explique par l'existence de divers apocryphes et de livres où se sont glissées des interpolations, comme cela est arrivé pour les *constitutions* de Clément. Certaines listes permettent de lire, outre les livres mentionnés ici (dans le 85e canon), la Sagesse, de Salomon, Judith et Tobie (5).

(1) *P. G.*, t. CIV, col. 589-592.
(2) *Sap.* I, 13 ; VI, 7 ; *P. G.*, t. CI, col. 1036, 1112 ; *Sap.* VII, 1 ; *P. G.*, t. CIV, col. 252.
(3) *Eccli.* 23, 29 ; *P. G.*, t. XCVIII, col. 114.
(4) *Esth.* XV, 3 ; *P. G.*, t. CI, col. 245.
(5) *Dan.* III, 25 ; *ibid.*, col. 1056 ; *Dan.* XII, 39 ; *P. G.*, t. CII, col. 336.
(6) MANSI, t. XVI, col. 50.
(7) *Ibid.*, col. 125.
(8) *Ibid.*, col. 166, inséré dans le canon 10 (texte latin).
(9) *Tob.* XII, 7 ; *P. G.*, t. CVII, col. 242.
(10) *Eccli.* I, 2 ; *P. G.*, t. CV, col. 158.
(11) *Sap.* XII, 8 ; *ibid.*, col. 480.
(12) *Dan.* III, 54, XIV, 30 ; *ibid.*, col. 268, 326.
(13) *Sap.* IX, 14 ; *P. G.*, t. CXIV, col. 702.
(14) *Eccli.* XXIII, 28 ; *ibid.*, col. 1258.
(15) II *Macb.* XI, 3 ; *ibid.*, col. 1126.
(16) *Dan.* III, 57 ; *ibid.*, col. 1416.

(1) *Sap.* III, 1 ; *P. G.*, t. CXXII, col. 224.
(2) *Eccli.* XXVII, 12 ; *ibid.*, col. 332.
(3) *P. G.*, t. CXXXVIII, col. 122. Les trois canonistes nommés parlent à cet endroit du canon de Carthage.
(4) *P. G.*, t. CXXXVII, col. 158. Au même endroit, Balsamon renvoie aussi au synode de Carthage, s'il faut ajouter foi au manuscrit de la Bodléienne.
(5) *Ibid.*, col. 214-216. Dans ses *Annales*, Zonaras raconte l'histoire de Judith et de Tobie. *P. G.*, t. CXXXIV, col. 260-272. A propos du 85e canon, Aristène donne une liste très incomplète où manquent les quatre grands prophètes et trois deutérocanoniques. *P. G.*, t. CXXXVII, col. 216. Plus loin, col. 1422, il se contente de repro-

Si on se rappelle que le 85e canon donne déjà les trois livres des Machabées et l'Ecclésiastique, on voit que Zonaras a raisonné de la manière que nous avons supposée plus haut. Le catalogue des Byzantins coïncide avec le nôtre, sauf sur le nombre des livres des Machabées. La combinaison du 60e canon de Laodicée, du 85e canon apostolique et du 47e de Carthage devait logiquement conduire à ce résultat.

Au XIVe siècle, un autre canoniste, Mathieu Blastarès, ne s'écarte pas de la doctrine de ses devanciers. Sans commenter explicitement les trois canons qui traitent des Livres Saints, il reconnaît indirectement leur autorité, en approuvant *in globo* les collections dont ils font partie. Dans la préface au *Syntagma alphabeticum*, il consacre un chapitre au concile de Carthage (1). Il est vrai qu'il parle, non du troisième mais du quatrième de ce nom, tenu en 419, sous Théodose le Jeune; mais cela n'importe pas pour le cas présent, puisque le canon 29 de celui-ci reproduit exactement le canon 47 de celui-là (2). Dans un autre endroit, le même auteur, traitant *ex professo* des sources du droit canonique, rappelle le canon 2 *in Trullo* qu'il donne à peu près tel quel. Le synode de Carthage n'est pas oublié (3).

On n'hésitera pas, après cela, à regarder comme inexacte l'assertion de Mgr Ehrhardt:

> L'Eglise grecque ne sentit même pas le besoin de posséder un catalogue définitif de la Sainte Ecriture. Dans l'énumération des Livres inspirés: Cosmas Indicopleustès, Léonce de Byzance, Anastase le Sinaïte, Jean de Damas, Nicéphore de Constantinople, Photius, Jean Zonaras, Mathieu Blastarès diffèrent entre eux, sans que ces divergences aient donné lieu à des controverses ou à des décisions synodales (4).

De Cosmas, de Léonce et d'Anastase, nous n'avons pas eu à nous occuper. Le lecteur qui nous a suivi sait ce qu'il faut penser de saint Jean Damascène et de saint Nicéphore. Quant à Photius, Zonaras et Blastarès, c'est l'accord et non le désaccord qui règne entre eux. Le concile *in Trullo*, confirmé par le IIe concile de Nicée, offrait aux Byzantins tous les éléments d'un catalogue définitif, et nous avons constaté que ceux-ci ne s'y étaient pas trompés.

Le fait que jamais, durant tout le moyen âge, il ne s'est élevé de controverse entre Grecs et Latins sur cette question du canon des Ecritures, vient corroborer notre thèse. Des gens qui étaient à l'affût des divergences les plus insignifiantes entre les deux Eglises et les faisaient sonner avec fracas, qui, par exemple, ne pouvaient supporter qu'on se rasât la barbe ou qu'on mangeât du fromage pendant la première semaine du carême, auraient-ils manqué de signaler une *kainotomie* ayant pour objet le nombre des Livres Saints? En plein concile de Florence, les Latins recoururent à des textes deutérocanoniques pour appuyer leur doctrine sur l'addition du *Filioque* (1), sur la procession du Saint-Esprit (2), sur le Purgatoire (3), et l'on ne voit pas que les Orientaux aient récusé ces citations comme n'appartenant pas à l'Ecriture. La même assemblée sanctionna de sa suprême autorité la liste du concile de Carthage qui avait toujours été celle de l'Eglise romaine et l'inséra dans le décret pour les Jaco-

duire tel quel le canon 60 de Laodicée. Mais comme il commente ailleurs le canon de Carthage, t. CXXXVIII, col. 122, on doit le considérer comme étant d'accord avec Zonaras.

(1) *P. G.*, t. CXLIV, col. 982-986.

(2) Mansi, t. IV, col. 430.

(3) *P. G.*, t. CXLIV, col. 1354.

(4) Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, p. 123. Les inexactitudes ne manquent pas non plus dans l'article « *Canon des Ecritures* » du *Dictionnaire de théologie catholique*, fasc. XIV, t. II, col. 1580-1581, pour ce qui regarde la période byzantine.

(1) André de Sainte-Croix, *Disputationes seu collationes inter Latinos et Græcos. Eccli.* XXIV, 31 : « *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.* » *Illa additio in quâ additum est consonum et conveniens non prohibetur in scripturis.* Mansi, t. XXXIb, col. 1477. Cf. t. XXXIa, col. 634.

(2) Mansi, t. XXXIb, col. 1653. *Nam divina scriptura volens ostendere processionem æternam sapientiæ divinæ æternaliter a Patre, utitur hoc verbo, vapor, dicens : « Vapor est enim virtutis Dei et emanatio quædam claritatis. » Sap.* VII, 25.

(3) *Ibid.*, col. 1662. « *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur.* II *Mach.* XII, 46.

bites (1). Les Grecs, il est vrai, n'étaient plus là, lorsque ce décret fut publié (2), mais il est probable qu'ils ne tardèrent pas à en avoir connaissance, et l'histoire ne nous dit pas qu'ils aient fait entendre la moindre protestation. Comment d'ailleurs l'auraient-ils fait, puisque les décisions de Carthage se trouvaient dans leurs collections canoniques?

* * *

Nous n'avons examiné jusqu'ici que la doctrine des Grecs. Il va sans dire que les Eglises slaves évangélisées par les missionnaires byzantins durent recevoir d'eux le canon scripturaire admis dans l'Eglise-mère. La chronique dite de Nestor (fin du XIe siècle) nous apprend que « saint Méthode établit deux prêtres très habiles sténographes, et qu'ils traduisirent *tous* les Livres Saints du grec en slave, dans l'espace de six mois, de mars au 26 octobre » (3). On trouvera peut-être que c'était aller un peu vite en besogne. Un document antérieur à la chronique, la *Vie de saint Méthode*, déclare que celui-ci acheva la traduction de la Bible commencée par Cyrille, sauf le livre des Machabées (4). Au Xe siècle, Jean, exarque de Bulgarie, affirme que les deux frères firent passer dans la langue slave tous les livres *canoniques*, au nombre de soixante (5). Quelle valeur attribuer à ces témoignages? Il est difficile de se prononcer. On remarquera seulement que la chronique de Nestor et l'exarque Jean sont parfaitement d'accord. Le nombre soixante ne désigne pas seulement les protocanoniques, comme le veulent certains théologiens russes de nos jours (1), mais aussi tous les autres livres de la Bible byzantine. Plusieurs écrivains grecs, en effet, comme Siméon Métaphraste (2) et le canoniste Aristène (3), nous parlent de l'ἑξηκοντάβιβλος, et nous savons que ces auteurs admettaient l'inspiration des deutérocanoniques. Comment obtenait-on le nombre susdit? C'est un point qui aurait besoin d'être éclairci.

La *Vie de saint Méthode* lui attribue encore la traduction du *Nomocanon* de Photius (4). Les Slaves auront donc pu connaître de très bonne heure les canons relatifs au catalogue des Livres Saints.

Mais à quoi bon chercher à prouver ce qui est évident? Si, comme nous pensons l'avoir suffisamment établi, l'Eglise grecque, au IXe siècle, mettait les deutérocanoniques de l'Ancien Testament au nombre des Saintes Ecritures, il n'y a pas à douter que Cyrille et Méthode et leurs successeurs n'aient transmis fidèlement à leurs fils spirituels tout le contenu du livre divin. Ajoutons que les premiers apôtres des Slaves étaient en communion avec l'Eglise romaine, et qu'ils firent approuver par les papes Adrien II et Jean VIII la liturgie slavonne due à leur initiative. C'est une garantie de plus de leur orthodoxie sur le canon des Ecritures comme sur le reste. L'influence du Saint-Siège s'exerça d'ailleurs directement pendant quelque temps sur l'une des nations slaves: la Bulgarie. En 866, le pape Nicolas Ier assaisonnait ses réponses aux 106 questions du roi Boris d'un grand nombre de textes des Livres Saints (5). Les deutérocanoniques n'étaient pas oubliés. Le Ier livre des Machabées, l'Ecclésiastique, la Sagesse, Tobie, y figurent chacun par une ou plusieurs citations.

M. JUGIE.

(1) MANSI, t. XXXIb, col. 1736.

(2) Les Grecs quittèrent Florence en 1439, et le décret ne fut promulgué qu'en 1442.

(3) *Chronique*, c. XX, traduction Louis Léger. Paris, 1884, p. 21.

(4) LOUIS LÉGER, *Cyrille et Méthode*. Paris, 1868, p. XXVI et 198.

(5) KALAJDOVICZ, *Jean, exarque de Bulgarie* (en russe). Cf. *Slavorum litteræ theologicæ*, t. II, 1906, p. 128. A la page 132, M. Jachek dit que la chronique de Nestor cite la Sagesse, l'Ecclésiastique et les fragments de Daniel. Mais l'allusion à la délivrance des trois jeunes gens dans la fournaise (c. XXXI, Léger, p. 48) ne prouve rien en faveur des fragments deutérocanoniques. De l'ecclésiastique, nous n'avons pas trouvé trace dans tout l'ouvrage. La Sagesse seule, c. III, v. 1 et 4, est mentionnée au chapitre XXXIV (Léger, p. 54).

(1) Par exemple, Philarète, Gorski, Nevostrouef. Cf. *Slavorum litteræ theologicæ*, t. II, p. 128, en note.

(2) *Epitome canonum*, *P. G.*, t. CXIV, col. 242.

(3) *In 85 can. apostol.*, *P. G.*, t. CXXXVII, col. 216.

(4) L. LÉGER, *Cyrille et Méthode*, p. 198.

(5) MANSI, t. XV, col. 401-434; *P. L.*, t. CXIX, col. 978 et suiv.

LES GROUPEMENTS CHRÉTIENS EN ORIENT

(Fin.)

RITE CHALDÉEN

Le rite chaldéen (1) fait usage de la langue chaldéenne. Il fut créé par les chrétiens orientaux du patriarcat d'Antioche qui en avaient emprunté les éléments à la Syrie. Relégué aux frontières orientales du monde romano-byzantin, il eut des heures de singulier éclat dans l'empire perse et des jours de merveilleuse expansion vers l'est de l'Asie. Actuellement ses adeptes forment deux groupes distincts : le groupe chaldéen proprement dit et le groupe syro-malabar.

A. Chaldéens.

Les Chaldéens se partagent en deux confessions : les uns appartiennent à l'hérésie et, sous le nom de Syriens orientaux, constituent l'Eglise nestorienne; les autres professent la vérité catholique et, sous le nom de Chaldéens unis, forment une Eglise en communion avec Rome.

1° *Nestoriens.*

Au v[e] siècle, le patriarcat d'Antioche étendait sa juridiction immensément loin vers l'Est. Hellénisé, il ne tarda pas à perdre les populations indigènes : celles de l'Occident devaient, pour lui fausser compagnie, profiter du monophysisme; celles de l'Orient se hâtèrent, dans le même but, de mettre à profit le nestorianisme. Ainsi, dès avant que les Syriens occidentaux fussent devenus jacobites, les Syriens orientaux étaient nestoriens. Ils trouvèrent un appui capricieux, mais efficace, dans la politique de la Perse, qui prenait toujours le contre-pied de Constantinople, et ils prospérèrent. La place nous manque pour résumer leur histoire. Disons seulement que leur gloire des premiers siècles a beaucoup pâli et que leur nombre depuis le moyen âge est allé sans cesse en diminuant.

Les nestoriens d'aujourd'hui ne sont plus que 100 000, cantonnés de part et d'autre de la frontière turco-persane. Le principal groupe étant dans le Kurdistan, le patriarche, chef religieux et civil de la nation, réside à Kotchanès. La dignité patriarcale est héréditaire d'oncle à neveu dans la même famille; quiconque en est investi prend aussitôt le nom de Siméon. Le diocèse du patriarche est administré par un métropolite faisant fonction de vicaire patriarcal. Les autres diocèses, gouvernés chacun par un métropolite et un auxiliaire, sont au nombre de sept : Gunduck, Bervari, Buthan, Tchelu, Gavar, Bechems-ud-Din, Ourmiah.

Depuis quelques années, l'Eglise nestorienne paraît s'effriter. Tandis que les missionnaires protestants d'Amérique attirent ses enfants vers le scepticisme, les messagers du saint synode russe ménagent, surtout dans la province persane de l'Aderbedjan, d'assez belles conquêtes à l'orthodoxie. D'autre part, et ceci est plus consolant, la majorité de la nation se tourne de plus en plus vers Rome : les Dominicains ont pu, en ces derniers temps, enregistrer de nombreuses conversions.

2° *Catholiques.*

Les récentes conversions fortifient l'Eglise chaldéenne que des conversions analogues créèrent aux XVI[e] et XVII[e] siècles. C'est en 1552 que des Nestoriens opérèrent leur première union sérieuse avec l'Eglise ro-

(1) Pour les rites latin, byzantin, arménien et syriaque, voir *Echos d'Orient*, t. IX, p. 330-337; t. X, p. 43-49, 107-112.

maine. Répandus dans la Syrie, la Mésopotamie et la Perse, les Chaldéens obéissent à un patriarche du titre de Babylone qui réside à Mossoul. Ce prélat administre par lui-même ou par des vicaires patriarcaux les archidiocèses de Bagdad, de Bassorah et de Mossoul. Sa juridiction s'étend en outre sur deux archidiocèses : Amida (Diarbékir) et Kerkouk, et sur huit diocèses : Amadia et Akra, Djéziré, Mardin, Ourmiah, Salmas, Sena, Seert, Zakho. Les Chaldéens sont 80 000 environ, chiffre que de continuels retours viennent augmenter chaque année.

B. Syro-Malabars.

Comme les Syriens orientaux de Turquie et de Perse, les chrétiens du rite chaldéen fixés sur la côte du Malabar se rattachent à deux confessions différentes : les uns sont nestoriens, les autres catholiques.

1° Nestoriens.

Une tradition veut que l'apôtre saint Thomas ait prêché la foi chrétienne dans les Indes. L'histoire, de son côté, nous montre que l'Eglise nestorienne de Perse étendit l'essor de ses missions jusque dans ces lointains parages. C'est à cause de ce dire traditionnel et de ce fait historique que les baptisés du Malabar s'appellent chrétiens de saint Thomas et professent l'hérésie de Nestorius. Ils la professaient tous au début du XVIIe siècle. Les Portugais de Goa, alors très influents sur ces côtes, s'efforcèrent de les ramener à l'unité : leur zèle en convertit beaucoup, mais leurs réformes imprudentes et maladroites en mécontentèrent beaucoup d'autres. De ces derniers la moitié resta nestorienne et la moitié se déclara jacobite. Depuis, les dissidents du Malabar forment deux branches : 120 000 obéissent à des évêques nestoriens dont on ne connaît ni le nombre ni la résidence ; 100 000 sont censés dépendre du patriarche jacobite.

2° Catholiques.

On vient de voir que, par les soins des Portugais, force nestoriens du Malabar se convertirent au début du XVIIe siècle. Les fils de ces convertis, accrus en nombre par des conversions ultérieures, forment aujourd'hui un beau groupe catholique du rite chaldéen. De 252 000 en 1896, leur total s'est élevé à 319 000 en 1903, ce qui atteste un mouvement très accentué de retours. Ces catholiques ont des prêtres de leur rite. Ils auraient voulu s'organiser en diocèses et se rattacher au patriarche chaldéen de Babylone en résidence à Mossoul : on leur a toujours refusé cette satisfaction. En 1896 pourtant, par une mesure transactionnelle, Rome leur a concédé trois vicaires apostoliques de leur rite à Changanacchery, Ernaculam et Trichoor.

RITE MARONITE

Contrairement à ce qui existe pour toutes les autres Eglises d'Orient, l'Eglise du rite maronite est une, catholique tout entière. Le rite maronite découle du rite syriaque, mais il a beaucoup d'emprunts latins ; sa langue liturgique est le syriaque, mais il y substitue souvent l'arabe.

On sait les origines vraies des maronites. Jusqu'ici de vaines légendes prétendaient les soustraire aux lumières de l'histoire. Ces légendes enfin ne tiennent plus. Après les divers articles parus ici même (1), il reste bien établi que les maronites, considérés comme Eglise et comme peuple, sont une création du monothélisme ou, si l'on veut, une création du couvent Saint-Maron qui devint le boulevard du monothélisme au VIIe siècle.

Si les maronites ne peuvent revendiquer l'auréole d'une perpétuelle orthodoxie, ils ont du moins le mérite de s'être

(1) S. Vailhé, *Les Origines des maronites*, dans *Echos d'Orient*, t. IV, p. 96-102, 154-162 ; t. V, p. 281-289 ; t. VI, p. 146-147 ; t. VII, p. 99-102 ; t. IX, p. 257-268, 344-351. E. Ajam, *Le Monothélisme des maronites, d'après les auteurs melchites*, dans *Echos d'Orient*, t. IX, p. 91-95.

unis de bonne heure à l'Eglise romaine. En 1182, en pleines Croisades, 40 000 d'entre eux, conduits par leur chef, allaient abjurer l'hérésie paternelle entre les mains d'Amaury, patriarche latin d'Antioche. On eut, il est vrai, à déplorer dans la suite des schismes partiels; mais, depuis le concile de Florence, la nation est toujours restée tout entière fidèle au catholicisme.

Au nombre de 300 000 environ, les maronites ont leur centre dans le Liban, avec des colonies en Syrie, en Palestine et en Chypre. Leur chef religieux, patriarche d'Antioche et de toute la Syrie, réside à Békerkey, près de Beyrouth. Il est choisi par l'épiscopat et confirmé par Rome. Les fidèles sont répartis entre sept archidiocèses : Alep, Beyrouth, Chypre, Damas, Tyr, Sidon, Tripoli, et trois diocèses : Héliopolis (Baalbek), Gysbaïl, Botré ou Batroum.

RITE COPTE

Héritier des pratiques liturgiques en usage dans l'ancienne Eglise d'Alexandrie, le rite des monophysites alexandrins est suivi par les Coptes en Egypte et par les Abyssins en Ethiopie. Chez les premiers, la langue liturgique est le copte, idiome dérivé de l'égyptien; chez les seconds, c'est le ghez, idiome parlé jadis dans le Tigré.

A. Coptes.

Au VIIe siècle, quand les Arabes envahirent l'Egypte, ceux des chrétiens indigènes qui n'apostasièrent pas reçurent du conquérant le nom d'Egyptiens ou de Coptes. Leurs descendants actuels conservent le même nom comme aussi la même doctrine hérétique, sauf une minorité qui reconnaît l'autorité du Pape.

1° *Monophysites.*

Le monophysisme produisit le même résultat sur le Nil que sur l'Oronte : drapeau des populations indigènes contre l'hégémonie byzantine, il rallia tous les mécontents et leur permit de se grouper. Grâce à lui, il y eut une Eglise copte en Egypte, comme il y eut une Eglise jacobite en Syrie. Délivrée de Constantinople par les Arabes, la chrétienté égyptienne devint bientôt la victime de ses libérateurs, car l'Islam lui ravit la plus grande partie de ses enfants et lui persécuta plus d'une fois les autres. On ne s'étonnera pas après cela que, forte de 6 millions de fidèles au VIIe siècle, elle n'en possède plus que 600 000 aujourd'hui.

Le chef religieux des Coptes, en résidence au Caire, s'intitule « Saint-Père, patriarche d'Alexandrie et de toute l'Egypte ». Il est nommé par l'épiscopat, lequel se compose d'une quinzaine de membres. Deux métropolites administrent les diocèses d'Alexandrie et de Memphis; un archevêque gouverne la petite colonie de Jérusalem; une douzaine d'évêques titulaires entourent le patriarche et partagent avec lui le poids de l'administration centrale.

2° *Catholiques.*

L'histoire signale deux unions des Coptes avec Rome, en 1442 et en 1713, unions d'un jour. Du moins, pendant le XVIIIe siècle, les Franciscains réussirent à gagner quelques dissidents plus stables, auxquels on donna un vicaire apostolique de leur rite en 1781. Cela dura sans grands progrès durant cent ans et plus. Enfin, le 26 novembre 1895, un Bref de Léon XIII put organiser la hiérarchie. Celle-ci comprend trois prélats : au Caire, un patriarche titré d'Alexandrie; à Minieh, un évêque titré d'Hermopolis la-Grande; à Louxor, un évêque titré de Diospolis (Thèbes). Les fidèles ne sont encore qu'une vingtaine de mille; mais le zèle des jeunes évêques et le savoir-faire des Jésuites qui les secondent promettent de merveilleux succès pour un avenir très prochain.

B. Abyssins.

Les Abyssins furent convertis au IVe siècle par saint Frumence. Leur situation géo-

graphique les rattachant à l'Eglise d'Alexandrie, ils suivirent les Coptes dans le monophysisme et ils y sont encore. Seuls, quelques-uns d'entre eux adhèrent au catholicisme.

1° Monophysites.

D'un attachement très grand à leur foi, les Abyssins n'ont jamais songé à secouer la suprématie religieuse des Coptes, sauf pourtant du milieu du XVIe au milieu du XVIIe siècle, où l'Eglise éthiopienne reconnut l'autorité de Rome. Une vieille tradition corroborée par des canons spéciaux veut que le pays n'ait jamais qu'un évêque. Ce pasteur unique, ce père, cet abouna, comme on dit, est toujours un moine d'Alexandrie, que le patriarche copte nomme à vie et consacre de ses propres mains. Adoua, capitale de la province du Tigré, lui sert de résidence. Son autorité s'étend sur tous les chrétiens d'Abyssinie, c'est-à-dire sur un ensemble de fidèles dont le nombre varie, suivant les statistiques, de 3 à 5 millions.

Si, dans le passé, l'Abyssinie s'est montrée d'une fidélité exemplaire à l'endroit des Coptes, il est à craindre que l'avenir amène sur ce point un changement profond. Le négus actuel semble en effet s'être dit qu'il serait impolitique pour son peuple de rester plus longtemps rivé à l'impuissante décadence des Coptes, et ses envoyés en Europe ont reçu mission, durant ces dernières années, de poser les bases d'un rapprochement avec l'Eglise russe. Ce n'est pas à dire pourtant que ces démarches toutes politiques seront nécessairement couronnées de succès.

2° Catholiques.

A la mission lazariste fondée en 1838 revient l'honneur d'avoir conquis quelques monophysites qui ont conservé leur rite. Ces Abyssins catholiques sont encore gouvernés par des prêtres latins sous la direction du vicaire apostolique latin d'Abyssinie. Leur nombre, porté par quelques-uns à 10 000, est gonflé par d'autres jusqu'à 30 000; mais il faut, semble-t-il, beaucoup en rabattre.

RAYMOND JANIN.

LA « NOTITIA EPISCOPATUUM » D'ANTIOCHE DU PATRIARCHE ANASTASE, VIe SIÈCLE

Dans un précédent article (1), il a été démontré que la *Notitia episcopatuum* éditée par M. Papadopoulos-Kerameus remontait dans sa teneur actuelle au Xe siècle. Elle a vu le jour entre les années 910 et 968. Mais il a été prouvé aussi que cette *Notitia* n'est pas de première venue et qu'elle en suppose une autre, beaucoup plus ancienne. Pour s'en rendre compte, il suffit d'observer les retouches que le document en question a subies au cours des siècles et qui sont expressément indiquées. Ce point ayant été déjà mis en relief, je n'ai pas à y revenir.

Cette *Notitia* du Xe siècle se présente comme étant du patriarche Anastase l'Ancien, au VIe siècle. Elle n'est pas de lui, je le répète, malgré l'affirmation explicite du titre, mais elle a utilisé la *Notitia* rédigée par ce patriarche d'Antioche, et, dès lors, elle remonte à un original du VIe siècle. Est-il possible de retrouver cet original? Oui, car, à mon avis, il n'est autre que la *Notitia V* de Parthey (1).

(1) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 90-101

(1) *Hieroclis Synecdemus et Notitiae græcae episcopatuum.* Berlin, 1866, p. 141-143.

Déjà tout le monde s'accorde à reconnaître à cette *Notitia V* de Parthey une assez belle antiquité, et Gelzer, sans avoir lu le travail de M. Papadopoulos-Kerameus, la déclarait antérieure à l'invasion arabe (1). Le grand critique qui a, pour ainsi dire, créé la science de la géographie ecclésiastique orientale ne s'était pas trompé. C'est ce qui sera démontré au cours de cet article.

Mais, avant d'aborder la question de date, faisons d'abord connaître la *Notitia V* par une traduction exacte; il sera ensuite aisé de marquer les rapports littéraires existant entre ce document et celui qu'a édité M. Papadopoulos-Kerameus.

Le quatrième siège est le très saint et très apostolique trône d'Antioche, le premier trône patriarcal de Pierre, le coryphée des apôtres. Sa juridiction s'étend vers l'Orient jusqu'à une distance de quatre-vingt-sept jours de marche, jusqu'à l'Ibérie, et l'Abasgie, et l'Arménie, et jusqu'au désert intérieur du Koraçan; jusqu'au pays des Perses, et des Mèdes, et des Chaldéens; jusqu'aux extrêmes limites de la puissance arabe; jusqu'aux Parthes, aux Elamites et aux Mésopotamiens; elle comprend les régions où soufflent le vent d'Est-Sud-Est, le vent d'Est-Nord-Est et le vent d'Est (2).

A. Le patriarcat d'Antioche comprend 12 métropoles, à savoir: Tyr avec 13 évêchés, Tarse avec 5 évêchés, Edesse avec 11 évêchés, Apamée avec 7 évêchés, Hiérapolis avec 9 évêchés (Bostra avec 19 ou 20 évêchés), Anazarbe avec 8 évêchés, Séleucie d'Isaurie avec 24 évêchés, Damas avec 11 évêchés, Amida avec 8 évêchés, Sergioupolis avec 5 évêchés, Dara avec 3 évêchés.

B. Il comprend [5 métropoles] autocéphales, à savoir: Béryte, Emèse, Laodicée, Samosate, Cyr.

C. Il comprend 7 éparchies (= archevêchés), à savoir: Berrhée (= Alep), Chalcis, Séleucie de Piérie, Anazartha, Paltos, Gabala [Gaboula].

D. Il comprend 2 simples évêchés (= évêchés exempts): Salamias et Barcousos (1). Soit un total de 151 diocèses.

Si l'on additionne les diocèses qui sont énumérés dans les différents groupes, on a 12 métropoles avec suffragants, 5 métropoles sans suffragants, 7 archevêchés, 2 évêchés exempts, enfin 123 évêchés suffragants, soit un total de 149 diocèses soumis à la juridiction du patriarcat d'Antioche. Je crois que, au lieu de 5 suffragants pour la métropole de Tarse, le document primitif devait en compter 7, nombre qui figure dans la *Notitia* du x[e] siècle et dans toutes les recensions. De la sorte, nous aurions bien un total de 151 diocèses (2).

***

Maintenant que nous connaissons le document, il faut prouver tout d'abord qu'il est plus ancien que la *Notitia* du x[e] siècle et, en second lieu, qu'il est du VI[e] siècle. La *Notitia* du x[e] siècle nous assurant qu'Anastase I[er] avait fixé la hiérarchie de l'Eglise grecque d'Antioche dans la seconde moitié du VI[e] siècle, rien ne s'opposera alors à ce que nous identifiions notre document avec le règlement même de ce patriarche.

Pour démontrer que notre *Notitia* est antérieure à celle du x[e] siècle, il suffit de prouver que celle-ci contient des additions qui font défaut à la première. En voici quelques preuves irrécusables:

1° La *Notitia* du x[e] siècle énumère *treize* métropoles avec suffragants, et, au sujet d'Emèse, elle fait cette remarque: « la

(1) *Byzantinische Zeitschrift*, t. I[er] (1892), p. 261.

(2) La *Notitia* rédigée par Nil Doxapatri en 1143, Parthey, *op. cit.*, p. 271-272, débute à peu près de la même manière que notre document.

(1) Le manuscrit porte Marcousos, mais c'est Barcousos qu'il faut lire d'après les recensions postérieures et d'après Mansi, *Conciliorum collectio*, t. IX, col. 175, 391.

(2) Je me suis permis quelques additions et quelques corrections, placées entre crochets. Certaines ont besoin d'un mot d'explication. Ainsi, j'ai ajouté la province de Bostra avec tous ses suffragants, qui a été omise par le copiste. En effet, il indique d'abord *douze* métropoles, et, quand il vient à l'énumération, il n'en cite que *onze*, passant Bostra sous silence. C'est une pure distraction. Bostra figure au sixième rang dans la *Notitia* du x[e] siècle et dans les recensions postérieures avec 19 ou 20 évêchés suffragants. De même, Gaboula, archevêché autocéphale, a été omis par le copiste, à cause de son voisinage avec Gabala.

dernière créée ». Notre *Notitia* n'énumère que *douze* métropoles de ce genre ; Emèse ne figure pas encore dans ce groupe, elle est rangée parmi les métropoles autocéphales.

2° La *Notitia* du xe siècle énumère neuf métropoles autocéphales, et la seconde, Hélioupolis ou Baalbeck, est suivie de cette remarque : *enlevée à Damas et déclarée autocéphale à la place d'Emèse*. Or, dans notre *Notitia*, Emèse figure effectivement au second rang des métropoles autocéphales. Cette preuve, à elle seule, suffirait pour démontrer l'antériorité de notre *Notitia* sur celle du xe siècle.

3° Dans la *Notitia* du xe siècle, les quatre dernières métropoles autocéphales sont ainsi présentées : « Martyroupolis, enlevée au trône d'Amida et déclarée autocéphale ; Mopsueste, enlevée au trône d'Anazarbe et déclarée autocéphale ; Pompéioupolis, enlevée au trône de Tarse et déclarée autocéphale ; Adana, enlevée au trône de Tarse et déclarée autocéphale. » Or, aucune de ces quatre villes ne figure dans notre *Notitia* parmi les métropoles autocéphales. Comme elles ne sont pas davantage parmi les métropoles avec suffragants ni parmi les archevêchés ou les évêchés exempts, force est bien de conclure qu'elles étaient alors de simples évêchés suffragants. Leur promotion au rang de métropole autocéphale se place donc après la rédaction de notre *Notitia* et avant la rédaction de la *Notitia* du xe siècle. Par suite, notre *Notitia* est antérieure à celle du xe siècle.

4° La manière même dont la *Notitia* du xe siècle énumère les évêchés suffragants montre bien qu'elle a été rédigée après la nôtre. En effet, elle indique 13 évêchés suffragants pour Tyr et elle n'en a que 12 en réalité, puisqu'elle reconnaît que le treizième, Arca, a été donné à Emèse. Pour la province de Hiérapolis, elle indique 9 évêchés suffragants et elle n'en a que 7 en réalité, puisqu'elle reconnaît que, des deux autres, Doliché a remplacé comme métropole Hiérapolis détruite, et Germanicia est devenue un évêché exempt. Or, dans notre *Notitia* figurent 13 évêchés sous la métropole de Tyr et 9 sous celle de Hiérapolis, sans aucune restriction.

On pourrait poursuivre le même raisonnement au sujet des provinces d'Anazarbe, de Damas, d'Amida et de Dara, qui ont également subi des modifications dans la *Notitia* du xe siècle. Les preuves données sont plus que suffisantes pour établir que notre *Notitia* est antérieure à celle du xe siècle.

*
* *

Si elle est antérieure au xe siècle, notre *Notitia* remonte-t-elle jusqu'au vi^e siècle? Oui, et pour le prouver il suffit de montrer que la situation décrite par elle existait réellement au vi^e siècle, que les métropoles et les évêchés cités par elle étaient déjà connus à cette époque. En voici les preuves.

1° Des douze métropoles à suffragants de notre *Notitia*, les dix premières existaient déjà en 451 et en 458, lors de la consultation de l'empereur Léon (1). Au concile œcuménique de 553, elles se présentent à nous toutes les dix dans le même ordre hiérarchique qui leur est attribué par notre *Notitia* (2).

La onzième métropole, *Sergioupoulis,* obtint ce titre de l'empereur Anastase Ier, 491-518, au témoignage d'un contemporain (3). En 553, son évêque Abraham signe : *episcopus Sergioupoleos metropolitanæ civitatis* (4).

La douzième métropole, *Dara*, n'était qu'un village du temps de l'empereur Anastase Ier. Celui-ci l'agrandit, le fortifia, lui donna son nom avec les droits de cité, et l'affranchit, au point de vue ecclésiastique, de la juridiction d'Amida (5). Le

(1) Mansi, t. VII, col. 100, 430, 523, 547-564.

(2) Mansi, t. IX, col. 173 seq. Seule, la métropole d'Anazarbe est citée parmi les évêchés, son titulaire étant venu sans doute en retard à cette session.

(3) Cramer, *Anecdota*. Paris, t. II, 109, 12.

(4) Mansi, t. IX, col. 390.

(5) *Die sogenannte Kirchensgeschichte des Zacharias Rhetor*. Leipzig, 1899, p. 114-118 ; Jean Malalas, dans Migne, *P. G.*, t. XCVII, col. 592.

fait, raconté par un contemporain, Zacharie le Rhéteur, semble s'être passé vers l'année 506. En 553, l'évêque Etienne de Dara porte le titre de métropolitain (1).

Ainsi donc, les douze métropoles avec suffragants existaient déjà au VIe siècle et même avant le premier patriarcat d'Anastase l'Ancien (558-569).

2° Notre *Notitia* énumère, après les métropoles avec suffragants, cinq métropoles autocéphales : Béryte, Emèse, Laodicée, Samosate et Cyr.

a) *Béryte* obtint le rang de métropole et des suffragants de l'empereur Théodose II, peu après le brigandage d'Ephèse, en 450 très probablement. Cette promotion irrégulière fut l'objet d'un vif débat au concile de Chalcédoine, le 20 octobre 451. En fin de compte, le concile redonna à Tyr les six évêchés que Béryte lui avait ravis, et, par son XIIe Canon, conserva à celle-ci le rang et le titre de métropole (2). C'était donc, en fait, reconnaître son autocéphalie.

b) *Emèse* était déjà, vers la fin du IVe siècle, la métropole civile de la Phénicie libanaise, province créée par Théodose le Grand, mais c'était Damas qui avait le rang de métropole ecclésiastique. Toutefois, le titre de métropole civile prédisposait Emèse à recevoir plus tard l'autocéphalie. Au VIIIe siècle, un document contemporain nous parle du métropolitain d'Emèse (3). Du IVe au VIIIe siècle, nous ne voyons que deux événements qui aient pu modifier la situation ecclésiastique de cette ville. En 452 on découvrit au monastère du Spélaion, dans le diocèse d'Emèse (4), le chef de saint Jean-Baptiste et en 761 on transporta solennellement cette relique dans la cathédrale d'Emèse (5). Nous pensons que, à l'occasion de la première invention de cette relique, en 452, on aura gratifié Emèse de l'autocéphalie, et, à l'occasion de la seconde, en 761, on lui aura donné 4 évêchés suffragants. Du reste, un document du XIIe siècle attribue explicitement l'érection de la métropole d'Emèse à la découverte de la tête de saint Jean-Baptiste (1).

c) Le titulaire de *Laodicée* signe, en 459, à un concile de Constantinople, de la manière suivante : « Maxime, évêque de la *métropole* de Laodicée de Syrie » (2); de même, au concile œcuménique de 553, Etienne signe : « évêque de Laodicée, *métropole* de la province de Théodoriade » (3). En effet, quelques années auparavant, Justinien avait créé la province civile de la Théodoriade, en l'honneur de sa femme, et cette province se composait de Laodicée, la métropole, et des villes de Gabala, Paltos et Balanée (4). Malalas, qui rapporte le fait, a bien soin de remarquer que ces quatre villes n'en continuèrent pas moins à dépendre, les trois premières d'Antioche, et la dernière sans doute d'Apamée. De fait, ni dans notre *Notitia* ni dans celle du Xe siècle, Laodicée ne possède de suffragants, mais elle jouit dès le Ve siècle de l'autocéphalie, qui la rattachait directement au patriarche lui-même.

d) Il est impossible de dire quand et par qui l'évêché de *Samosate* fut transformé en métropole antocéphale. Au concile de 879, le siège de Samosate était déjà uni à celui d'Amida (5); la proclamation de son autocéphalie est sûrement antérieure à cette date. La *Chronographie abrégée* de saint Nicéphore, 806-815, donne déjà à son évêque le titre de métropolitain (6); rien ne s'oppose à ce qu'il l'ait eu auparavant.

e) Au sujet de *Cyr,* la cinquième métropole autocéphale, je n'ai aucun renseignement précis, mais l'argument du silence ne peut rien contre la thèse établie.

(1) MANSI, *op. cit.*, t. IX, col. 395.
(2) MANSI, *op. cit.*, t. VII, col. 85-98.
(3) *Acta Sanctorum*, t. III, jul., p. 577.
(4) *Acta sanctorum*, t. V, jun., p. 623-627.
(5) THÉOPHANE, *Chronographia*, dans MIGNE, *P. G.*, t. CVIII, col. 868.

(1) *Byzantinische Zeitschrift*, t. V (1896), p. 125.
(2) MANSI, *op. cit.*, t. VII, col. 917.
(3) MANSI, *op. cit.*, t. IX, col. 391.
(4) MIGNE, *P. G.*, t. XCVII, col. 657.
(5) MANSI, *op. cit.*, t. XVIIa-XVIIIa, col. 445.
(6) *Byzantinische Zeitschrift*, t. Ier (1892), p. 261.

3° Les sept diocèses, que notre *Notitia* appelle archevêchés, existaient dès avant le VIe siècle. Comme tous les sept étaient compris dans la Syrie Ire, qui relevait directement du patriarche d'Antioche, il n'est pas étonnant que celui-ci leur ait accordé un titre honorifique, supérieur à celui des simples évêques, et qu'il les ait admis à faire partie de son saint synode. Je ne saurais dire toutefois à quel moment doit se placer cette promotion. Il est possible qu'elle remonte seulement au règne de Justinien, lorsque celui-ci érigea la province civile de la Théodoriade. Par suite de cette création, Laodicée devenait métropole de la nouvelle province; Paltos et Gabala, deux de nos archevêchés, relevaient dorénavant, au point de vue civil, de Laodicée. Le patriarche d'Antioche aura sans doute craint que, tôt ou tard, le métropolite autocéphale de Laodicée n'étendît sa juridiction sur ces deux villes. Pour parer à cet inconvénient, il leur aura concédé l'autocéphalie, qui les plaçait par le fait même sous sa juridiction immédiate. En même temps, le patriarche aura aussi gratifié de l'autocéphalie les cinq autres villes qui relevaient de lui : Berrhée, Chalcis, Séleucie de Piérie, Anazartha et Gaboula.

4° Des deux évêchés exempts, *Salamias* et *Barcousos*, aucun n'est signalé par Le Quien; et pourtant ils sont bien attestés, l'un et l'autre, au VIe siècle. Au concile œcuménique de 553 assiste et signe Jean, « évêque de Justinianopolis ou Barcousa » (1); en 512, Julien, évêque de Salamias, prenait part à la consécration du patriarche hérétique, Sévère d'Antioche (2).

5° Il faudrait continuer le même examen pour les 125 évêchés suffragants des 12 métropoles et montrer également qu'ils existaient au VIe siècle. Par malheur, les noms de ces 125 évêchés suffragants manquent dans notre *Notitia;* l'auteur de celle-ci s'est contenté d'indiquer le nombre de suffragants pour chacune des 12 métropoles. Il n'y a qu'un moyen de suppléer à cette lacune, c'est de prendre les noms des évêchés suffragants, tels qu'ils se lisent dans la *Notitia* du Xe siècle. Comme leur nombre correspond mathématiquement pour chaque province au nombre fourni par notre *Notitia*, il est à croire que la *Notitia* du Xe siècle a conservé tout au long le document primitif, dont la *Notitia V* de Parthey ne donne qu'un canevas.

a) Pour la province de *Tyr*, notre *Notitia* indique 13 évêchés suffragants et la *Notitia* du Xe siècle énumère 13 évêchés. A l'exception de Sarepta, ces 13 diocèses ont des évêques connus dès le VIe siècle.

b) Pour la province de *Tarse*, notre *Notitia* indique 5 suffragants. Le nombre de 7 est préférable, et ce sont bien 7 évêchés qu'énumère la *Notitia* du Xe siècle et qui sont connus dès le VIe siècle.

c) Pour la province d'*Edesse*, notre *Notitia* indique 11 suffragants et la *Notitia* du Xe siècle énumère 11 évêchés. A l'exception de Tell-Mahré, tous ont des évêques connus au VIe siècle.

d) Pour la province d'*Apamée*, notre *Notitia* indique 7 suffragants et la *Notitia* du Xe siècle énumère 7 évêchés, tous connus au VIe siècle.

e) Pour la province d'*Hiérapolis*, notre *Notitia* indique 9 suffragants et la *Notitia* du Xe siècle énumère 9 évêchés, tous connus au VIe siècle.

f) La province de *Bostra* manque dans notre *Notitia;* celle du Xe siècle signale 20 évêchés et n'en énumère que 15. A l'aide des recensions plus récentes, on arrive à reconstituer une liste de 19 ou 20 évêchés, tous connus au VIe siècle.

g) Pour la province d'*Anazarbe*, notre *Notitia* indique 8 suffragants et la *Notitia* du Xe siècle énumère 8 évêchés, tous connus au VIe siècle.

h) Pour la province de *Séleucie d'Isaurie*, notre *Notitia* indique 24 suffragants et la *Notitia* du Xe siècle énumère 24 évêchés, dont 23 au moins ont des évêques connus au VIe siècle.

i) Pour la province de *Damas*, notre

(1) MANSI, *op. cit.*, t. IX, col. 175, 391.

(2) A. KUGENER, *Vie de Sévère* dans la *Patrologia orientalis* de Graffin-Nau, Paris, t. II, fasc. III, p. 319, 320, 321 et 325.

Notitia indique 11 suffragants et la *Notitia* du xe siècle énumère 11 évêchés, tous connus au vie siècle.

j) Pour la province d'*Amida*, notre *Notitia* indique 8 suffragants et la *Notitia* du xe siècle énumère 8 évêchés, tous connus au vie siècle.

k) Pour la province de *Sergioupolis*, notre *Notitia* indique 5 suffragants et la *Notitia* du xe siècle énumère 5 évêchés. La métropole de Sergioupolis, datant de la fin du ve siècle ou du commencement du vie ces cinq évêchés étaient de création toute récente au temps du patriarche Anastase Ier. Il n'est donc pas étonnant qu'on n'ait pas retrouvé les noms de leurs titulaires.

l) Pour la province de *Dara*, notre *Notitia* indique 3 suffragants et la *Notitia* du xe siècle énumère 3 évêchés. Un seul, Théodosioupolis ou Résaina, a des évêques connus avant le vie siècle. Les deux autres diocèses, dont les noms ont particulièrement souffert, ne peuvent être retrouvés.

En somme, si l'on met à part les évêchés de Sergioupolis et de Dara, deux provinces créées au commencement du vie siècle, nous avons 117 évêchés suffragants. Sur les 117, 114 ont des évêques connus dès le vie siècle. Des trois autres, le siège de *Néapolis,* dépendant de Séleucie d'Isaurie, ne peut être contesté, car il figure encore dans les *Notitiæ episcopatuum* de Léon le Sage et de Constantin Porphyrogénète, au xe siècle. *Tell-Mahré*, le second siège, est connu de très bonne heure comme évêché jacobite, lequel a succédé évidemment à un évêché grec. Reste la petite ville de *Sarepta,* en Phénicie, qui n'était pas encore connue comme siège épiscopal.

*
* *

L'enquête est terminée. Des 151 sièges métropolitains ou épiscopaux que nous avons examinés, 8 seulement ne sont pas connus au vie siècle. Comme 7 sur 8 appartiennent à deux provinces ecclésiastiques créées au vie siècle, on peut en conclure que la plupart étaient alors de fondation récente. Quoi d'étonnant alors à ce qu'on n'ait pas retrouvé les noms de leurs évêques? L'argument du silence n'a aucune valeur en semblable occurrence.

Rien ne s'oppose donc à ce que la *Notitia V* de Parthey soit du vie siècle, et tout semble même l'indiquer. Par suite, rien ne s'oppose à ce qu'elle soit du patriarche Anastase Ier, à qui la *Notitia* du xe siècle attribue un travail analogue. J'ajoute même que le document peut dater de son premier patriarcat, 558-569, tout aussi bien que du second, puisque 143 sièges épiscopaux sur 151 existaient sûrement avant l'année 550.

La conclusion présente d'autant plus d'intérêt que la *Notitia V* de Parthey serait ainsi le document le plus ancien connu jusqu'ici dans ce genre de littérature. Et nous aurions ainsi la situation exacte de la hiérarchie ecclésiastique dans le patriarcat d'Antioche, au milieu du vie siècle.

*
* *

Comme la *Notitia V* de Parthey est incomplète et qu'elle donne seulement le nombre d'évêchés suffragants pour chaque province, sans indiquer leurs noms, je vais la reconstituer dans son entier à l'aide de la *Notitia* du xe siècle, qui n'en est qu'une recension. Les emprunts faits à ce dernier document sont mis entre crochets.

NOTITIA DU PATRIARCHE D'ANTIOCHE
ANASTASE Ier, VIe SIÈCLE

Le patriarcat d'Antioche comprend 12 métropoles : Tyr avec 13 évêchés, Tarse avec [7] évêchés, Edesse avec 11 évêchés, Apamée avec 7 évêchés Hiérapolis avec 9 évêchés, [Bostra avec 19 évêchés], Anazarbe avec 8 évêchés, Séleucie d'Isaurie avec 24 évêchés, Damas avec 11 évêchés, Amida avec 8 évêchés, Sergioupolis avec 5 évêchés, Dara avec 3 évêchés.

[Il comprend 5 métropoles] autocéphales : Béryte, Emèse, Laodicée, Samosate, Cyr.

[Il comprend] 7 éparchies (= archevêchés) : Berrhée, Chalcis, Séleucie de Piérie, Anazartha, Paltos, Gabala [Gaboula].

[Il comprend] deux simples évêchés (= évêchés exempts) : Salamias et Barcousos.

En tout 151 évêchés.

[Les évêchés suffragants du patriarcat d'Antioche sont les suivants :

1° Province de *Tyr*, 13 évêchés : Porphyréon, Arca, Ptolémaïs, Sidon, Sarepta, Byblos, Botrys, Orthosias, Aradus, Antaradus, Panéas, Rachlée ou Héraclée, Tripoli.

2° Province de *Tarse*, 7 évêchés : Adana, Sébasté, Pompeïoupolis, Mallos, Augousté, Korycos, Zéphyros.

3° Province d'*Edesse*, 11 évêchés : Birthé, Constantiné ou Tella, Charres ou Harran, Marcoupolis, Batna ou Saroug, Tell-Mahré, Himéria, Kirkésios, Dausara, Kallinicos, Nea Valentia.

4° Province d'*Apamée*, 7 évêchés : Epiphanie ou Hama, Séleucobélus, Larissa, Balanée, Mariammé, Raphanée, Aréthuse.

5° Province de *Hiérapolis*, 9 évêchés : Zeugma, Souræ, Barbalissos, Néocésarée, Perrhé, Ourima, Doliché, Germanicia, Europos.

6° Province de *Bostra*, 19 évêchés : Gérasa, Philadelphie, Adraa, Madaba, Esbous, Damounda (?), Zorava, Erra ou Hiérapolis, Névé, Eutimé, Constantia, Paremboles (?), Dionysias, Kanotha, Maximianopolis, Philippopolis, Chrysopolis, Neila ou Nilacomé, Loréa (?).

7° Province d'*Anazarbe*, 8 évêchés : Epiphanie, Alexandrie, Irénoupolis, Flavias, Rhossos, Mopsueste, Kastabala, Egées.

8° Province de *Séleucie d'Isaurie*, 24 évêchés : Claudioupolis, Diocésarée, Orobé (= Olba), Dalisandos, Sébéla, Kélendéris, Anémourion, Titoupolis, Lamos, Antioche la Petite, Néphélias, Kistra, Sélénous, Iotapa, Philadelphie, Irénoupolis, Germanicoupolis, Mousbada, Dométioupolis, Sbida, Zénopolis, Adrassos, Miloé, Néapolis.

9° Province de *Damas*, 11 évêchés : Hélioupolis, Abila, Laodicée du Liban, Evaria, Khonokhora (= Qara), Iabroud, Danaba, Korada, Arlané, Paremboles ou évêché des Sarrasins, Palmyre.

10° Province d'*Amida*, 8 évêchés : Martyroupolis, Ingelé, Balabitiné ou Valentiné, Arsamosate, Sophéné, Kitharis, Képhasméla ou Képhas, Zeugma.

11° Province de *Sergioupolis*, 5 évêchés : Zénobias, Orizon, Erigène ou Sérigène, Orogizon ou Ragizon, Agrippias.

12° Province de *Dara*, 3 évêchés : Théodosioupolis ou Résaina, Randos (?), Banasypsa ou Nasala (1).]

J'avais d'abord pensé à placer les évêchés dans l'ordre alphabétique, afin de faciliter les recherches; mais, tout compte fait, j'ai préféré les laisser dans l'ordre même où les donne la *Notitia*. Nous avons ainsi le vrai rang hiérarchique de chaque métropole et de chaque évêché suffragant.

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

(1) Nasala est aujourd'hui Qariétein, à moitié chemin de Damas et de Palmyre. WADDINGTON, *Inscriptions d'Asie-Mineure et de Syrie*, p. 592.

L'ÉGLISE SAINTE-CATHERINE A PÉTERSBOURG

Dans un précédent article (1), j'ai raconté l'histoire de la fondation de la première église catholique de Moscou. J'utilise dans celui-ci les quelques notes que j'ai pu réunir sur l'église Sainte-Catherine, la première en date des églises latines bâties à Pétersbourg et aujourd'hui encore la plus importante comme centre paroissial catholique.

Il y eut des catholiques à Pétersbourg dès le jour de 1703 où Pierre le Grand jeta les premiers fondements de cette ville. Déjà, dans le courant de 1704, un des Pères Jésuites de Moscou se rend dans la nouvelle capitale pour faciliter l'accomplissement de leurs devoirs religieux aux officiers catholiques installés sur la Néva (2). Il en va de même les années suivantes. En 1708, le Père chargé de ce service rencontre à Pétersbourg plus de trois cents prisonniers lithuaniens catholiques.

(1) *Echos d'Orient*, t. X, p. 13-21, 84-90.

(2) *Litteræ secretæ Jesuitarum*. Saint-Pétersbourg, 1904, p. 362.

Cinquante de ces malheureux sont emportés en trois mois par le scorbut : il les assiste à leurs derniers moments, non sans essayer de leur procurer, avec les secours de la religion, quelques secours matériels.

Parmi les prisonniers se trouvait aussi un Tartare Karraïm. Il affirma sous serment avoir eu un songe dans lequel une Vierge semblable à celle dont les Polonais honoraient l'image l'engageait avec insistance à se faire chrétien. Sur la demande du Tartare, mais sans trop croire à la réalité de sa vision, le Père se mit à l'instruire de la foi chrétienne et à le préparer au baptême. Le catéchiste logeait d'un côté de la Néva, le catéchumène était interné de l'autre. Or, la débâcle des glaces vint tout à coup, faute de pont, empêcher toute communication entre les deux rives du fleuve. Cela dura huit jours. Le neuvième jour, lorsque le Père put aller revoir son Tartare, il le trouva épuisé par une fièvre pernicieuse et n'attendant que le baptême pour mourir. Une heure, en effet, après l'avoir reçu, le néophyte passait de vie à trépas (1).

A partir de 1710, les catholiques de Pétersbourg eurent une petite chapelle en bois, debout probablement près du quai actuel de l'Amirauté, non loin de l'endroit où se dresse maintenant la statue équestre de Pierre le Grand par Falconet (2).

Les registres paroissiaux conservés à Sainte-Catherine débutent avec l'année 1710. Ils signalent à cette date le baptême d'un certain Pierre Tressina qui eut pour parrain le tsar Pierre lui-même et pour marraine une Cruitz, sœur de l'amiral du même nom. Le célébrant était un Jésuite, le P. Scorti. Comme le nom de ce dernier ne se trouve pas mentionné, que je sache, parmi ceux des Pères de la Compagnie résidant alors à Moscou, il est vraisemblable que, dès cette époque, le P. Scorti habitait Pétersbourg à poste fixe.

(1) *Litteræ secretæ Jesuitarem*, p. 364.

(2) De vieux plans de Pétersbourg signalent une chapelle catholique sur cet emplacement.

Le nombre de ses fidèles ne devait pas être bien considérable encore. Les registres mentionnent seulement cinq baptêmes pour 1710 et huit pour l'année suivante. Le nombre, il est vrai, s'en élève déjà à dix-neuf en 1714 et à vingt-deux en 1716, ce qui accuse un certain accroissement de la population catholique dans la nouvelle capitale.

Outre le nom du P. Scorti, les registres paroissiaux portent aussi, dès 1710, la signature d'un autre prêtre, le P. Wolgang Herdinger, Bénédictin d'Allemagne. Ces registres sont, durant ces premières années, rédigés en allemand; ils ne le sont en latin qu'à partir de 1716. De cette dernière date à l'année 1720, ils fournissent une assez grande variété de signatures : Capucin, Réformé, Jésuite y passent à tour de rôle. Evidemment, ou bien le personnel de la mission est encore peu stable, ou bien il se compose d'éléments aussi variés que les nationalités diverses dont il prend soin.

Sur la situation de la mission en 1719, nous devrons quelques précieux détails au P. Daleggio, missionnaire apostolique de l'Ordre des Mineurs observantins réformés, qui traversa Pétersbourg à son retour de Perse.

Deux Jésuites, nous dit-il, étaient alors installés à Pétersbourg, revêtus du costume laïque. Ils avaient une maison avec une chapelle en planches, ils y prêchaient en allemand et en polonais. Leurs fidèles offraient un mélange fort bigarré où dominaient les Italiens, les Français, les Allemands et les Polonais. Pierre le Grand se montrait plutôt favorable à cette petite communauté catholique. Il allait quelquefois entendre prêcher les Jésuites et il s'étonnait qu'ils n'eussent pas encore songé à se bâtir une église en pierre, à tout le moins un clocher plus présentable que celui que possédait leur chapelle. A ce moment-là même, il faut le noter, le tsar venait de refuser aux protestants l'autorisation d'en élever un (1).

(1) Tourgueniev, *Historica Russiæ monumenta*, 1841-1842, t. II, p. 339.

Le P. Daleggio signale en outre la présence à Pétersbourg d'un Franciscain observantin français, qui remplissait les fonctions de chapelain pour ses compatriotes. Il nous le dépeint comme un sorbonniste enragé, facile à se permettre toutes sortes d'imprudences dans ses relations avec les orthodoxes. Si l'on songe que c'était l'époque du curieux projet de réunion entre l'Eglise orthodoxe et l'Eglise gallicane lancé par un groupe de docteurs de la Sorbonne, on imaginera sans peine que le Franciscain français devait travailler à la réalisation de ce plan (1).

Enfin, il y avait encore à Pétersbourg un certain abbé Crusola, d'origine dalmate, qui parlait couramment l'italien et servait le tsar à ce titre (2).

En 1719, l'année même où le P. Daleggio rencontrait ces différents prêtres dans la nouvelle capitale russe, les Jésuites furent expulsés de Moscou pour des motifs politiques. Force leur fut, peu après et pour les mêmes raisons, de quitter aussi Pétersbourg. Dans une lettre du 4 mars 1720, un d'entre eux, retiré à Breslau, signale le passage dans cette ville de six Capucins envoyés en Russie par la Propagande. Sur le nombre, dit-il, quatre doivent remplacer à Moscou nos Pères expulsés, les deux autres sont destinés à occuper le poste de Pétersbourg. Il paraît que Pierre le Grand avait promis au Pape de pourvoir lui-même aux frais exigés par l'installation de l'église et de la maison des missionnaires Capucins (3). En tout cas, un oukase du tsar autorisa le P. Patricius, leur supérieur, à prendre la direction de la paroisse.

Le P. Patricius était à peine installé qu'il lui survint un concurrent en la personne du P. Daleggio, ce Franciscain de passage à Pétersbourg en 1719. Arrivé le 30 juillet 1720, en compagnie de quatre ou cinq de ses confrères, le P. Daleggio se présentait comme envoyé par le Pape et par l'empereur à l'effet de remplacer les Jésuites dans la capitale et d'y administrer la paroisse catholique. Il adressa une pétition dans ce sens au Collège des Affaires étrangères. La réponse de celui-ci n'est pas connue; mais elle dut, je crois, être favorable aux Franciscains. Deux faits du moins semblent l'indiquer : peu de jours plus tard, le P. Daleggio envoyait des Pères à Riga et à Revel; de leur côté, en septembre, les Capucins rédigeaient une supplique pour défendre devant le Collège leurs droits menacés.

Dans ces revendications contradictoires les Franciscains mettaient en avant la mission à eux conférée par Rome; les Capucins se réclamaient plutôt du tsar, tout en se disant aussi envoyés par Rome. Comment expliquer cette anomalie? A Rome, si je ne me trompe, on avait sans doute pensé tout d'abord aux Capucins; puis, sur l'intervention du P. Daleggio qui arrivait de Pétersbourg et se disait invité par le tsar à y retourner, on avait résolu de confier la mission de Pétersbourg aux Franciscains en laissant aux Capucins celle de Moscou. Mais il était bien tard; les Capucins déjà installés sur la Néva ne se résignèrent pas à quitter la place. De là, ce malheureux différend qui se prolongea quatre années, fractionnant les paroissiens en deux partis rivaux et laissant, semble-t-il, le service paroissial partagé entre les deux groupes de religieux (1).

Mais revenons au mois de septembre 1720. En réponse à sa supplique de cette date, le P. Patricius, supérieur des Capucins, obtint un oukase le confirmant dans ses droits. Le P. Daleggio, qui perdait ainsi de son premier avantage, ne manqua pas de présenter à son tour un mémoire : il y insistait entre autres sur ce point que les Franciscains, grâce à leur connaissance des langues, étaient beaucoup plus à même de satisfaire aux besoins religieux des fidèles. En même temps, tandis que le

(1) Tourgueniev, *loc. cit.*
(2) *Ibid.*
(3) *Litt. secret.*, p. 380.

(1) Kuznetsov, *Oupravlenie diélami inostrannykh ispoviédanii v Rossii*, Iaroslav, 1898, p. 54 sq.; Tolstoy, *Le catholicisme romain en Russie*. Paris, 1863, t. Ier, p. 136 sq.

général des Capucins adressait au tsar une lettre de remerciement pour la solution donnée au débat, le P. Daleggio portait plainte à Rome contre le P. Patricius. Celui-ci, il fallait s'y attendre, ne tarda pas à recevoir de la Propagande une sévère admonestation. Est-ce pour se justifier devant elle qu'il se fit délivrer par ses paroissiens une espèce de certificat laudatif que le collège des Affaires étrangères ne refusa pas de contresigner? On peut le supposer (1).

Quoi qu'il en soit, au cours de cette lutte, le synode commença de s'occuper des catholiques. Ce corps nouvellement créé avait déjà le droit de partager avec le Collège l'examen et la solution des affaires concernant les non-orthodoxes. Il eut son attention attirée sur les Franciscains en 1721, la police ayant saisi deux lettres à eux adressées par le Pape et la Propagande. Le prêtre Kondoïdi, assesseur synodal, rédigea un rapport à la suite duquel le synode pria le Collège de faire une enquête sur les Franciscains ainsi que sur les catholiques fixés en Russie, pour en déterminer le nombre et la répartition. Il tenait en outre à être renseigné sur tous les ecclésiastiques étrangers pénétrant dans l'empire et entendait se réserver le droit d'autoriser les particuliers à les prendre à leur service (2). « Il faut considérer les Franciscains comme des espions du Pape à Pétersbourg », disait le synode, et il ajoutait, sans sourciller, qu'ils étaient bien capables de préparer, sur l'instigation de Rome, un attentat contre la vie du souverain.

Malgré les soupçons soulevés contre eux, les Franciscains purent se maintenir à Pétersbourg. Il resta du moins dans cette ville le P. Daleggio et un de ses compagnons. Tous deux y continuèrent sans doute le service religieux conjointement avec les Capucins. Il est vrai qu'un oukase daté de 1723 et enregistré par le saint synode autorisa les catholiques de Pétersbourg à n'avoir d'autres prêtres que des Français. Mais, très probablement, cet ordre ne reçut jamais sa pleine exécution. Dès le 7 février 1724, en effet, un nouvel oukase livrait pour quatre ans le service de l'église catholique de Pétersbourg à quatre Franciscains, lesquels s'interdiraient toute propagande et remplaceraient leur titre de « missionnaires » par celui de « curateurs des âmes » ou de « prêtres » (1).

Les Capucins, que cette mesure évinçait, avaient alors pour supérieur un Français, le P. Apollinaire. Ils recoururent à Campredon, ambassadeur de France, qui voulut bien défendre leur cause auprès du Collège des Affaires étrangères. Sur le rapport de ce dernier, le tsar ordonna de laisser provisoirement les Capucins en possession de leur poste, se réservant de régler la question plus tard; et le Collège informa le synode de cette décision (2). Aussitôt les paroissiens intervinrent par une pétition en faveur des Franciscains : ils y mettaient en avant un ordre du Pape qui envoyait les Capucins à Moscou. Pour contrecarrer l'effet de cette démarche, Campredon s'empressa de rédiger un mémoire; mais les paroissiens ripostèrent de nouveau par une seconde supplique. Le tsar finit par donner l'ordre d'éloigner les Capucins, en prenant soin d'en informer le nonce de Pologne.

L'enquête faite à ce propos amena les Capucins devant le Collège. Quand, comment, avec quelles autorisations étaient-ils venus exercer les fonctions ecclésiastiques à Pétersbourg?

Le P. Apollinaire, supérieur, répondit qu'il était venu de Pologne par Kiev en 1721, muni d'un passeport que lui avait délivré le prince Dolgoroukof, ambassadeur russe à Varsovie. S'il avait quitté la Suisse, qu'il habitait précédemment, pour la Russie, c'était sur l'ordre du pape Clément XI. Une fois arrivé, il avait présenté

(1) Tolstoy, *op. cit.*, t. Ier, p. 138.
(2) *Recueil des lois*, t. VI, n° 3963.

(1) *Actes du saint synode*, t. III, n° 1148.
(2) *Ibid.*, t. IV, n° 1291, oukase du 2 juin 1724.

au Collège les lettres de recommandation qu'il tenait du Pape et du nonce pontifical, puis il s'était fait inscrire à la chancellerie de la police.

Ses compagnons prouvèrent également qu'ils étaient en règle avec la loi et qu'on ne pouvait rien leur reprocher sous ce rapport. L'un d'eux, le P. Romain, déclara qu'il se trouvait attaché à la personne de l'ambassadeur de France; ce qui ne l'empêchait pas d'aider ses confrères dans le service de l'église catholique.

Les Capucins établirent de plus qu'ils avaient pris l'administration de l'église, en 1720, sur l'ordre du Pape Clément XI et en vertu d'un oukase délivré au P. Patricius, établi depuis à Moscou; qu'au début de 1724, la chancellerie du chef de la police les avait confirmés dans leurs droits sur l'ancienne église et avait de plus ordonné de leur céder un emplacement pour y bâtir une nouvelle église; qu'ils avaient déjà payé les droits à cet effet et dépensé plus de 700 roubles; qu'ils avaient eu connaissance des droits conférés par le Pape aux Franciscains et que tout se bornait au partage de la paroisse catholique en deux parties séparées par la Néva, une rive devant être cédée aux Franciscains, l'autre restant aux Capucins.

Ils ajoutèrent, renseignements qui complètent ceux donnés plus haut, que jusqu'au mois de mars 1724 on s'en était tenu de part et d'autre à cette solution. A ce moment, les manœuvres des Franciscains auraient réussi à les évincer complètement, si l'ambassadeur de France n'était pas intervenu en leur faveur. En septembre, c'est vrai, ils avaient reçu un décret de Rome leur enjoignant de quitter Pétersbourg pour aller, soit à Moscou, soit à Kasan, soit à Astrakhan; mais bientôt, au cour des négociations, l'autorisation leur avait été délivrée de continuer le service, et voilà pourquoi ils étaient restés.

Les paroissiens furent invités à déposer, eux aussi. Un groupe d'entre eux déclara, au sujet de l'église, que l'emplacement en avait été légué à la paroisse par un fidèle mort cinq ans auparavant et avant l'arrivée des Capucins; que ceux-ci, contre tout droit, avaient fait enregistrer ce terrain en leur nom et se l'étaient ainsi approprié.

Le 12 janvier 1725, le Collège prononça sa sentence définitive : les PP. Apollinaire et Chrysologue, Capucins, étaient expulsés de Russie; le P. Romain, Capucin aussi, pouvait rester au service de l'ambassade de France, mais avec défense de s'occuper de la paroisse; deux Franciscains, au choix de la colonie catholique, continueraient provisoirement le service paroissial; le troisième Franciscain présent à Pétersbourg quitterait la ville.

Les paroissiens gardèrent les PP. Daleggio et Faustino. Le troisième Franciscain et les Capucins devaient quitter Pétersbourg dans une semaine et se trouver hors de Russie au bout d'un mois. Ils s'exécutèrent de bonne grâce, sauf le P. Chrysologue, qui trouva le moyen, au lieu de partir, de se mêler à l'affaire de Pierre Alexiévitch et fut expulsé de force (1).

Au terme de la sentence du 12 janvier 1725, les Franciscains n'étaient maintenus dans la capitale que provisoirement. Fatigué des démêlés précédents et sans doute aussi pour faire plaisir au pape Benoît XIII, qui était fils de saint Dominique, le gouvernement avait résolu de leur donner pour remplaçants des Dominicains. Il ne semble pas toutefois que ce projet ait reçu de suite. Ce furent probablement les Franciscains, avec peut-être quelques prêtres séculiers, qui gardèrent le poste.

Ne nous éloignons pas de 1725 sans mentionner que, cette année-là, le synode enregistra deux décrets relatifs aux Français : l'un permettait au prêtre français de prêcher à l'église dans sa langue nationale, à son tour, comme on y prêchait déjà en allemand, en italien et en polonais; l'autre, pour éviter toute difficulté avec les Franciscains, autorisait le même

(1) *Actes du saint synode*, t. V, nº 1568: Kuznetsov, *op. et loc. cit.*

prêtre à organiser un service religieux spécial pour ses compatriotes dans une chapelle particulière (1). Signalons aussi un mémoire reproduit par Tolstoy, dans lequel Campredon, représentant de France, demandait l'expulsion du Cordelier français Cailleau, qui était en révolte contre ses supérieurs et prétendait remplir les fonctions de chapelain des Français (2).

Comme lieu de culte, les catholiques de Pétersbourg n'avaient encore qu'une chapelle en bois. Un incendie la détruisit en 1737, en même temps que les constructions attenantes où se trouvaient la résidence et l'école. On résolut aussitôt de rebâtir en pierre, sur un terrain de 3 526 sagènes carrés cédé dans ce but par Anna Ivanovna en remplacement d'un autre terrain qui, légué autrefois à la paroisse par l'un de ses membres, lui avait été enlevé depuis. Le nouvel emplacement, situé sur le Nevski prospect, n'est autre que celui où s'élèvent aujourd'hui l'église Sainte-Catherine et ses dépendances.

En attendant l'édifice en pierre, on ouvrit un oratoire dans la maison qui occupait une partie du nouveau terrain. La précaution était bonne, car, par suite des rivalités inévitables dans une communauté composée de nationalités si diverses, l'église projetée n'était pas encore près de sortir de terre.

La première pierre n'en fut posée qu'en 1763, sous Catherine II, et la construction, faute d'argent, alla très lentement. En 1769, Catherine II confirma la donation d'Anna Ivanovna et dispensa des impôts à perpétuité l'église, l'école et la résidence des missionnaires. Enfin, péniblement terminée, Sainte-Catherine fut consacrée le 7 octobre 1783 par Mgr Archetti, nonce pontifical, en mission à Pétersbourg. Une plaque de marbre noir avec inscription scellée dans le mur rappelle encore le souvenir de cette solennité, ainsi que la remise du pallium faite par le même nonce à Mgr Siestrencevicz, premier archevêque de Mohilev.

On avait dépensé en tout 118 730 roubles, non compris le maître autel en marbre, que de généreux donateurs commandèrent en Italie. Les offrandes et souscriptions n'ayant couvert qu'une partie de cette somme, la paroisse resta grevée d'une dette de 60 000 roubles, que les emprunts nécessités par les bâtisses postérieures portèrent un jour à 160 000.

Le plan étant l'œuvre de Vallini de la Motte, architecte italien, Sainte-Catherine fut bâtie dans ce déplorable style Renaissance, mis alors à la mode par l'Italie. Haute de 20 sagènes et longue de 21, elle pouvait contenir environ 1 500 personnes (1).

Dix-huit ans après l'incendie de 1737, huit années, par conséquent, avant la pose de la première pierre de Sainte-Catherine, un grave dissentiment surgit entre les paroissiens et deux de leurs prêtres, les PP. Charles-Louis, de Nice, et François-Antoine, de Turin. D'après le dossier conservé aux archives de Moscou (2), il s'agissait de la nomination des syndics de la paroisse, délégués chargés d'aider le clergé dans l'administration des revenus. Nouveau supérieur, le P. Antoine avait, d'accord avec les paroissiens, fait choix des syndics voulus; plus tard, tenant à tout régler par lui-même, il s'était passé de leur collaboration; plus tard encore, le Collège de Justice ayant désigné deux représentants de chaque nation pour vérifier ses comptes, il s'était refusé à ce contrôle. L'heure était venue d'en finir. Aussi, après un délai inutilement octroyé aux deux parties pour leur permettre de conclure un accord à l'amiable, le Collège de Justice rendit-il son verdict.

Cette sentence de 1755 peut se résumer comme il suit : la gestion du supérieur sera vérifiée par les représentants que le Conseil a précédemment désignés; les

(1) *Actes du saint-synode*, t. V, nos 1501, 1515.
(2) *Le Catholicisme romain en Russie*, t. Ier, annexe n° 10, p. 378.

(1) *Encyclopedia Koscielna*, art. « Petersburg », t. XIX, p. 152 sq.
(2) Kuznetsov, *op. cit.*, p. 84-86.

paroissiens soumettront à ce dernier un projet de règlement concernant l'administration de la paroisse et le rôle des syndics; le P. Antoine devra quitter son poste et être remplacé par le plus ancien des Pères présents; les paroissiens auront toute liberté d'appeler d'autres ecclésiastiques, pourvu que le Collège en soit informé au moment de leur arrivée.

(*A suivre.*)

J. Bois.

NÉO-MARTYRES ORTHODOXES

Parmi les martyrs de l'Eglise grecque depuis le schisme du XI[e] siècle, les femmes ne figurent qu'en très petit nombre. Nos lecteurs connaissent déjà Philothée Bénizélou d'Athènes (1); je leur présenterai aujourd'hui tout un groupe d'héroïnes de même genre. Il y a dans cette littérature spéciale un appoint non sans importance à l'histoire religieuse des Grecs modernes et aussi à l'histoire des mœurs de l'Orient sous la domination turque.

I. Argyré de Brousse.

Vers 1708, vivait à Brousse une chrétienne nommée Argyré. Un Turc, épris de sa beauté et ne pouvant s'emparer d'elle, la dénonça comme ayant promis autrefois d'embrasser l'islamisme; il n'en fallut pas davantage pour la faire emprisonner aussitôt.

Son mari crut devoir porter l'affaire devant les tribunaux de Constantinople. Le Turc ayant renouvelé son accusation et Argyré protestant avec horreur, les juges la firent battre cruellement à plusieurs reprises et la maintinrent en prison. La pauvre femme y resta dix-sept années, supportant patiemment ses souffrances, y compris les injures et les mauvais traitements dont l'accablaient les détenues musulmanes; bien plus, elle y ajoutait le jeûne et d'autres mortifications volontaires, refusant même l'intervention d'un chrétien du nom de Manolis qui lui offrait d'obtenir sa délivrance.

(1) *Echos d'Orient*, t. IX, p. 288-292.

Argyré mourut le 30 avril 1725. Trois ans après, son corps fut retrouvé intact, émettant un doux parfum; le patriarche Païsios II permit de l'ensevelir dans l'église de Sainte-Parasceve, où il repose encore, dans le quartier de Has-Keuï, sur la rive gauche de la Corne d'Or.

Cette notice aurait été rédigée par le fameux moine Césaire Dapontès (1); Nicodème l'Hagiorite l'a insérée dans son Νέον Μαρτυρολόγιον (2).

II. Kyranna d'Abyssoka

Kyranna était une jeune fille du village d'Ἀβυσσώκα, près de Salonique. D'une beauté remarquable, elle refusa d'épouser un janissaire collecteur d'impôts dans ce village. Le musulman éconduit l'enleva avec l'aide d'autres soldats et l'amena devant le cadi de Salonique, affirmant qu'elle lui avait promis de l'épouser et de se faire musulmane. Ses parents l'accompagnèrent, mais n'osèrent pas pénétrer au tribunal.

Au juge, Kyranna répondit qu'elle ne voulait d'autre époux que le Christ. Elle fut incarcérée. Son persécuteur, par l'entremise d'un puissant bey nommé Ali,

(1) Zabiras, Νέα Ἑλλάς, p. 393; répété par C. Sathas, Νεοελληνικὴ φιλολογία, p. 504; ces deux auteurs donnent à la martyre le nom d'Argyris. Si elle est morte en 1725, il est impossible que Dapontès l'ait connue en prison, comme le dit C. Sathas, car le futur moine ne fut incarcéré qu'en 1747.

(2) Reproduite par C. Doukakès, Μέγας Συναξαριστής, avril, p. 463-465; traduite en grec ancien par T.-M. Aristoklès et insérée par lui dans son livre Κωνσταντίου α'...βιογραφία, p. 338-340.

obtint l'autorisation de pénétrer dans la prison avec ses compagnons, chaque fois qu'il le voudrait. Ce fut un horrible supplice d'une semaine entière. Les misérables frappaient leur victime à coups de bâton, à coups de poing, à coups de pied, même avec leurs poignards, ne lui laissant un peu de répit que lorsqu'ils craignaient de la voir mourir entre leurs mains, la forçant alors à prendre quelque nourriture. A ceci, elle ne consentit jamais de plein gré, malgré les exhortations des autres prisonniers.

Chaque soir, le geôlier à son tour la suspendait par les aisselles et la rouait de coups jusqu'à ce que la fatigue l'arrêtât. Il permettait alors à un des gardiens, un chrétien, de la détacher. Touchés de compassion, ce gardien, des détenus chrétiens et juifs, plusieurs femmes turques osaient reprocher au bourreau sa cruauté, mais il ne tenait aucun compte de leurs justes observations.

Le septième jour, 28 février 1751, les janissaires vinrent une première fois dans la matinée. Après leur départ, le gardien déclara au geôlier qu'il allait le dénoncer au pacha comme laissant pénétrer des étrangers dans la prison et leur permettant de tourmenter une prisonnière, contrairement à la loi; les femmes, de leur côté, recommencèrent d'énergiques protestations. Aussi les janissaires ayant reparu, le geôlier leur refusa l'entrée.

Ces brutes se plaignirent à Ali Bey qui fit appeler le geôlier et lui intima l'ordre d'obéir à ses prescriptions antérieures. Furieux, l'homme, de retour à la prison, suspend de nouveau Kyranna et la frappe longtemps avec une énorme bûche.

Les cris indignés des spectateurs, en particulier des musulmans, l'obligent enfin à abandonner sa proie. Il se retire dans sa chambre et commande au gardien chrétien de lui préparer un café. Tout en obéissant, celui-ci lui fit de nouvelles observations sur sa conduite inhumaine, tant et si bien que le malheureux se mit à pleurer de remords ou de honte. A ce moment — il était 10 ou 11 heures de la nuit, — une grande lumière descendit comme un éclair de l'endroit où Kyranna restait suspendue et illumina toute la prison. Les chrétiens répétaient des *Kyrie eleison!* Les juifs se prosternèrent la face contre terre; les musulmanes disaient : « Nous allons mourir parce qu'on a tué la Grecque innocente! »

Sur l'ordre du geôlier accablé de terreur, le gardien détacha le corps de Kyranna; ce n'était plus qu'un cadavre. La lumière disparut, mais une odeur suave se répandit dans l'air. Ces faits étant devenus publics, les Turcs permirent le lendemain aux chrétiens de procéder à de solennelles funérailles.

Telle est la légende (synaxaire) que nous lisons dans l'office composé bientôt après en l'honneur de Kyranna par Christophore, moine au couvent du Prodrome au Mont Athos (1).

III. Aquiline de Zaklivéri.

Au village de Zaklivéri, diocèse d'Ardamérion, dans la province métropolitaine de Salonique, un Grec, ayant tué dans une querelle un Turc de ses voisins, apostasia pour éviter le châtiment qui l'attendait. C'était le père d'Aquiline, encore au berceau.

A mesure que l'enfant grandissait, les Turcs réclamaient du renégat qu'il la fît élever dans la religion musulmane. Longtemps le malheureux leur répondit : « Ne vous inquiétez pas, elle est en mon pouvoir, je la ferai turque dès que je voudrai. » Sa mère, par contre, exhortait chaque jour Aquiline à garder la foi du Christ.

Lorsque la jeune fille eut atteint l'âge de dix-huit ans, son père finit par lui dire : « Les Turcs me répètent sans cesse que tu dois devenir musulmane; puisqu'il faut que la chose arrive tôt ou tard, deviens-le tout de suite, pour qu'ils me laissent désormais tranquille. »

Aquiline rejeta cette proposition impie,

(1) Elle est reproduite par Nicodème et aussi par C. Doukakès, *op. cit.*, février, p. 412-416.

et le père avisa aussitôt les Turcs. La récalcitrante fut arrêtée et conduite au tribunal. Sa mère l'accompagnait pour l'encourager, mais on ne la laissa pas entrer.

Menaces, cajoleries, promesses du cadi et de son entourage, rien ne put séduire la jeune chrétienne. A un riche Turc qui lui proposait son fils en mariage, elle se contenta de répondre : « Que le diable vous emporte, ton fils et toi ! » Elle comparut trois fois devant le juge et subit une triple flagellation; la dernière la laissa mourante.

Les bourreaux la détachèrent alors et la remirent à un chrétien qui la rapporta chez sa mère, où elle ne tarda pas à expirer, le 27 septembre 1764. De son corps s'exhalait un parfum qui emplit tous les chemins, tandis qu'on le conduisait au cimetière, et, la nuit suivante, une lumière céleste vint briller sur sa tombe.

Je donne ce récit d'après Nicodème l'Hagiorite, qui n'indique pas la source où il a puisé (1).

IV. Slato de Slatena.

Slato, dont les Grecs traduisent le nom par Χρυσῆ, était fille d'un pauvre Bulgare de Slatena, dans le diocèse de Moglena en Macédoine. Un jour qu'elle était sortie avec quelques compagnes pour ramasser du bois, un Turc, aidé de ses amis, se saisit d'elle, l'emmena chez lui, et, d'abord par la douceur, puis par les menaces, s'efforça vainement d'obtenir d'elle qu'elle embrassât l'islamisme et devînt son épouse.

Pendant six mois, Slato résista aux instances des femmes turques auxquelles son ravisseur l'avait confiée, de ses parents et de ses quatre sœurs qui, sous la pression de la peur, lui conseillaient de céder. Vint le tour de la violence. Les trois mois qui suivirent, la jeune fille fut battue chaque jour; ses bourreaux lui enlevaient par lanières des lambeaux de chair. Enfin, ils l'attachèrent à un poirier sauvage, et, se jetant sur elle avec leurs poignards, la coupèrent littéralement en morceaux, le 13 octobre 1795. Des chrétiens recueillirent ses restes et leur donnèrent une sépulture honorable.

Durant son long martyre, Slato avait pu avertir son confesseur et se recommander à ses prières. C'était un moine nommé Timothée, appartenant au couvent athonite de Stavronikita, et lui-même a fourni à Nicodème les détails qui précèdent (1).

V. Marcelle de Chio.

Les légendes dont nous avons parlé jusqu'ici, sauf quelques lieux communs de merveilleux hagiographiques n'ont rien qui les rende suspectes à la critique. Il n'en est pas de même de la suivante, concernant Marcelle de Chio.

Tout d'abord, on ignore l'époque où elle a vécu. Il circulait d'elle un office anonyme, avec légende ou synaxaire, que le hiéromoine chiote Nicéphore retoucha et inséra dans le Νέον λειμωνάριον (2). Au dire de Nicéphore, l'auteur serait un contemporain, ce qui me paraît absolument faux. En outre, comme il déclare quelque part que Marcelle est honorée avec sainte Matrone, une autre sainte chiote morte en 1462, Nicéphore pense que Marcelle a dû vivre vers 1500. Plus prudents, nous concluons seulement que l'office de Marcelle est postérieur à la mort de Matrone, ce qui n'est pas fait pour nous éclairer beaucoup.

Quant à l'examen de la légende, il laisse la plus déplorable impression. Marcelle était née au village de Volissos, d'une famille aisée; toute jeune, elle perdit sa mère. Devenue grande, elle fut obligée de s'enfuir pour échapper aux ignobles desseins de son père. Celui-ci l'ayant pour-

(1) Reproduit par C. Doukakès, *op. cit.*, septembre, p. 369-372.

(1) C. Doukakès, *op. cit.*, octobre, p. 170-173, reproduit la notice de Nicodème; Martinov l'a traduite en latin, en plaçant Slato parmi les *aëmeros*, dans *Annus ecclesiast. græco-slavicus*, p. 327.

(2) Venise, 1819, p. 52-65 du supplément; Athènes 1873, p. 261-276.

suivie à travers bois et montagnes, le roc s'entr'ouvrit et se referma sur elle, l'enveloppant jusqu'à la poitrine. Le père dénaturé lui trancha les deux seins et la tête.

Bref, nous avons affaire, on le voit, à une adaptation locale de la légende de sainte Thècle.

Quoi qu'il en soit, le culte de Marcelle est florissant à Chio. Son église attire, le 22 juillet de chaque année, de nombreux dévots (1). Comme tout pèlerinage qui se respecte, celui-ci a son ἁγίασμα ou fontaine miraculeuse, à un quart d'heure de l'église. Nicéphore rapporte quelques-uns des faits extraordinaires qui s'y seraient accomplis. Notons enfin la tradition indigène d'après laquelle la tête de la martyre serait aujourd'hui conservée à Rome, ayant été emportée de l'île lors de la domination gênoise!

VI. Ketevania, reine de Cachétie.

Les Géorgiens, et à leur suite les Russes, célèbrent le 13 septembre la mémoire de Ketevania (Ketevane, Keteon), princesse de l'illustre famille des Bagratides et veuve de David, roi de Cachétie. Son fils, Theimuraz, la livra comme otage au shah de Perse Abbas II. Elle demeura dix ans prisonnière à Chiraz. Enfin, en 1624, comme elle refusait tout à la fois de l'épouser et d'embrasser l'islamisme, Abbas la fit mettre à mort.

L'hagiographe russe Mouraviev ajoute que les Ermites de Saint-Augustin, missionnaires en Perse et témoins oculaires du martyre de Ketevania, transférèrent son corps du tombeau où on l'avait placé dans leur propre église; qu'une portion des reliques fut envoyée à Namur, où elles seraient encore; que la tête, la main droite et du sang coagulé furent transmis à Theimuraz qui les déposa dans l'église d'Alaverd et ordonna de fêter sa mère au 13 septembre (2).

(1) Outre le synaxaire de Nicéphore, cf. A. M. Blastos, Χιακά, t. II, p. 85.

(2) Voir Martinov, *op. cit.*, p. 223, qui fournit plusieurs autres rérérences.

D'après A. von Maltzew (1), les reliques de Ketevania seraient à Rome, sauf la tête et la main droite qui sont toujours conservées dans la cathédrale d'Alaverd, en Grousie.

Au premier rang des sources concernant le martyre de Ketevania figurent les écrits en prose et en vers de son fils. Dès 1626, le pape Urbain VIII écrivait à ce prince : *Scimus quam constans fuerit genitricis tuæ pietas, quæ e regno maluit exulare quam a Christo desciscere* (2). Theimuraz, de son côté, le 5 janvier 1629, donnait au Souverain Pontife, sur la mort de sa mère, ces détails : *Hanc plane unam ob causam, zelum, inquam, et amorem christianitatis, nostra olim genitrix ad regiam Persarum aulam properavit, studio impetrandi ut quisquis e gente nostra Ibera sub Persarum ditione a Christiana fide declinavisset, impune posset ac tuto ad propriam patriam et pristinam religionem reverti. Verum enim vero e contrario factum est : quandoquidem impius ille rex, cum nequivisset ejus constantiam a castitate et Christi fide tuenda abducere, primum in carcerem eam trudi jussit, mox tum ille tum ejus perfida gens adversus eam et nos obstinato animo duriores crudelioresque præ se ferentes dirissimis eam tormentis, quoad moreretur, excruciarunt. Et jam annus recurrit ex quo reliquiæ corporis ejus a Rev. P. Ambrosio, ordinis S. Augustini, hic ad nos delatæ fuerunt ab urbe Ispahan, pro quo beneficio eundem Patrem remuneravimus et rure unde victitare possit et loco ad ecclesiam sibi construendam opportuno, ubi ceu in vestibulo aulæ cælestis assidue preces fundat pro nobis* (3).

Les bonnes dispositions de Theimuraz vis-à-vis du catholicisme ne nous sont pas un sûr garant que sa mère soit morte pour la foi catholique. La chose paraît néanmoins très vraisemblable, vu le rôle joué dans la circonstance par les missionnaires latins.

R. Bousquet.

(1) A. von Maltzew, *Menologion*, t. Ier, p. 76.

(2) M. Tamarati, *Histoire du catholicisme en Géorgie*. Tiflis, 1902, p. 612.

(3) *Ibid.*, p. 618.

CONSTANTINOPLE

LE MONASTÈRE DE L'ÉVERGÉTIS

(*Suite.*)

Nous voilà bien loin du moine Paul avec ces questions topographiques, bien loin aussi du moine Timothée (1). Ce dernier, pour revenir à lui, mérita bien le surnom de second fondateur de l'Evergétis.

On a vu plus haut l'importance de ses constructions matérielles. Ajoutons que la grande église bâtie par lui en l'honneur de la Vierge bienfaitrice fut dédiée un 29 décembre et que l'office à réciter annuellement pour l'anniversaire de cette dédicace est détaillé avec soin dans le typikon liturgique (2). En dehors de l'église principale, ce même typikon liturgique mentionne trois chapelles : la première, dédiée au Sauveur, était le but d'une procession le 6 août en la fête de la Transfiguration (3); la deuxième, patronnée par les saints apôtres, voyait célébrer l'office du Vendredi-Saint et le commencement de la messe du 29 décembre, anniversaire de la dédicace de l'Evergétis (4); la troisième, située au cimetière, avait la messe le 16 avril, date mortuaire de Paul (5), et servait d'une manière générale pour toutes les messes et vigiles célébrées à l'intention des défunts (6). La construction de ces trois sanctuaires fut sans doute, comme celle de l'église conventuelle, l'œuvre de Timothée.

En tout cas, cet higoumène eut le mérite d'organiser la vie intérieure du monastère en composant son double typikon. Pourquoi, au milieu de ses prescriptions, l'auteur n'a-t-il pas mis davantage d'autobiographie? Recueillons du moins le peu de traits personnels qu'il ait glissés dans son œuvre, j'entends après les premiers chapitres dont nous avons déjà tiré parti.

Une page sur le choix et l'entrée en charge des supérieurs nous permet de présenter notre Timothée comme un reclus. Timothée aurait d'abord voulu que l'Evergétis eût simultanément deux directeurs : l'un, avec le titre d'higoumène, aurait vécu claquemuré au fond d'une retraite inaccessible, ne s'occupant de la communauté que pour lui distribuer des conseils spirituels; l'autre, avec le titre d'économe, aurait été libre de ses mouvements et chargé, sauf la direction intime des âmes, de remplir tous les devoirs du vrai supérieur. A la mort de l'higoumène reclus, l'économe aurait été obligé de prendre son titre et sa place et d'abandonner la conduite effective du monastère à un nouveau directeur. Telle était l'idée primitive de Timothée, et lui-même, comme il le déclare, avait donné l'exemple en se condamnant à la vie recluse et en laissant l'exercice du supériorat à son économe. Mais plus tard, songeant qu'il ne lui appartenait pas d'imposer la réclusion à ses futurs successeurs et que d'ailleurs une pareille organisation risquerait de compromettre la prospérité du couvent, il abandonna son premier projet pour s'en tenir aux errements ordinaires, quitte à réglementer très sévèrement les sorties des higoumènes à venir (1).

Dans un autre passage, Timothée nous laisse entrevoir que, s'il a fait de l'Evergétis un monastère considérable, il le doit en partie au concours donné par certains bienfaiteurs. Il mentionne même deux de ces derniers lorsqu'il prescrit les

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. IX, p. 366-373.
(2) *Typika*, p. 364-367.
(3) *Typika*, p. 481.
(4) *Typika*, p. 366, 553.
(5) *Typika*, p. 447.
(6) *Typika*, p. 571, 572.

(1) *Typika*, p. 631, 632.

aumônes à distribuer pour les donateurs défunts, par exemple, dit-il, ὑπὲρ τοῦ Προμοτηνοῦ, τοῦ Καταφλῶρον καὶ ἁπλῶς παντός..... J'écris τοῦ Καταφλῶρον, au lieu du τοῦ κατὰ Φλῶρον imprimé par l'éditeur (1), car nous avons sûrement affaire ici à un membre de la famille des Kataphloron déjà connue par deux sceaux de l'époque des Comnènes (2).

Ailleurs, avec une allusion à tel autre bienfaiteur anonyme, le typikon renferme la mention d'un établissement de bienfaisance que Timothée avait bâti sur un emplacement donné à cet effet et dont le monastère devait assurer l'entretien. C'était tout ensemble une hôtellerie pour les étrangers de passage et un hôpital pour les malades de l'extérieur (3). Les moines souffrants jouissaient, eux, d'une infirmerie spéciale de huit lits (4).

* * *

Le typikon ktétorique de Timothée ne fournit aucun autre renseignement sur la vie et l'œuvre de l'auteur. Il pourrait nous indiquer en revanche quel était l'esprit de l'higoumène reclus, mais nous devrions pour cela nous livrer à une étude attentive et détaillée de son texte, ce à quoi le manque de place nous interdit de songer. Tout au plus nous est-il loisible de signaler en quelques lignes les divers points touchés par le législateur.

Timothée s'attache d'abord au côté spirituel, au fonctionnement du chœur, à la vie de la prière : il passe en revue les diverses parties de l'office diurne et nocturne; s'arrête à la messe, qu'il veut quotidienne; parle de la communion, qu'il permet trois fois par semaine aux plus avancés et une fois aux autres, mais toujours avec la permission préalable du supérieur; il insiste sur la confession, qui doit précéder toute communion et que l'higoumène, seul confesseur autorisé, doit rendre facile en se tenant à la disposition des religieux deux fois par jour, le matin, pendant l'orthros, et le soir, après complies.

Après quoi, le législateur s'en prend au régime alimentaire. Cérémonial de l'entrée au réfectoire, lecture à faire pendant le repas, place fixe et déterminée pour chacun, supplément de nourriture nécessaire à certains, service de la seconde table, il n'oublie rien. Le grand carême, que la solennité de l'Annonciation adoucit un jour, l'amène aux deux carêmes secondaires des apôtres et de Noël. Il songe aussi, pour en améliorer le menu, aux fêtes de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge, surtout à l'Assomption qui est la fête patronale du monastère et qui doit être marquée par une abondante distribution de vivres aux indigents.

L'âme et le corps satisfaits, Timothée affirme les droits de la personne morale qu'est son couvent : il le déclare établissement autonome et libre, que nul au monde ne peut s'approprier, fût-ce le patriarche, fût-ce même l'empereur. Est seul admis à commander dans ses murs l'higoumène. Celui-là devient higoumène que son prédécesseur a choisi comme économe. Mais si, en cours de charge, l'économe se montre indigne, il peut être cassé par l'higoumène qui l'a fait son héritier présomptif. De même si, à la mort de l'higoumène, l'économe paraît inacceptable à la presque unanimité des frères, il peut être remis dans le rang et remplacé par un moine élu sur-le-champ. Quel qu'il soit, une fois installé, le supérieur préside seul à la direction spirituelle des religieux et chacun lui doit obéissance et respect. Il n'a de compte à rendre à personne pour la gestion financière du couvent, mais les biens meubles et immeubles de l'Evergétis sont inaliénables, sauf un ou deux cas dûment spécifiés.

Le nombre des frères n'est point fixé; il variera d'après les revenus du monastère. Nombreux ou non, les moines n'auront à leur disposition ni pécule ni domestiques. Ils logeront autant que possible

(1) *Typika*, p. 647, 648.
(2) G. Schlumberger, *Sigillographie byzantine*, p. 480, 663.
(3) *Typika*, p. 649.
(4) *Typika*, p. 652.

deux par cellule. Ils se fourniront d'habits à un vestiaire commun. Tous, du premier au dernier, seront traités de même, avec austérité, sauf les malades. Ceux-ci, par exemple, auront droit à des bains fréquents, tandis que les bien portants ne devront pas se baigner plus de trois fois l'année.

Pour assurer la bonne marche de la communauté, l'higoumène sera assisté de plusieurs officiers monastiques. En dehors de l'économe, trois dignitaires veilleront sur l'avoir du couvent : le premier, dit skévophylaque, étendra sa sollicitude sur les objets de l'église et de la sacristie; le deuxième, nommé dokhiaire de l'argent, tiendra la caisse avec la note exacte des recettes et des dépenses; le troisième, dokhiaire du matériel, soignera linge, chaussures et provisions de bouche. L'épistémonarque assurera le bon ordre au chœur et la régularité dans la maison. Au trapézaire incombera le soin du réfectoire. Sous ces dignitaires conventuels, différents moines se partageront les emplois inférieurs, à la cave, à la dépense, à la boulangerie et partout ailleurs, aussi bien dans le couvent proprement dit que dans ses métokhia. Pour ces derniers, il faut des moines sûrs et avancés en âge.

Après les vivants, les morts. Timothée indique la fête à celébrer pour l'anniversaire de Paul, premier fondateur. Il règle pareillement les services funèbres auxquels ont droit les membres du couvent et ses bienfaiteurs. De larges aumônes marqueront ces anniversaires. Du reste, jamais un pauvre ne doit être renvoyé par le portier les mains vides. Un pauvre, entendez bien, et non une pauvresse. Les femmes, en effet, seront impitoyablement écartées, sauf pourtant les jours des distributions extraordinaires. C'est que le seuil de l'Evergétis est consigné aux filles d'Eve. Pourront seules parfois le franchir les dames officielles, de très haut rang, auxquelles il serait impossible d'opposer un refus. Timothée préfère à la visite de ces matrones celle des voyageurs et des malades indigents. A ces membres souffrants du Christ, il ouvre toutes grandes les portes de l'établissement bâti uniquement pour eux. Il veut même que les religieux, non contents de les nourrir et de les soigner, s'empressent de pourvoir, le cas échéant, à leur sépulture dans un coin du cimetière spécialement aménagé pour cet usage.

*
* *

Du typikon ktétorique de Timothée, passons au typikon liturgique dont il constitue le prologue. Mais ici il ne faut pas songer à un résumé : les ouvrages de cette sorte ne souffrent pas l'analyse.

Le typikon liturgique de l'Evergetis comprend deux parties : celle relative au calendrier fixe, et celle relative aux fêtes mobiles. La première section enfile l'un après l'autre les douze mois; elle commence, comme l'année byzantine, au 1er septembre pour se terminer au 31 août (1). La seconde section embrasse le carême avec ses approches et le temps pascal; elle s'ouvre au dimanche du Publicain et du Pharisien, le dimanche avant notre Septuagésime, et se clôture au dimanche de la Toussaint, qui tombe à l'octave de la Pentecôte (2). Ajoutez, pour ne rien omettre, un appendice sur le carême des apôtres, un mot ou deux sur celui de Noël, un lot de rubriques diverses (3).

Monument de premier ordre et du plus grand prix pour les spécialistes amis de la liturgie byzantine, ces longues pages ne sauraient nous retenir longtemps dans un modeste article d'histoire comme celui-ci. Mais il serait impardonnable de ne pas dire que, parfois, le typikon signale ses sources. Une fois, pour régler un détail d'office du 8 septembre, il s'appuie sur l'usage studite qui prescrit cela, dit-il (4), pour les quatre grandes fêtes de la Vierge : nativité (8 septembre), hypapante (2 février), évangélisme (25 mars) et dormition (15 août). Plus souvent, la charte de

(1) *Typika*, p. 256-499.
(2) *Typika*, p. 499-601.
(3) *Typika*, p. 601-614.
(4) *Typika*, p. 265.

l'Evergétis ne mentionne celle de Stoudion que pour s'en écarter : ainsi, par exemple, elle trouve son jeûne du 24 décembre trop peu sévère, quand la veille de Noël tombe un samedi ou un dimanche (1); elle ordonne de laisser de côté tel stikhère de saint Théodore Studite au dimanche de la tyrophagie (2); elle intercale, durant la messe, certaines prières que les studites réservent pour la distribution de l'antidoron ou pain bénit (3). Ailleurs, pour trancher la question de la messe quand la fête de l'Annonciation coïncide avec le Vendredi-Saint, notre texte se prévaut du typikon de la Grande Eglise (4). Pour la même fête du 25 mars, il donne, comme en appendice, tout un groupe de rubriques d'après, dit-il, les typika du mont Olympe (5). Dans ses dernières lignes, notre typikon mentionne encore un autre typikon, celui du couvent de Manuel, mais pour réprouver une de ses prescriptions (6).

Ces renvois à des travaux analogues donnent l'impression que le typikon de l'Evergétis est bien, comme l'affirme son prologue, une œuvre personnelle de Timothée. Cependant, il ne faudrait pas vanter son originalité outre mesure. En pareille matière, où rien ne doit figurer que désavoue complètement la tradition, un auteur n'a généralement qu'à choisir entre le métier de mosaïste et celui de plagiaire. Que Timothée ait agi de la sorte, cela paraît certain. Si la nature même de son travail ne suffisait à le prouver, la preuve en serait dans le passage qui parle d'un patriarche Antoine comme d'un contemporain.

Ce passage doit nous arrêter. En ce qui regarde l'office de l'Annonciation tombant durant le carême ou durant la Semaine Sainte, y est-il dit, nous avons suivi le règlement de la grande Eglise et consulté le très saint Antoine, son patriarche : τῷ τύπῳ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας ἀκολουθοῦντες, ἔτι μὴν καὶ δι' ἐρωτήσεως τοῦ ταύτης ἀρχιερατεύσαντος Ἀντωνίου τοῦ ὁσιωτάτου ἀκριβῶς ἀναμαθόντες (1). Est-ce Timothée qui pouvait tenir un pareil langage? Il écrivait, lui, peu après 1054. Or, aucun patriarche Antoine n'appartient à cette époque. Le patriarcat d'Antoine Ier prit fin en avril 832, celui d'Antoine II le 12 février 901, celui d'Antoine III en 980; quant à Antoine IV, il ne devait monter sur le siège œcuménique qu'aux dernières années du XIVe siècle. On en conclura que le passage en question constitue sans doute un emprunt, et que Timothée a dû le prendre dans un typikon antérieur composé par quelque contemporain d'Antoine II ou d'Antoine III, car il faut apparemment mettre de côté l'iconoclaste et très peu saint Antoine Ier.

M. Dmitrievskij, je le sais, a expliqué la chose très différemment. A ses yeux, l'Antoine qui nous occupe ne serait pas un patriarche de Constantinople, mais bien un prélat byzantin, contemporain de Timothée et ami de l'Evergétis (2). L'hypothèse s'impose-t-elle? Il ne semble pas, car, à mon sens, après τῆς μεγάλης ἐκκλησίας, les mots τοῦ ταύτης ἀρχιερατεύσαντος Ἀντωνίου ne peuvent désigner qu'un Antoine pasteur de Constantinople même.

*
* *

S'il a fait des emprunts, le typikon de l'Evergétis a subi aussi des retouches, des retouches légères, si l'on veut, mais réelles.

On le voit d'abord dans la partie ktétorique. L'intitulé de cette partie et ses divisions ne sont pas de l'auteur primitif, comme l'indiquent les titres des chapitres I, III, XIV, XXXII, XL et XLII : tandis que Timothée emploie toujours la première personne, ces titres ne parlent jamais de lui qu'à la troisième, et l'un

(1) *Typika*, p. 355.
(2) *Typika*, p. 512.
(3) *Typika*, p. 603.
(4) *Typika*, p. 442.
(5) *Typika*, p. 443.
(6) *Typika*, p. 614.

(1) *Typika*, p. 442.
(2) *Typika*, p. XLII-XLIII.

d'eux, l'initial (1), le présente comme un higoumène qui n'est plus. D'autre part, la doxologie du chapitre XLIII est suivie d'une page sûrement postérieure (2) : elle donne la date mortuaire de Timothée, et fixe la manière de célébrer cet anniversaire ; elle consigne aussi un adoucissement apporté, sur le désir d'un puissant bienfaiteur, à l'un des points du règlement timothéen.

La retouche n'est pas moins évidente dans la partie liturgique. Là, au 16 avril (3), le texte actuel réunit l'anniversaire mortuaire de Timothée à celui de Paul, et prévoit dans le plus grand détail toute l'économie de cette double mémoire. Là aussi, au premier samedi de carême (4), le texte actuel se prévaut d'une tradition qui descend, dit-il, « de notre supérieur, le saint père kyr Timothée ».

A quand remontent ces additions et ces retouches? Si le manuscrit d'Athènes vit bien le jour au moment que disent les paléographes, la revision du typikon original doit être rapportée à la première moitié du XII[e] siècle, entre la mort de Timothée, dont ses grands travaux nous forcent à prolonger la vie de très longues années après 1054, et la confection du codex athénien, qui serait de vers 1150. Pour aller plus loin, pour soutenir que la revision eut lieu aux environs de 1150, il faudrait pouvoir affirmer que le codex athénien représente l'original du texte revisé.

Sans cette donnée, M. Dmitrievskij a prétendu atteindre à beaucoup de précision. Autrefois (5), il fixait la rédaction définitive du typikon de l'Evergétis entre les années 1143 et 1158 : après 1143, parce que le monastère de Manuel, cité dans le typikon, fut bâti par Manuel I[er] Comnène, lequel ne monta sur le trône qu'en 1143; avant 1158, parce que le règlement de Saint-Mamas, qui cite le typikon, date exactement de 1158. Un peu plus tard (1), le docte liturgiste de Kiev abandonna ces positions, en déclarant que le monastère de Manuel, dont le nom figure dans le document évergétin, est plutôt la maison religieuse ouverte au IX[e] siècle par le régent Manuel, frère de l'impératrice Théodora. Aujourd'hui (2), M. Dmitrievskij opine pour la courte décade comprise entre 1143 et 1152, revenant ainsi à sa première opinion, sauf à remplacer 1158, date du typikon de Saint-Mamas qui cite l'évergétin, par 1152, date du typikon de Cosmosoteira qui s'inspire de l'évergétin.

Pourquoi faut-il que tout cet échafaudage porte à faux entièrement?

Le raisonnement porte à faux en ce qui regarde les règlements de Cosmosoteira et de Saint-Mamas. Les rédacteurs de ces règlements ont copié le typikon de l'Evergétis, c'est vrai ; mais où voit-on qu'ils en aient copié les retouches et les additions? Nulle part. Et donc, la mention qu'ils font de l'évergétin prouve simplement que la charte de Timothée existait de leur temps. Etait-il besoin de cette preuve pour savoir que Timothée, déjà higoumène en 1054, n'avait pas attendu 1158, pas même 1152, pour rédiger son typikon?

Le raisonnement ne porte pas moins à faux en ce qui regarde le règlement du monastère de Manuel. Voir dans le couvent ainsi dénommé une fondation de l'empereur Manuel Comnène, rien de plus tentant pour un liturgiste ; mais est-ce bien chose admissible pour qui y regarde un peu de près? L'unanimité des auteurs byzantins nous montre que non ; le texte même du typikon évergétin nous force à répondre par la négative. D'où il suit que l'année 1043, qui vit l'avènement de Manuel Comnène, n'a rien à démêler avec le règlement de l'Evergétis.

Deux maisons religieuses de Byzance

(1) *Typika*, p. 615.
(2) *Typika*, p. 654, 655.
(3) *Typika*, p. 446-448.
(4) *Typika*, p. 519.
(5) *Typika*, p. XXXIX.

(1) Τυπικά. *Addenda et corrigenda* (en russe), Kiev, 1886, p. 19.
(2) *Très ancien synaxaire de Khilandar d'après le typikon de Jérusalem* (en russe), dans les *Travaux de l'Académie spirituelle de Kiev*, 1905, p. 473, 474.

ont successivement porté le nom de Manuel. L'une est signalée en 448, du vivant de l'archimandrite qui venait de la bâtir (1). C'est la μονὴ τοῦ Μανουηλίου ou τῶν Μανουηλίου. Gouvernée par Jean en 518 (2) et par Tryphon en 536 (3), elle ne fait plus parler d'elle après ces deux dates. L'autre s'inaugure sous le règne de Michel III (842-867) par les soins d'un ex-régent de cet empereur. C'est la μονὴ τοῦ Μανουὴλ ou, comme on dit une fois ou deux, τοῦ Μανουῆλος. Située près de la citerne d'Aspar, elle joua son petit rôle au moyen âge.

Elle n'est autre chose au début que la maison particulière de Manuel. Celui-ci la transforme en couvent, avant d'y recevoir la sépulture au printemps 860 (4). Peu après, à la suite des tremblements de terre qui secouent Constantinople du 16 mai 866 au 9 janvier 867, le patriarche Photius rebâtit le monastère de fond en comble (5), et on l'en remercie un jour en y transportant ses restes (6). Cette translation est sans doute l'œuvre de Sergios, neveu de Photius ou plutôt son petit-neveu. Sergios apparaît pour la première fois dans l'histoire comme higoumène τῆς μονῆς τοῦ Μανουὴλ (7). Ami et directeur de Romain I[er] Lacapène (920-944), qui veut déjà, dit-on, lui donner à Sainte-Sophie le siège pontifical du maladif Théophylacte (933-956), il obtient que cet empereur fasse les frais de nouveaux travaux de restauration et d'embellissement à son monastère (8). Plus tard enfin, Sergios monte sur la trône patriarcal, et il réussit à l'occuper, vieillard centenaire sans doute, de 999 à 1019. En 1178, c'est un empereur détrôné qui loge au couvent de Manuel : passé du trône impérial au siège métropolitain d'Ephèse, Michel VII Ducas Parapinakès s'empresse de quitter ses ouailles de l'Ionie et de s'en venir vivre dans la capitale, ἐν τῇ τοῦ Μανουὴλ μονῇ, où il travaille humblement des mains (1). En avril 1192 et octobre 1202, les traités impériaux conclus avec les Génois mentionnent une fois des maisons appartenant au monastère de Manuel (2) et quatre fois l'échelle possédée par ce monastère sur la Corne d'Or (3).

Mêlée à ces divers événements, la maison religieuse ouverte au IX[e] siècle s'impose souvent à l'attention des auteurs byzantins. Or, avant comme après 1143, quelque genre littéraire qu'ils cultivent, ces auteurs sont unanimes à lui réserver le nom de couvent de Manuel. Μονὴ τοῦ Μανουῆλος, comme dit l'un d'entre eux, μονὴ τοῦ Μανουὴλ, comme disent tous les autres, ces mots ne désignent jamais que le monastère de l'ex-régent. Pourquoi, cela étant, les mêmes mots désigneraient-ils autre chose dans le seul typikon de l'Evergetis? Pourquoi y viseraient-ils un couvent différent, un couvent inconnu par ailleurs et créé de toutes pièces pour les besoins de la cause?

D'ailleurs, la phrase du typikon évergetin, par sa teneur même, plaide très haut contre une pareille opinion. On y lit : τὸ τῆς εὐαγεστάτης μονῆς τοῦ Μανουὴλ τυπικόν (4). Si elle était, comme on nous le dit, une interpolation d'entre 1143 et 1152, cette phrase serait contemporaine de Manuel I[er] (1143-1180). Or, à qui fera-t-on croire qu'un retoucheur de pièce officielle et publique tenant la plume à Constantinople sous les yeux de Manuel

(1) Mansi, *Collectio conciliorum*, t. VI, col. 705[c, d].
(2) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1054[a].
(3) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1011[c].
(4) Théophane Cont., *Michael Theophili filius*, 18, dans *P. G.*, t. CIX, col. 184[a]; J. Genesius, *Regum* IV, dans *P. G.*, t. CIX, col. 1101[a]; G. Cedrenus, *Histor. compendium*, dans *P. G.*, t. CXXI, col. 1040[d].
(5) Balsamon, *Hermen. in canones*, dans Ralli et Potli, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, t. II, p. 675.
(6) Fischer, *De patriarcharum Constantinopolitanorum catalogis*, dans *Comment. philol. Ienenses*, t. III, 1884, p. 292.
(7) Joël, *Chronographia*, dans *P. G.*, t. CXXXIX, col. 281[a]; Fischer, *op. cit.*, p. 293.
(8) Théophane Cont., *Romanus Lacapenus*, 40, dans *P. G.*, t. CIX, col. 452[a].

(1) J. Skylitzès, *Historia*, dans *P. G.*, t. CXXII. col. 469[d]; Georges Hamart., *Chronicon*, VI, dans *P. G.*, t. CX, col. 1053[d]; J. Zonaras, *Annal.*, XVIII, dans *P. G.*, t. CXXXV, col. 289[b].
(2) Miklosich et Muelller, *Acta et diplomata græca medii ævi*, t. III, p. 53.
(3) *Ibid.*, p. 28, 50, 53, 54.
(4) *Typika*, p. 614.

se fût contenté d'appeler μονὴ τοῦ Μανουήλ tout court une maison fondée de la veille par cet empereur? Qui osera prétendre qu'il eût adopté une rédaction si sèche et omis de signaler au moins d'un mot la dignité, de souligner au moins d'un éloge la piété du fondateur auguste?

Evidemment, la phrase de notre typikon se rapporte au traditionnel monastère τοῦ Μανουήλ, et, au lieu d'y reconnaître l'œuvre d'un reviseur, on peut fort bien n'y voir que l'œuvre originale de Timothée. Et il reste, comme je le disais plus haut, que l'année 1143 ne peut servir d'aucune manière à préciser la date des additions et retouches, d'ailleurs peu importantes, subies par le document évergetin.

***

Ces additions et retouches nous fournissent un ou deux petits détails de l'histoire de l'Evergétis. Malheureusement, comme leur auteur n'avait point, il s'en faut, l'amour de la précision qui caractérise le premier rédacteur, ces détails sont aussi mal datés que possible.

Le premier se réfère à la mort de Timothée. Elle survint au même quantième que celle de son prédécesseur, c'est-à-dire le 16 avril (1); mais le 16 avril de quelle année? C'est ici que manque l'indication chronologique indispensable. Quoi qu'il en soit, la mémoire de Timothée s'unit indissolublement tout aussitôt à la mémoire de Paul, et les deux fondateurs se partagèrent chaque année les mêmes prières, prières que l'on adresse à des saints et aussi prières que l'on octroie à des morts (2).

Le second détail dû au reviseur regarde le rôle joué vis-à-vis de notre monastère par le moine Antoine, ci-devant pansébaste, sébaste et mégaduc. Ce personnage trouva trop sévère le passage du typikon où Timothée imposait à ses religieux de passer la première semaine et tous les lundis, mercredis et vendredis du grand carême sans boire la moindre goutte de vin. Voyant les petites santés, parfois aussi les grandes, fâcheusement influencées par cette privation, il supplia que l'interdiction du vin se bornât aux deux seuls premiers jours de la période quadragésimale. On avait à l'Evergétis de vieilles obligations vis-à-vis d'Antoine; on condescendit à sa demande. Lui, satisfait, reconnut cette déférence par de nouveaux bienfaits : il planta une vigne pour le monastère tout proche de son enceinte; il enrichit une propriété conventuelle sise à Boleros et dite de Théophane en y attachant douze colons exempts d'impôts; il fit de même pour la propriété conventuelle sise à Khortokopion et dite d'Epiphane en la dotant de seize colons pareillement exempts (1).

Après sa fondation par Paul et son organisation par Timothée, après ses relations avec l'ex-mégaduc Antoine, que devint le monastère de l'Evergétis? Il vécut silencieusement sans encombrer l'histoire byzantine de son nom. A peine, en effet, le trouve-t-on mentionné quatre fois, à ma connaissance, dans les sources grecques.

C'est d'abord vers 1153, à propos de l'élection comme patriarche œcuménique d'un certain Néophyte qui appartenait, disent les catalogues, à l'Evergétis (2). Le malheureux avait une tare dans son passé : revêtu des livrées cléricales et honoré du lectorat, il s'était débarrassé un jour de son habit et de ses fonctions pour retourner à la vie du monde. Depuis, une longue pratique du monachisme avait réparé cette faute. Ce fut en vain aux yeux des jaloux que venait de lui susciter son élection. Ceux-ci s'empressèrent de remuer le passé, et ils firent tant, que le pauvre élu dut reprendre le chemin du cloître après avoir à peine séjourné quelques jours au palais patriarcal (3). Comme il fut chassé avant

(1) *Typika*, p. 654.
(2) *Typika*, p. 446-448.

(1) *Typika*, p. 654-655.
(2) Du Cange, *Constantinopolis christiana*, édit. de Venise, 1729, l. IV, p. 59; A. Banduri, *Imperium orientale* édit. de Venise, 1729, part. III, p. 176-189.
(3) Du Cange, *op. et loc. cit.*

sa consécration, la plupart des catalogues omettent de le mentionner. Ceux qui le signalent en font un reclus (1), et ce détail, pour le dire en passant, nous prouve que Timothée, sans imposer son exemple, trouva des émules parmi ses successeurs.

La seconde mention de notre couvent se lit dans un commentaire canonique de Théodore Balsamon (2). Un jour, dit cet écrivain, les moines de l'Evergétis s'en vinrent poser un cas au patriarche Théodose I[er].

— Notre typikon ordonne que le confesseur de la communauté soit l'higoumène en personne. Or, notre higoumène est un simple moine non revêtu du sacerdoce. Que faut-il faire?

On devine la réponse du patriarche.

— S'il faut que votre higoumène confesse, qu'il reçoive la prêtrise!

Ayant eu lieu sous Théodose I[er], cette consultation des Evergétins appartient aux environs de 1180.

A 1207 appartient la troisième mention de l'Evergétis. Cette année-là, après avoir perdu son frère Jean le 5 février et prononcé son oraison funèbre le 17 mars, le diacre Nicolas Mésaritès quitta Constantinople et se rendit à Nicée. Là, dès son arrivée, il assista à l'intronisation du patriarche Michel Autoreianos, qui dut avoir lieu le 15 avril, et à la confection du Saint-Chrême, qui eut lieu le 19 avril; peu après, il fut nommé référendaire du patriarcat et reçut logement dans la procure nicéenne d'un monastère patriarcal (3). C'est pour raconter son voyage de l'une à l'autre ville, pour raconter aussi les événements survenus sous ses yeux ou en sa faveur, que Mésaritès écrivit une longue lettre à ses meilleurs amis de Constantinople. Or, ces amis étaient l'higoumène et les moines du vénérable couvent de l'Evergétis (4).

Le dernier fait à signaler n'a pas grande importance. Un manuscrit des quatre Evangiles, présentement conservé au Mont Athos, porte la signature de son copiste, et celui-ci se donne pour un membre de la communauté évergétine. Ceci, y lisons-nous d'une main du XIII[e] siècle, ceci a été écrit par le moine Thomas, du couvent de l'Evergétis (1).

*
* *

Peu mentionné dans la littérature byzantine, notre monastère demande que l'on relève avec grand soin les quelques mentions dont il peut être l'objet dans les littératures étrangères et d'abord dans la littérature slave.

La littérature slave nous atteste les relations très intimes établies entre l'Evergétis et saint Sabas de Serbe. Avant d'ouvrir la série des patriarches d'Ipek, saint Sabas fut moine et fondateur au Mont Athos, moine du couvent grec de Vatopédi, fondateur du couvent serbe de Khilandar. Il lui fallut, de ce chef, parlementer souvent avec les autorités de Byzance et faire plus d'un voyage dans la capitale. A chacun de ces voyages, semble dire le biographe Domitien, saint Sabas prit logement à l'Evergétis, tantôt dans le couvent et tantôt dans sa procure.

Sabas vint pour la première fois à Constantinople au nom du monastère de Vatopédi. C'était peu d'années après son entrée dans la vie religieuse qui avait eu lieu le 25 mars 1193 (2), mais déjà sous le règne d'Alexis III l'Ange, qui était monté sur le trône le 8 avril 1195. Cet empereur venait de montrer son estime au prince moine en lui accordant plusieurs metokhia (3).

(1) A. BANDURI, *op. cit.*, p. 176, 180, 189.

(2) RHALLI et POTLI, Σύνταγμα τῶν κανόνων, t. III, 311-312.

(3) Sur Nicolas Mésaritès, voir *Echos d'Orient*, t. VII, 219-226.

(4) A. HEISENBERG, *Analecta. Mitteilungen aus italianischen Handschriften byzantinischer Chronographen*. Munich, 1901, p. 24; A. MARTINI et D. BASSI, *Catalogus codicum græcorum bibliothecæ Ambrosianæ*, Milan, 1906, t. I, p. 412.

(1) SP. LAMBROS, *Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos*, n° 3571, t. I, p. 321.

(2) L. IOVANOVITCH, *Quand Ratsko Némania est-il allé au mont Athos?* (en serbe), dans le *Glas*, t. LXIV (Belgrade, 1901), p. 93.

(3) CHODZKO, *op. cit.*, p. 30, 23 du texte slave; p. 31, 2 du texte français.

Il le reçut dans sa capitale avec les plus grands égards et lui donna, entre autres choses, la propriété de Khilandar avec permission de reconstituer ce couvent alors ruiné. La maison de l'Evergétis reçut-elle Sabas durant ce premier voyage? On n'en dit rien, du moins dans le texte incomplet que j'ai sous les yeux. Mais peut-être la fondation de Paul et de Timothée, privée de son autonomie primitive, figurait-elle parmi les metokhia précédemment concédés au Saint par l'empereur.

Le second voyage de Sabas vers le Bosphore fut nécessité par les intérêts du couvent de Khilandar. Il se fit sous le règne du même Alexis III l'Ange, par conséquent avant le 18 juillet 1203. Dans le texte traduit par Chodzko, l'hagiographe Domitien raconte les nouveaux bienfaits de l'empereur, puis il ajoute :

Le bienheureux Sabas, lors de son séjour à Constantinople, alla visiter son monastère nommé Evergetissa. Tandis que pour le repos des âmes en peine il y distribuait aux pauvres la plus grande partie de l'argent que l'empereur lui avait donné, une dame douée d'une agréable figure et respectueusement modeste s'approcha de lui et lui dit : « Saint ami de Dieu, par son ordre et celui de la Très Sainte Vierge Evergetissa (ce qui correspond en slave à Blagodetelnitsa, c'est-à-dire bienfaitrice), je te dis que, sur le mont Athos, aux alentours de ton monastère, à tel endroit (ici elle nomma le lieu et en donna le signalement), il se trouve deux trésors. Va les chercher pour pouvoir compléter les choses nécessaires à l'œuvre de Dieu (1).

Sabas se rendit au mont Athos et, au bout d'un certain temps, eut la douleur d'y recevoir le dernier soupir de son père, le roi Etienne Némania, devenu moine en 1196 sous le nom de Syméon.

Les aumônes que le bienheureux Sabas distribua aux pauvres en mémoire du défunt furent si abondantes qu'il ne resta rien pour lui-même. Ce fut alors qu'il se rappela cette digne dame de Constantinople qui lui apprit l'existence des trésors. A cet effet, après ses prières adressées au ciel, il se rendit avec ses disciples au lieu désigné. Convaincu de leur discrétion, il s'avança, se mit à creuser un peu, et voici que la terre restitua, on dirait de ses propres mains, l'or qu'elle cachait dans ses entrailles..... En prenant cet or et cet argent, don de Dieu, saint Sabas ne voulait point les garder en usurier : il en donna une partie au monastère de la Très Sainte Vierge l'Evergetissa à Tsarograd..... (1)

Saint Sabas visita pour la dernière fois Constantinople au retour de son second pèlerinage à Jérusalem. Il avait fondé l'indépendance de l'Eglise serbe, il s'était donné un successeur sur le siège archiépiscopal, il touchait au terme de sa carrière. En arrivant dans la capitale, à la fin de l'année 1235, son premier soin fut d'aller vénérer « la très sainte Bienfaitrice, la très pure Théotokos Evergetissa ». C'est seulement après ce premier acte de dévotion qu'il franchit les murs de la ville pour se rendre « auprès du saint apôtre André », c'est-à-dire à la procure urbaine des Evergétins (2).

*
* *

Nous avons vu plus haut, en parlant topographie, comment le séjour de l'illustre Serbe dans cette procure se trouve confirmé par une phrase de l'archevêque Antoine de Novgorod.

Ensuite vient le métokhion de la sainte Théotokos Evergétis. Dans son église se trouve le bâton en fer surmonté d'une croix du saint apôtre André; dans ce couvent vivait aussi Sabas, prince serbe, quand il venait de la Sainte Montagne (3).

La question de ce bâton en fer mériterait un mot d'éclaircissement. Antoine de Novgorod l'attribue à saint André apôtre. Est-il dans le vrai? Près du métokhion évergétin, au lieu dit Crisis, se trouvait primitivement l'église Saint-André d'Arcadia, bâtie par une sœur de Théodose II en l'honneur de l'apôtre. Depuis, cette église avait offert un lieu de sépulture à

(1) Chodzko, *op. cit.*, p. 36.

(1) Chodzko, *op. cit.*, p. 38.
(2) *Recueil orthodoxe palestinien* (en russe), t. II, fasc. II, p. 75.
(3) P. Sawaïtof, *op. cit.*, col. 118-119.

un autre saint André, iconophile crétois venu se faire martyriser à Constantinople, et désormais on ne lui connaissait plus d'autre patron que ledit martyr. N'est-ce pas d'un bâton de saint André martyr que veut parler Antoine de Novgorod? On serait d'autant plus tenté de le croire que ce pèlerin mentionne immédiatement après, d'une manière anonyme, le couvent de femmes qu'était Saint-André de Crisis. Pourtant, un pèlerin russe du second quart du XVe siècle met en cause un troisième saint André. Il signale d'abord Saint-André de Crisis, dont il transforme le patron en stratège, par suite sans doute d'une confusion avec saint Eudocime, puis il ajoute :

> Près de là, vers le Nord, il y a encore un autre couvent de saint André, le fou pour l'amour de Dieu; il y repose dans une châsse découverte, et son bâton guérit beaucoup de monde; là repose aussi le saint martyr Patrice, et c'est là aussi que mon indignité prit l'habit (1).

Evidemment, entre le bâton de saint André apôtre vu par l'archevêque Antoine de Novgorod et celui de saint André Salus vu par le Russe du XVe siècle, la différence est nulle.

Le Russe du XVe siècle ne se borne pas à nous suggérer cette conclusion. En distinguant deux Saint-André dans ces parages, il nous amène à penser que le métokhion évergétin, voisin de Saint-André de Crisis, avait pris avec le temps, du moins pour les amateurs de reliques venus de l'étranger, le patronage et le nom du saint André dont elle montrait le bâton. En nous attestant sa vêture monastique dans ce nouveau Saint-André, il nous conduit à supposer que les moines de l'Evergétis, peu en sûreté dans la banlieue ouverte aux déprédations musulmanes, avaient fini par transporter leur centre là, au-dedans des murs.

*
* *

Dans les textes slaves empruntés aux vies de saint Sabas de Serbe, la fondation de Paul et de Timothée est appelée couvent de la *Bogoroditsa Evergetisa* (1), ou *Evergetitsa* (2), ou *Evergotisa* (3), ce qui prouve, pour le dire en passant, que les Byzantins employaient aussi bien Θεοτόκος Εὐεργέτισσα que Θεοτόκος Εὐέργετις. Au contraire, chez Antoine de Novgorod, le monastère est appelé couvent de la *Bogoroditsa Vergetri* (4). Cette dernière forme nous rapproche de la dénomination vulgaire qui, pour l'Evergétis comme pour l'Evergétès, devait être *Veryéti,* et elle nous rapproche également de la dénomination fournie par les documents latins qui, pour l'Evergétis comme pour l'Evergétès, disent *Virgioti* ou *Virgiotis.*

Ils sont juste une demi-douzaine, à ma connaissance, les documents latins relatifs à notre monastère. On lit *de Virgion* dans un (5), *de Virgioti* dans deux autres (6), *de Virgiottis* dans le quatrième (7), *de Virgiotis* dans les deux derniers (8). Placé devant leur témoignage, Belin s'est demandé le titre byzantin qu'ils défiguraient et, sur les conseils de Paspati, a cru devoir y reconnaître une *Panaïa Virgiotissa.* Il a écrit (9) :

> Nous n'avons pu, jusqu'à présent, recueillir aucune indication sur la position de ce monastère de *Panaïa Virgiotica* qui signifiait, d'après M. Paspati, la Vierge à la verge, aux broussailles, à l'épi.

Verge, broussailles, épi, rien de pareil n'est en cause, n'en déplaise à mes savants devanciers. Il s'agit simplement de l'Evergétis. Nous avons vu dans un précédent article (10) que les Latins appelaient

(1) A. DE KHITROVO, *Itinéraires russes en Orient,* t. Ier (Genève, 1889), p. 232.

(1) Texte de Théodose, édition Léonide, dans *Recueil pravoslave de Palestine* (en russe), t. II, fasc. II, p. 25.

(2) Texte de Théodose, édition Danitch, *ibid.*, p. 25, note 4; texte de Domitien, édition Chodzko, *op. cit.*, p. 36, 5, 9; 38, 7; 69, 29.

(3) Texte de Domitien, édition Danitch, dans *Recueil pravoslave de Palestine* (en russe), t. II, fasc. II, p. 75.

(4) P. SAWAITOF, *op. cit.*, col. 118.

(5) A. POTTHAST, *Regesta pontificum romanorum*, n° 5541.

(6) BELIN, *Histoire de la latinité de Constantinople,* 2e édition, p. 61; A. POTTHAST, n° 5552.

(7) A. POTTHAST, n° 6887.

(8) A. POTTHAST, nos 6892 et 6893.

(9) *Op. cit.*, p. 59, n. 2.

(10) *Echos d'Orient,* t. IX, p. 228.

turris de Virgioti (1) ou, par corruption, *de Virgionti* (2) la tour du couvent Εὐεργέτης, lequel était *Veryétis* pour le populaire; de même ils ont appelé *Sancta Maria de Virgioti* ou *de Virgiotis* le monastère de la Vierge Εὐέργετις, lequel était pareillement *Veryétis* pour le populaire.

Je n'ai, et ce m'est un regret très vif, je n'ai pas sous les yeux le texte latin du premier des six documents occidentaux qui roulent sur l'Evergétis. A défaut de l'original imprimé par Gattula (3), voici la traduction donnée par Belin (4).

Benoît, par la miséricorde divine, cardinal prêtre du titre de Sainte-Suzanne, légat apostolique, à notre vénérable frère en Jésus-Christ Roffride, cardinal prêtre du titre des Saints-Pierre et Marcellin, abbé du Mont-Cassin, ainsi qu'à son couvent, salut en Notre-Seigneur.

Le devoir de notre dignité épiscopale étant de choisir quiconque convient au service du troupeau confié à nos soins, il nous incombe, à nous, revêtu de la charge de légat dans l'empire de Romanie, de veiller avec la plus grande vigilance à l'accomplissement de nos devoirs. Or, comme il a plu à la divine Providence, dans ses impénétrables décrets, de remettre cet empire aux mains des Latins, et comme de nombreux religieux sont venus dans ces contrées pour y faire le bien, nous avons jugé opportun d'attribuer une large part des bonnes œuvres à accomplir à l'Ordre de saint Benoît, le premier instituteur de la vie monastique et le père des moines, afin que le nom de ce saint religieux, qui a illustré l'univers par ses vertus, fût aussi proclamé dans les contrées de l'Orient.

A ces causes, vénérables frères en Jésus-Christ, considérant l'étendue de votre dévotion envers l'Eglise romaine, que vous vénérez spécialement comme votre mère, et en vue d'augmenter encore plus par votre entremise la vénération pour l'Eglise romaine dans l'empire de Romanie,

Nous vous concédons, et par vous à votre monastère du Mont-Cassin, en vertu de l'autorité à nous déléguée dans l'empire de Romanie, le monastère de Sainte-Marie de Virgiotis sis hors la ville de Constantinople à deux milles de distance, avec toutes ses dépendances, raisons et propriétés, à la condition toutefois que vous n'en expulserez pas les moines grecs qui y demeurent.

Que personne dans l'avenir ne vienne donc vous troubler dans la possession de cette église qui vous est ainsi concédée, en vertu de notre autorité, par ce présent acte; qu'il sache qu'il encourra l'indignation du Dieu tout-puissant et celle de ses saints apôtres Pierre et Paul.

Donné à Constantinople le 6 mars de l'an du Seigneur 1206.

En transcrivant cette date, je ne la garantis pas quant au mois et au quantième, car Belin a une façon peu rassurante de se tirer d'affaire avec les calendes, les nones et les ides. Mais, à part ce détail, l'acte est bien sûr et il nous apprend un fait très intéressant.

La donation faite aux Bénédictins par le cardinal Benoît fut confirmée, quelque onze ans plus tard, dans un acte pontifical envoyé du Latran à Etienne, abbé du Mont-Cassin, le 5 mai 1217 (1).

Le pape Honorius III, signataire de cette pièce, en renouvela la teneur au bout de quelques jours. De la ville d'Anagni, le 20 mai 1217, il écrivit de nouveau au même abbé et à sa communauté pour confirmer, en employant les mêmes termes que le cardinal Benoît, la donation dont ils avaient été l'objet de la part de ce légat (2).

Une troisième confirmation, signée du même Pontife, sortit du palais de Latran le 31 octobre 1222 (3). Le peu que je connais de c document semble indiquer que le Mont-Cassin se heurtait à de grosses difficultés, soit de la part des moines évergétins, soit de la part des autorités con-

(1) Tafel et Thomas, *Urkunden zur alteren Handels und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante*, t. II. Vienne, 1856, p. 48.

(2) Tafel et Thomas, *op. cit.*, t. III. Vienne, 1857, p. 23.

(3) *Historia abbatiæ Cassinensis*, t. II, p. 491.

(4) *Op. cit.*, p. 60-61.

(1) A. Potthast, *op. cit.*, nº 5541; Oroy, *Medii ævi bibliotheca patristica*, t. II, part. II, col. 393.

(2) A. Potthast, *op. cit.*, nº 5552; Oroy, *op. cit.*, t. II, part. II, col. 415-416.

(3) A. Potthast, *op. cit.*, nº 6887.

stantinopolitaines. Aussi, en déclarant une fois de plus l'Evergétis fief bénédictin, le Pape éprouvait-il le besoin de le proclamer « libre et exempt ».

Ecrire aux religieux du Mont-Cassin pour renouveler et corroborer leurs droits n'était pas chose suffisante; il fallait, en outre, faire admettre ces droits par les intéressés de Constantinople. C'est à quoi visa Honorius III dans une paire de lettres émanées du Latran le 17 novembre 1222. La première était adressée « au supérieur et au couvent de l'église Sainte-Marie de Virgiotis »; la seconde « aux vassaux de l'église Sainte-Marie de Virgiotis ». Dans l'une (1) et dans l'autre (2), le Pontife exhortait les destinataires à recevoir avec honneur et considération les religieux qui leur seraient envoyés du Mont-Cassin, dont ils relevaient, et à se soumettre humblement et dévotement à leurs ordres.

J'ignore si ces lettres produisirent quelque résultat. Peut-être, malgré les interventions multiples du pape Honorius, les religieux du Mont-Cassin ne réussirent-ils jamais à devenir les maîtres incontestés de l'Evergétis. Ce couvent appartenant depuis de longues années au fameux Sabas de Serbe, il se peut que l'influence considérable de ce personnage ait pesé sur les autorités latines de Constantinople et tenu ainsi en échec les ordres réitérés de la cour romaine. Comment expliquer autrement que l'hagiographe Domitien pût encore, à la fin de 1235, conduire saint Sabas à l'Evergétis?

* * *

Là se bornent, du moins pour moi, les renseignements relatifs à la maison de Paul et de Timothée, et l'histoire de cette maison en reste, somme toute, fort courte.

A la rigueur, il est vrai, on pourrait l'enrichir encore d'une autre mention. Telle pièce patriarcale de novembre 1399 nous apprend (3) qu'une église des Saints-Théodore debout à Lemnos appartenait pour une moitié au « divin monastère honoré du vocable de notre toute-sainte, immaculée et superbénite dame, la Theotokos Evergétis ». Les moines de ce couvent avaient alors pour patron un certain Astras, proche parent par alliance de l'empereur; mais le haut personnage ne s'était guère mis en peine d'entretenir les Saints-Théodore. D'où un différend avec le propriétaire de la seconde moitié de l'église, lequel demandait à rester seul maître de cet édifice qu'il avait été seul à restaurer. L'affaire est claire. Par malheur, en la tranchant au détriment d'Astras et de ses protégés, le patriarche Matthieu ne dit rien du lieu où s'élevait l'Evergétis. Les éditeurs de la pièce n'ont pas craint, eux, de l'asseoir à Lemnos (1). Est-ce à tort? est-ce à raison? Rien n'empêche que l'Evergétis de la banlieue constantinopolitaine ait eu des possessions dans cette île, mais rien n'empêche non plus que cette île ait eu son Evergétis à elle.

L'existence d'un monastère homonyme, même à Constantinople, n'est pas impossible. Nous l'avons insinué à propos de l'intitulé d'épigramme où le protoasecretis Basile est présenté comme ktétor de l'Evergétis. Ici nous pouvons affirmer qu'en décembre 1400, soit treize mois après la mention des religieux patronnés par Astras, la capitale avait un couvent de religieuses ou, pour parler comme le patriarche Matthieu (2), un « vénérable et divin couvent honoré du vocable de ma toute-suprapure dame Theotokos, et appelé l'Evergétis de la Sebastocratorissa ». Les bonnes religieuses étaient alors en procès avec le fils de leur dernier ktétor. Pourquoi? Peu nous importe. Il suffit d'avoir signalé l'existence de leur maison homonyme de celle fondée par Paul et Timothée.

Peut-être le couvent de ces derniers compta-t-il d'autres homonymes encore. En attendant que le dépouillement pro-

(1) A. POTTHAST, *op. cit.*, n° 6892; OROY, *op. cit.*, t. IV, col. 242.
(2) A. POTTHAST, *op. cit.*, n° 6893; OROY, *op. cit.*, t. IV, col. 243.
(3) MIKLOSIKH et MUELLER, *op. cit.*, t. II, p. 322-323.

(1) MIKLOSIKH et MUELLER, *op. cit.*, p. 593.
(2) MIKLOSIKH et MUELLER, *op. cit.*, p. 430.

gressif des actes byzantins les mette en lumière, il importe de faire observer que, si la Vierge fut invoquée sous le titre d'Evergétis, son divin Fils ne manqua pas de l'être sous celui d'Evergétès. Un monastère de l'Evergétès fleurit, de longues années durant, auprès de la Corne d'Or; mais cet illustre monastère, il n'est pas besoin de le dire, n'a rien de commun avec le nôtre. C'est lui que vise le diacre Zosime (1), pèlerin de 1419-1421, quand il écrit : « Dans le couvent Everghétis repose la vierge Théodosie. » Nous savons, en effet, que l'église de Sainte-Théodosie, aujourd'hui Gul-Djami ou mosquée de la Rose, était contiguë au couvent de l'Evergétès (1), si contiguë même, qu'un livre liturgique de vers 1240 place la synaxis de la Sainte dans ce monastère (2).

(*A suivre.*)

J. Pargoire.

(1) B. de Khitrovo, *Itinéraires russes en Orient*, t. I[er], Genève, 1889, p. 205.

(1) J. Pargoire, *Le couvent de l'Evergétès*, dans *Echos d'Orient*, t. IX, p. 228-232.

(2) H. Delahaye, *Propylæum ad acta sanctorum novembris*, col. 830, 2.

ESSAI DE RÉUNION

DES CHOUÉRITES AVEC LES SALVATORIENS, 1734-1737 (2)

(*Fin.*)

Le principal obstacle qui s'opposait à la fusion immédiate des deux Congrégations, c'était la question de la règle. Car, si Rome avait prescrit la règle basilienne, on se trouvait en présence des grandes et petites règles monastiques de saint Basile, ainsi que de l'*Abrégé* qu'en avait rédigé le cardinal Bessarion (3) à l'usage des Basiliens occidentaux (4). Pour lequel de ces trois ouvrages se décider? Pour aucun, de l'avis général du patriarche, de Basilios Finan et des supérieurs des deux Congrégations, qui se prononcèrent pour la rédaction d'une nouvelle règle basée sur les prescriptions monastiques de saint Basile.

Cet avis une fois émis, ce fut au P. Nicolas Saygh qu'on confia l'élaboration de cette règle. Le patriarche lui passa dans ce but, avec l'*Abrégé* de Bessarion, les constitutions des Basiliens ruthènes, lui recommandant surtout d'aller vite et de ne pas fixer le lever à minuit pour la récitation de l'office. Dès que le travail serait achevé, le patriarche devait venir à Mar-Hanna avec les principaux Salvatoriens, afin d'y tenir le chapitre définitif qui prononcerait la fusion des deux Ordres.

Avant même que l'on se fût séparé, le P. Joseph Babila, représentant des Salvatoriens, s'efforçait de gagner le patriarche à ses vues et de le faire revenir sur certains points déjà réglés. Il aurait voulu, entre autres choses, que le patriarche autorisât les religieux à manger de la viande et réduisît à un seul jour les trois carêmes de Noël, des Saints-Apôtres et de l'Assomption. Ce fut peine inutile, surtout après que le chammas Abdallah Zakher se fût autorisé des constitutions des Basiliens ruthènes pour repousser l'usage de la viande. Et l'on ne parla plus de cette question, du moins pour le moment.

Le P. Saygh rentra donc au monastère de Mar-Hanna, avec ses religieux, et se

(2) Voir *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 102.

(3) Sur ce travail de Bessarion, voir E. Legrand, *Bibliotb. bellénique du XV[e] siècle*, t. II, p. 28, et *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant et Mangenot, t. II, col. 805.

(4) *Annales des Basiliens chouérites*, t. I[er], cahier XII, p. 179.

mit à l'œuvre, mais la maladie l'empêcha de se livrer à la rédaction des règles. Le patriarche, à qui la réunion des deux Ordres tenait beaucoup à cœur, s'informa aussitôt avec affection de l'état de sa santé, et nous allons citer la fin d'une lettre, dans laquelle il lui faisait des propositions nouvelles.

Dans le but, lui disait-il, d'achever enfin cette réunion et de ne pas trop retarder les travaux, afin que le démon n'y puisse mettre des entraves, nous vous prions, cher fils, de désigner six membres des plus distingués parmi vos religieux, afin qu'ils se concertent avec six religieux Salvatoriens et terminent la réunion des deux Ordres pour le plus grand avantage des deux. Dans l'attente de votre décision à cet égard, nous vous accordons la bénédiction apostolique, à vous et à tous les Pères et Frères de votre Congrégation, ainsi qu'au chammas Abdallah Zakher. Ecrit le 18 avril 1736.

Cette lettre modifiait complètement les dispositions déjà arrêtées, et quel ne fut pas l'étonnement du P. Nicolas Saygh lorsque, le lendemain 19 avril, il en reçut une presque identique, qui lui était envoyée par le P. Michel Polycarpos, supérieur général des Salvatoriens. Evidemment, il y avait partie conclue entre ceux-ci et le patriarche pour brusquer les événements et conquérir par surprise une fusion dont ne voulaient pas les Chouérites. La hâte même avec laquelle on voulait procéder mit en défiance le P. Saygh, qui résolut d'attendre le prochain chapitre général pour se prononcer avec ses confrères, en pleine connaissance de cause.

* * *

En attendant, le temps de l'élevage des vers à soie était arrivé. Et comme cet élevage constituait déjà le principal gagne-pain des communautés religieuses, force était bien de remettre à plus tard le chapitre général. On tint cependant, chez les Chouérites, un chapitre conventuel, à Mar Elias el Mouhaïdassé, pour concerter les mesures à prendre au sujet des nouvelles réclamations de Cyrille VI et des Salvatoriens. La réunion n'était pas encore achevée qu'arrivait une lettre du P. Procopios Tabib, le religieux Chouérite resté à Rome. Celui-ci racontait, par le menu, les manœuvres louches de son ancien collègue, le P. Nectarios Miret, et la tentative d'assassinat dont il avait failli être la victime. Le fait parut si étrange au supérieur général et aux assistants qu'ils n'en dirent rien au principal intéressé; mais, quelques jours après, une seconde lettre du P. Procopios étant arrivée et ayant donné de nouveaux détails, on fit comparaître l'inculpé. Il nia tout naturellement et jura de poursuivre l'accusateur devant les tribunaux romains. « Ce n'est pas à Rome, mais ici, que se jugera le procès, repartit le P. Saygh, et nous verrons bien alors qui de vous deux a menti; en attendant, veuillez descendre dans la prison du couvent. »

Le P. Nectarios Miret ne fit aucune difficulté d'observer la pénitence imposée, mais la nuit à peine venue, il reprenait le chemin de Deir el-Moukhallès, demeure du patriarche. Là, il peignit comme il voulut les persécutions qu'il avait subies, faisant sonner bien haut que ces tracasseries lui étaient imposées uniquement parce qu'il s'était employé à la réunion des deux Congrégations. Le patriarche le crut d'autant plus volontiers que ces affirmations répondaient déjà à ses sentiments personnels. Alors, le P. Miret insista sur les avantages que présentait l'*Abrégé* de la règle de saint Basile par Bessarion sur la nouvelle règle à laquelle travaillait le P. Saygh; il conseilla de même de tenir ferme à l'usage de la viande et à ce que le chapitre général définitif fût convoqué à Deir el-Moukhallès, parmi les Salvatoriens. Comme de juste, le patriarche, qui ne professait pas à l'endroit des Chouérites une sympathie exagérée, accueillit les propositions du transfuge.

Il invita donc les Chouérites au chapitre général, qui devait se tenir à Deir el Moukhallès. A quoi le P. Nicolas Saygh répondit qu'il fallait, au préalable, rédiger les constitutions, en présence d'une délégation des

deux Ordres, pour qu'elles fussent lues au chapitre général devant tous les religieux et envoyées ensuite à Rome. Deux religieux de Deir el-Moukhallès, le P. Michel Polycarpos, supérieur général, et le P. Augustin, premier assistant, vinrent alors le trouver dans sa retraite. Ils portaient une feuille de papier contenant une vingtaine de prescriptions monastiques; c'étaient leurs constitutions (1).

— Mais ces règles ne suffisent même pas au cuisinier pour apprendre à bien faire sa cuisine, reprit le P. Saygh; que restera-t-il donc pour les autres membres de la Congrégation?

Les deux Salvatoriens se mirent alors sous la direction du supérieur des Chouérites, et, pendant quinze jours, ils travaillèrent là, relisant et transcrivant tout ce qui était déjà rédigé; le 16 août 1736, en compagnie du P. Saygh, ils revenaient à Deir el-Moukhallès. L'accueil fut très froid de la part du patriarche, qui ne comprenait rien à ces atermoiements :

— A quoi bon, s'écria-t-il, toutes ces prescriptions et toutes ces règles!..... Prenez l'*Abrégé* de Bessarion. Il faut que vous le suiviez, et, pour ma part, je ne consentirai jamais à ce que vous adoptiez d'autres règles ou constitutions.

Le P. Saygh eut alors recours au P. Joseph Babila, qui jouissait d'un grand ascendant sur l'esprit de Cyrille VI; mais celui-ci se montra encore plus obstiné que le patriarche. Il ne voulait autoriser à aucun prix l'interdiction absolue de la viande et laissait à chaque supérieur de couvent la faculté d'en décider à son gré.

— Mais nous avions élaboré d'autres règles avec votre consentement, reprenait le P. Saygh, pourquoi donc les repoussez-vous?

— Les religieux n'en veulent pas, répondit le P. Babila.

— S'ils ne veulent pas les accepter comme faisant partie de la règle monastique, qu'ils les prennent au moins comme constitutions, ajouta le P. Saygh.

Peine inutile. Les têtes s'échauffaient de plus en plus, et, comme le P. Nectarios Miret était là pour appuyer les résistances, il n'était pas difficile de prévoir qu'un coup de théâtre allait éclater.

Le soir même, après les petites Complies, le patriarche s'enfermait dans sa chambre avec Mgr Basilios Finan et le Général des Chouérites. On y parla longuement des nouvelles règles apportées par le P. Saygh, et le patriarche les déclara inutiles et opportunes. Ce n'était pas précisément l'opinion de l'auteur, qui en montrait, au contraire, tout le bien-fondé. Tout à coup, Mgr Basilios sortit une petite feuille de papier, sur laquelle étaient rédigés quatre articles; les religieux de l'une et de l'autre Congrégation devraient les signer avant la fusion projetée. Voici la teneur de ces quatre articles.

1° L'évêque de Chouf et de Saïda, c'est-à-dire Mgr Basilios lui-même, établirait sa résidence épiscopale au monastère de Deir el-Moukhallès;

2° Le nombre des ordinands chouérites serait absolument le même que celui des ordinands salvatoriens, de sorte que les deux Congrégations fussent toujours de force égale pour soutenir leurs candidats, lors des élections triennales.

3° Les évêques et les prêtres persécutés par les schismatiques résideraient dans les monastères, pendant toute la durée de la persécution.

4° Les religieux, une fois réunis en une seule Congrégation, suivraient la règle de saint Basile, telle que la renfermait l'*Abrégé* de Bessarion.

Ces quatre articles détruisaient une à une les principales conditions que les Chouérites avaient jugé indispensables pour fusionner avec les Salvatoriens. Le P. Nicolas Saygh ne pouvait les signer; mais il eut assez de présence d'esprit pour rester maître de lui et déclarer à ses interlocuteurs que, les articles étant contraires aux conditions déjà posées et acceptées de tous, ils avaient besoin d'être soumis à

(1) Depuis 1687, date de leur fondation, jusqu'à nos jours, les religieux Salvatoriens n'ont pas encore de constitutions approuvées par Rome. Leur Congrégation a été pourtant approuvée, au moins implicitement, comme Ordre religieux par le pape Benoît XIV dans sa constitution *Demandatam*, art. 20. D'après cet article, la règle de saint Basile leur est imposée; ils n'ont pas autre chose.

un nouvel examen. Il n'avait pas encore achevé de parler, qu'on entendit soudain un tumulte effroyable à la porte même de la chambre. Le P. Nectarios Miret, le Chouérite infidèle, avait réuni les religieux Salvatoriens dans le corridor, et il était là, les haranguant et les poussant à la révolte.

La porte de la chambre s'ouvrit sous la poussée commune, et l'un des plus hardis, le P. Luc Maâlouli, s'écria d'une voix de tonnerre :

— Nous n'acceptons pour règle que l'*Abrégé* de Bessarion et nous garderons toujours l'usage de la viande.

— Est-ce votre sentiment ou celui de tous vos confrères que vous venez d'exprimer? demanda le P. Saygh.

— C'est l'avis de tout le monde.

Devant un entêtement aussi difficile à briser, il ne restait au P. Nicolas Saygh qu'un seul parti à prendre, celui de se retirer. C'est ce qu'il fit, dès le lendemain, en prenant la route de Mar-Hanna. A Rechmaïa, il mit au courant des récents événements le métropolite de Beyrouth, Athanase Dahan, et celui-ci lui conseilla avant tout de ne rien décider sans avoir pris l'avis des assistants; ce qui fut fait.

*
* *

Ainsi donc, des onze conditions que les Chouérites voulaient imposer aux Salvatoriens avant la réunion des deux Ordres, quatre étaient rejetées ouvertement par les religieux de Deir el-Moukhallès, et les sept autres plus ou moins battues en brèche par les quatre nouveaux articles de Mgr Basilios Finan. L'entente, loin de se produire, reculait donc à mesure qu'avançaient les événements. Puisqu'on ne voulait plus de leurs conditions précédentes, c'était maintenant aux Chouérites à en proposer d'autres et à dire sur quelles bases l'union des deux Congrégations melkites pouvait être réalisée. Le P. Nicolas Saygh le fit dans une lettre datée du 25 octobre 1736 et que signèrent tous ses religieux.

De cette longue missive, la première et la troisième partie nous intéressent assez peu. L'une n'est que la réfutation des quatre articles rédigés par Mgr Basilios Finan, l'autre, la nomenclature des griefs récents que les Chouérites avaient contre les Salvatoriens. Entre-temps, des reproches assez vifs sur les fraudes et le manque de parole dont avaient fait preuve, à plusieurs reprises, les Salvatoriens pendant les négociations.

La seconde partie est de beaucoup la plus importante, car elle propose les conditions nouvelles auxquelles les Chouérites donnent leur complète adhésion pour opérer la fusion désirée. Ces conditions, comprises en sept articles, s'appuient avant tout sur les décisions de Rome et sur les intentions qu'avait manifestées à ce sujet le cardinal Pétra, préfet de la Propagande, dans une récente lettre au P. Saygh. Voici les sept articles :

1° On suivra une seule et même règle, basée sur les institutions monastiques de saint Basile, institutions destinées aux moines grecs de l'Orient; au contraire, on rejettera l'*Abrégé* que Bessarion composa pour les moines occidentaux, et dont certaines prescriptions vont directement à l'encontre de certains usages et certaines coutumes melkites. Telle est, du reste, l'intention de la S. C. de la Propagande;

2° L'abstinence absolue de viande fera partie des règles monastiques proprement dites, ainsi que cela a été déjà décidé en présence du patriarche; ce n'est pas assez qu'elle figure dans le coutumier particulier et facultatif de chaque Congrégation;

3° On fera vœu d'obéissance au Saint-Siège pour tout ce qui concerne les ordonnances et règlements relatifs aux rites liturgiques, afin qu'il y ait désormais communauté de vues et de pratiques à ce sujet;

4° Conformément aux usages et coutumes de l'Eglise orientale, confirmés par le Saint-Siège, on n'offrira jamais de viande dans les monastères aux personnes du dehors qui viendraient les visiter;

5° S. B. le patriarche est priée de vouloir bien régler les usages orientaux, conformément aux décisions prises par le récent concile de Deir el-Moukhallès, afin que, désormais, soit en chaire, soit au confessionnal, tout le monde se conduise d'après les mêmes règlements;

6° L'émission des vœux sera retardée jus-

qu'après la confirmation du Saint-Siège et l'approbation par lui des nouvelles règles et constitutions;

7° Dès que le patriarche aura approuvé et confirmé toutes les décisions prises d'un commun accord, on se réunira en chapitre général. Là, sera donnée lecture publique de la règle à tous les religieux; après quoi il sera procédé à l'élection du nouveau supérieur général, commun aux deux Congrégations, et la fusion des deux Ordres sera définitivement proclamée.

*
* *

La lettre du P. Nicolas Saygh partit pour Deir el-Moukhallès le 25 octobre 1736, et la réponse des Salvatoriens est datée du mois de mai 1737. Dans l'intervalle, se placent une série d'incidents sur lesquels il nous faut à présent revenir.

Après le désaccord visible qui régnait entre les deux Congrégations basiliennes, on sent combien était difficile la situation de leurs représentants respectifs, chargés de conduire le projet d'entente à bonne fin. De cet état de choses, le procureur des Salvatoriens, le P. Joseph Babila, prit assez gaiement son parti. Moins soucieux de procurer le bien général des deux Congrégations que de servir les intérêts de ses clients et de plaire au patriarche, il ne voulait plus d'une union, du moment qu'elle n'était pas uniquement favorable aux Salvatoriens. D'ailleurs, il n'était pas de taille à lutter avec Abdallah Zakher, le procureur des Chouérites, et il le savait bien.

Tout au contraire de son collègue (1), Abdallah Zakher agissait avec une impartialité et un désintéressement au-dessus de tout éloge; il ne manquait aucune occasion de remplir sa mission, malgré le silence calculé du patriarche. Le 25 octobre 1736, il écrivit une lettre à Cyrille VI où, sous une forme respectueuse, perce l'amertume des plus vifs reproches. C'est à l'inaction du patriarche qu'il impute les désordres et les divisions qui déchiraient en ce moment l'Eglise melkite, et c'est lui qu'il rend responsable de la tension actuelle entre les deux Congrégations basiliennes. S'il avait appliqué les réformes qu'avaient décrétées le concile de Deir el-Moukhallès, mars 1736, rien de tout cela ne se serait produit. Maintenant, il ne reste plus qu'à agréer les sept conditions posées par les Chouérites, afin de réaliser les promesses faites à Rome et de ramener enfin le calme et la paix dans l'Eglise grecque melkite.

Ce ne fut pas le patriarche, mais le P. Babila, qui répondit à la lettre du fougueux controversiste. La réponse, du reste, se ressent de son origine; elle n'est qu'un plaidoyer misérable, agrémenté de violentes polémiques, qui devaient faire oublier la pauvreté du fond. Le P. Soleiman de Laodicée porta cet écrit au destinataire. Pour le coup, Zakher n'y tint plus, et il fit pleine justice de la missive dans un long écrit dont nous parlerons plus tard à l'occasion de ses œuvres littéraires. Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est évidemment la dissertation composée par lui en faveur de l'abstinence absolue et perpétuelle de la viande, thèse qu'il appuie sur les témoignages d'anciens auteurs et sur de nombreux passages de vies des anciens moines orientaux. La réfutation de Zackher demeura sans réplique (1).

Après un long silence gardé de part et d'autre, les Salvatoriens se décidèrent, vers la fin de mai 1737, à répondre à la lettre que leur avaient envoyée les Chouérites, le 25 octobre 1736. Ils s'adressèrent au P. Nicolas Saygh, auquel ils donnèrent, par courtoisie, le titre de « Supérieur général de Deir el-Moukhallès ». C'était une invitation polie à se rendre avec eux à Rome

(1) Abdallah Zackher n'appartenait à aucune Congrégation; il vécut et mourut en pieux laïque, ainsi que nous le démontrerons en son temps.

(1) Nous possédons l'original même de cet écrit. Comme c'était alors l'usage de mettre tout le contenu d'un ouvrage dans le titre même du volume, voici comment celui-ci était intitulé : *Epître pour démontrer que l'abstinence de la viande pour les moines grecs orientaux est très ancienne, que l'usage de la viande ne leur a jamais été accordé, que tous les moines orientaux sont obligés à cette abstinence, même ceux qui avaient adopté des règles leur permettant cet usage.*

pour y terminer l'affaire qui les tenait divisés depuis si longtemps.

Puisque les choses sont ainsi, lui disaient-ils, nous prions Votre Paternité de vouloir bien se rendre à Rome, en compagnie du P. Michel Polycarpos, notre supérieur général, afin d'y conclure, sous les yeux mêmes de la Propagande, l'union des deux Congrégations, prendre ses conseils et suivre la ligne de conduite qu'elle nous tracera.

Le P. Saygh ne partit pas pour Rome. Trop d'occupations le retenaient en ce moment en Syrie, pour qu'il se permît une absence aussi prolongée, mais il ne voulut pas décliner l'aimable invitation des Salvatoriens. Il envoya donc à sa place deux religieux en qui il avait mis toute sa confiance : le P. Moïse Bitar, de Damas, et le P. Théophile Pharès, d'Alep. Ils emportaient avec eux un long rapport destiné à la Propagande et daté du 1er juin 1737.

Le rapport du P. Saygh contenait le récit des débats qui s'étaient engagés entre les deux Congrégations basiliennes, principalement entre les Chouérites et le patriarche melkite, depuis le 24 août 1734 jusqu'à ce jour. Les persécutions infligées par Cyrille VI y figuraient tout au long, et c'était pourtant ce même patriarche qui les traitait d'insoumis et d'indisciplinés, après qu'il avait délié quatre religieux de leurs vœux et les avait même engagés à quitter la Congrégation de Chouéir. Venaient ensuite les inconvénients qui s'opposaient pour l'heure à la fusion des deux Congrégations, inconvénients qui tenaient surtout au manque de régularité de la part de certains religieux et à la non observance des sages prescriptions de Rome par rapport à certains usages liturgiques de l'Eglise melkite. Toutefois, comme le P. Saygh était avant tout un fils dévoué et soumis de l'Eglise romaine, il s'inclinait à l'avance devant la décision de la Propagande, dans le cas où celle-ci se prononcerait contre son sentiment. Mais, dans cette hypothèse, il demandait à la Sacrée Congrégation de vouloir bien obliger les deux partis à signer les trois propositions suivantes.

1° On émettra le vœu d'obéissance au Saint Siège, et ce vœu s'étendra à toutes les décisions de Rome qui concernent l'Orient, non seulement au sujet de la foi, mais encore au sujet de la discipline;

2° Si l'union des deux Congrégations vient à se réaliser et que les Chouérites soient contraints d'abandonner leur règle, approuvée par Rome en 1732 pour les Maronites libanais, on adoptera les règles de saint Basile qui regardent les moines grecs orientaux et non point l'*Abrégé* qu'en a donné Bessarion pour les moines de l'Occident;

3° Le couvent de Deir el-Moukhallès, centre des religieux Salvatoriens, sera abandonné au patriarche, aux évêques, prêtres réguliers et séculiers qui ne feront pas partie de la nouvelle Congrégation, et les Salvatoriens viendront habiter dans les monastères chouérites.

Une seconde lettre, datée également du 1er juin 1737, fut envoyée au Souverain Pontife pour lui signaler le rapport adressé à la Propagande et implorer de lui aide et secours dans des circonstances aussi graves. Rome entendit les deux partis, elle examina à loisir les demandes et les doléances réciproques et elle fut assez prévoyante pour ne rien trancher dans une matière particulièrement délicate. Les choses en restèrent là. On ne parla plus d'union entre les deux Congrégations, et chacune d'elles continua à vivre conformément à ses règles ou à ses usages, comme par le passé. Le patriarche, pourtant, qui avait été le principal instigateur de cette union, ne devait pas oublier ce grave échec. Il en ressentit un violent courroux contre le P. Saygh, et il ne manqua pas de le lui faire sentir peu après dans l'affaire des Basiliennes chouérites.

Comme si aucune joie n'était mêlée ici-bas de tristesse, les *Annales* chouérites (1) nous racontent ensuite les tristes aventures du P. Nectarios Miret, le Chouérite infidèle à sa Congrégation qui avait pris contre elle le parti du patriarche et des Salvatoriens. Naturellement, à la suite des contestations que nous avons narrées, il avait abandonné ses confrères et s'était attaché

(1) *Annales*, t. Ier, cahier XIV, p. 200, 223-224.

au service de Cyrille VI. Celui-ci l'envoya tout d'abord, en qualité de vicaire patriarcal, à Baalbeck, où il donna les plus grands scandales. Le séjour de cette ville lui étant devenu impossible, le patriarche le fit partir pour Alep avec une lettre des plus flatteuses, qui vantait son zèle et son orthodoxie, et il lui concéda même le pouvoir d'absoudre des cas réservés.

Le moine hypocrite n'était pas plutôt arrivé à Alep qu'il se montrait dans tout son jour, niant ouvertement les commandements de l'Eglise, prêchant une doctrine contraire aux vœux et aux obligations monastiques. De si beaux débuts présageaient une triste fin. L'aventure finit comme toutes les aventures de ce genre. Miret se maria, il embrassa même l'Islam et il eut la mort la plus misérable.

Syrie.

PAUL BACEL,
prêtre de rite grec.

LE DIACRE AGAPET

Un érudit Italien, M. Antonio Bellomo, vient de consacrer une intéressante thèse à un opuscule grec, les *Capita admonitoria* ou conseils adressés à « notre très divin et très pieux empereur Justinien, par l'humble diacre Agapet » (1). De cet ouvrage il sera rendu compte à la partie bibliographique de cette revue, mais il y a lieu de retenir ici un point particulier de la thèse et de l'examiner plus à loisir.

Il est admis par tous les critiques, et l'on en compte beaucoup qui se sont occupés d'Agapet, que l'opuscule de ce dernier a vu le jour au VIe siècle de notre ère, sous le règne de Justinien. En effet, les premières lettres des soixante-douze chapitres de cet opuscule, formant l'acrostiche grec, dont la traduction a été donnée ci-dessus, l'attribution et la date ne sauraient être contestées. Toutefois, les avis se partagent lorsqu'il s'agit de savoir si Agapet a remis ses conseils écrits à Justinien l'année de son avènement au trône, 527, ou bien au cours de son règne assez long, 527-565. La question, du moins pour nous en ce moment, n'a pas grande importance, et si l'on veut s'édifier à ce sujet, on en trouvera tous les éléments nécessaires dans le volume de M. Bellomo.

Les avis des critiques sont encore beaucoup plus partagés lorsqu'il faut déterminer qui est le diacre Agapet, l'auteur de notre opuscule. Des noms mis en avant : le pape Agapet Ier, un archimandrite du monastère de Dius, à Constantinople, un correspondant de Procope de Gaza, à Alexandrie, et d'autres encore, aucun ne semble réunir les conditions requises pour qu'on puisse, en toute sécurité, lui attribuer la paternité de cet ouvrage. Tout au plus le correspondant de Procope de Gaza présente-t-il certaines qualités voulues, et, de tous les compétiteurs, c'est encore lui qui groupe le plus de suffrages.

Ceci a déterminé M. Bellomo à reprendre la question et, après avoir examiné à nouveau les titres des divers candidats et les avoir repoussés, à présenter un autre Agapet, moine et disciple de saint Sabas, en Palestine (1). Voici de quelle manière il est arrivé à cette hypothèse, car ce n'est qu'une hypothèse qu'il présente, bien qu'il y tienne beaucoup.

L'auteur des *Capita admonitoria* est un moine contemporain de Justinien. De plus, son ouvrage accuse, avec la célèbre légende de Barlaam et Joasaph des rapports littéraires indéniables. Or, la légende de Barlaam et Joasaph remontant au VIIe siècle, c'est

(1) A. BELLOMO, *Agapeto diacono e la sua Scheda regia*, Bari, 1906, in-8°, 162 pages. L'ouvrage du diacre, après de nombreuses éditions, se trouve reproduit dans MIGNE, *P. G.*, t. LXXXVI, 1, col. 1163-1186.

(1) *Op. cit.*, p. 126-162.

son auteur qui a utilisé l'ouvrage d'Agapet composé au VIe. La légende de Barlaam et Joasaph étant due à un moine de Saint-Sabas, l'ouvrage d'Agapet doit provenir également de ce monastère. Comme nous trouvons dans la *Vie de saint Sabas*, écrite par Cyrille de Scythopolis, un moine Agapet, familier de saint Sabas et qui vivait encore après 523 date de la mort du patriarche Elie de Jérusalem, nous pouvons supposer qu'il a accompagné saint Sabas à Constantinople en 531, qu'il est resté dans la capitale byzantine et qu'il y a composé l'opuscule en question.

Telle est la série de déductions présentées par M. Bellomo; elles paraissent assez satisfaisantes au premier abord. Mais si l'on y regarde de près, on ne tarde pas à découvrir un certain nombre de points faibles. Tout d'abord, rien ne prouve que le diacre Agapet fut un moine. En second lieu, rien ne prouve que la légende de Barlaam et Joasaph dépende de l'œuvre d'Agapet; ces deux ouvrages peuvent très bien en avoir utilisé un troisième qui serait la source commune des deux. Enfin, à supposer que la légende de Barlaam et Joasaph dépende d'Agapet, rien ne prouve que celui-ci fût un moine de Saint-Sabas comme l'auteur de la légende; on n'avait pas seulement que les œuvres littéraires des moines du couvent à Saint-Sabas, on pouvait en utiliser d'autres.

Ces objections ne détruisent pas l'hypothèse de M. Bellomo, elles montrent seulement qu'elle n'est ni plus vraisemblable, ni plus invraisemblable que les précédentes et très probablement, cette conclusion lui suffirait. Il y a cependant des difficultés au point de vue chronologique; celles-ci sont de force à lui faire reconnaître qu'il a suivi une mauvaise piste et que son Agapet ne peut en aucune manière revendiquer la propriété de l'ouvrage en question.

Il est fait mention, trois fois au moins, du moine Agapet dans la *Vie de saint Sabas*, par Cyrille de Scythopolis. Les deux premiers faits, rapportés par l'hagiographe, ne sont pas datés d'une manière très précise (1); on constate seulement qu'ils sont postérieurs à la consécration de l'église, nommée Théoctiste, du monastère de Saint-Sabas. Cette consécration ayant eu lieu le 12 décembre 490 ou 491, les deux faits en question sont donc postérieurs à cette date.

Le troisième fait peut être daté et d'une manière sûre, mais pour cela il convient de lire tout le contexte et de connaître un peu la chronologie de la vie de saint Sabas. Voici de quoi il s'agit.

Après toute une série de luttes et de révoltes qu'il serait trop long de rapporter ici, saint Sabas finit par expulser de son monastère soixante religieux brouillons, qui s'en allèrent fonder un autre centre monastique, la *Nouvelle Laure,* aux environs de Thécoa. Puis, les révoltés étant revenus à de meilleurs sentiments, il s'occupa d'eux et les aida pour mener à bien leur fondation. En même temps il leur donna un de ses religieux les plus éprouvés, Jean Helladique, comme premier supérieur. La révolte définitive eut lieu la soixante-neuvième année de saint Sabas, la fondation de la *Nouvelle Laure* et la nomination de Jean, sept mois après. Le pieux solitaire étant né au mois de janvier 439, la soixante-neuvième année de saint Sabas est comprise de janvier 507 à janvier 508. Très probablement, la *Nouvelle Laure* fut inaugurée au mois de mai 508.

Jean Helladique dirigea ce couvent pendant six ans, donc jusqu'au mois de mai 514 au plus tard. Il eut pour successeur Paul le Romain, qui démissionna après six mois de supériorat, donc en novembre 514 au plus tard. Saint Sabas nomma alors comme higoumène de la *Nouvelle Laure* le moine *Agapet,* le candidat de M. Bellomo, et celui-ci mourut, après être resté cinq ans en charge, donc à la fin de 519 ou dans les premiers jours de l'année 520 (2).

(1) *Vita S. Sabæ* dans Cotelier, *Ecclesiæ græcæ monumenta*, t. III, p. 250-252.

(2) *Vita S. Sabæ*, p. 273 s. Pour tous ces détails chronologiqnes, voir l'excellent ouvrage du Dr Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert.* Munster, 1899, in-8°, p. 16-27.

Le moine Agapet étant mort en 519 ou en 520, il est bien évident qu'il ne peut être l'auteur des *Capita admonitoria,* adressés à l'empereur Justinien, qui commença à régner seulement en l'année 527. Il est possible que l'ouvrage d'Agapet provienne du monastère Saint-Sabas, comme l'a supposé M. Bellomo, mais il n'est pas possible qu'il soit du moine Agapet, auquel il l'a attribué (1).

Constantinople.

SIMÉON VAILHÉ.

LE PATRIARCAT DU PHANAR

Le patriarcat grec du Phanar n'a pas une bonne presse. Qu'une aventurière vieillie dans la révolte ait essayé de le mettre à mal en des articles déséquilibrés où passent des bouffées de mysticisme et des rafales d'hystérie, cela ne tire vraiment pas à conséquence. Ce qui a de la gravité, au contraire, c'est que tant d'autres publicistes n'écrivent jamais sur lui sans tremper leur plume dans de mauvaise encre.

Sans doute, le patriarcat intéressé peut injurier ces publicistes gênants et déclarer que leur prose est un « produit libellographique ». Mais ni l'injure grossière ni l'affirmation gratuite ne constituent une réponse. Qui s'en contenterait pour croire, par exemple, que les événements de Macédoine montrent les pasteurs de l'Eglise grecque tout pareils à de blancs agneaux? Vaines partout, de pareilles façons d'argumenter le sont davantage encore dans cet organe officiel grec qui s'appelle, par antiphrase, la *Vérité ecclésiastique* et qui n'a guère de lecteurs européens.

Le Phanar s'est aperçu de la chose, l'automne dernier, et ses deux grands Conseils réunis ont pris des décisions destinées, pensaient-ils, à lui concilier enfin l'opinion publique. Ils ont résolu de faire quelques démarches d'espèce particulière auprès de certains journalistes; ils ont décrété de traduire et de publier en français, pour ces messieurs de la diplomatie et de la presse, les articles politiques les plus marquants de leur périodique officiel.

Ces deux mesures sont venues à exécution, en effet, mais comment? Elles ont même obtenu des résultats, mais lesquels? Je vais, bien que la matière soit délicate, tâcher de l'indiquer en quelques mots.

***

Il s'agissait donc en premier lieu de s'aboucher avec certains publicistes et de leur soumettre quelques idées pratiques. Les opérations de cette nature n'ont pas l'habitude, en d'autres milieux, de s'étaler au grand jour. Le Phanar, où tout est secret de Polichinelle, a tout de suite manqué à ces traditions de silence et de mystère qu'impose la pudeur, et des correspondants de journaux ont pu s'entendre solliciter, je pourrais dire par qui, en ces termes quelque peu brutaux : « Combien vous donnent les Bulgares? Voici 10 pour 100 de plus. »

Je ne sais pas, je ne veux pas savoir si les offres du Phanar ont été acceptées ici ou là. Auraient-elles été repoussées partout, elles ont eu lieu, et cela au su de beaucoup. Or, rien que de s'être produites ainsi, elles ont abouti à mettre certaines sphères dans une défiance complète et absolue vis-à-vis des articles publiés direc-

(1) M. Bellomo, à la suite de Baronius, fait mourir le patriarche Elie, de Jérusalem, en 523 ou même en 532. Baronius est à consulter quand on n'a pas d'autre historien plus récent à sa disposition, car ses Annales abondent en erreurs chronologiques. Pour le fait en question, Elie n'est mort ni en 532, ni en 523; il fut déposé au mois d'août 516 par l'empereur Anastase et mourut en exil, le 20 juillet 518. Voir l'ouvrage du Dr Diekamp, où toute la chronologie du patriarcat d'Elie est établie d'une manière irréfutable.

tement par le patriarcat ou simplement en sa faveur.

Le patriarcat publie lui-même ce qu'il dénomme, non sans ironie, la *Vérité ecclésiastique*. Mais comment se fier désormais à cette feuille? Les Phanariotes ne manquent pas une occasion d'y imprimer que les défenseurs de la cause bulgare ou de la cause roumaine sont des journalistes achetés et que les critiques dirigées contre la Grande Eglise de Constantinople sont le fait d'une presse vénale. Ils impriment cela, et eux-mêmes, dans le même temps, cherchent de tous les côtés à la fois des plumes qui veuillent se vendre ou se louer! Evidemment, un si grand écart entre le dire et le faire n'est pas de nature à inspirer beaucoup de confiance.

Ce qui se publie à l'étranger en faveur du patriarcat ne revêt généralement pas la forme d'un éloge positif. Cela se présente plutôt sous forme d'informations ou d'appréciations dirigées contre les ennemis roumains ou bulgares et, pour être assez clairsemé, cela ne s'en rencontre pas moins en divers journaux d'Europe. L'organe patriarcal recueille avec plaisir les plus réconfortants extraits de ces feuilles amies.

Or, pour m'en tenir aux journaux français, il en est beaucoup chez qui le philhellénisme, je l'affirme sans l'ombre d'une hésitation, est chose absolument désintéressée. Ils oublient que le patriarcat grec de Constantinople n'a jamais brillé par son amour de la France et que les défaites françaises de 1870, si elles causèrent beaucoup de contentement aux quatre coins de Berlin, n'y suscitèrent certainement pas autant d'explosions d'enthousiasme et de cris de triomphe que dans le quartier grec du Phanar à Constantinople. Les journalistes français n'ont pas la mémoire à de pareils souvenirs. Pétris de formation classique, habitués à diviser l'Orient en pays d'hellénisme et terres de barbarie, ils sont portés d'instinct, par conviction irraisonnée, par sentiment irréfléchi, à se ranger du côté grec, et le Phanar est de ce côté. Donc, pour moi, rien de vénal chez eux quand ils écrivent de ces petites choses que l'on recueille amoureusement dans la *Vérité ecclésiastique*.

Mais il est des lecteurs qui ne les tiennent pas en si haute estime que moi et qui, s'ils les connaissent mal, connaissent au contraire très bien les démarches phanariotes de l'automne dernier. Comment ces lecteurs n'auraient-ils pas un sourire légèrement sceptique et railleur en face de leurs articles et de leurs entrefilets si agréables au Phanar? Comment surtout, devant certaines lettres et télégrammes, pourraient-ils se défendre contre l'envie qui leur vient de dire: « Voilà un journal dont le correspondant risque fort d'avoir touché »?

*
* *

La seconde mesure décidée par les deux Conseils patriarcaux avait pour objet de mettre sous les yeux des diplomates et des journalistes la fine fleur des élucubrations antibulgares et antiroumaines que la *Vérité ecclésiastique* publie très copieusement. Diplomates et journalistes sont aujourd'hui les grands dieux du monde politique, mais ces dieux modernes, à la différence des anciens, n'éprouvent généralement pas un goût très prononcé pour la langue grecque: d'où la nécessité de traduire en français à leur intention les chefs-d'œuvre éclos au patriarcat.

Cette traduction de morceaux choisis constitue une série qui compte, à l'heure où j'écris ceci, une quinzaine de numéros. La série, si elle est numérotée, n'a pas de nom: chaque livraison porte au haut de sa première page, imprimé comme si c'était un titre général, le titre particulier de l'article placé en tête. Par contre, la petite rubrique « Extrait de l'Ecclissiastiki Alithia, organe officiel du patriarcat œcuménique » se tapit tout contre les premières lignes de la première colonne de ce premier article, comme si elle ne se rapportait pas à l'ensemble de la livraison. Avec cela, aucune des indications usuelles: ne cherchez ni le lieu d'impression ni la date de parution, vous ne les trouveriez

pas. D'ailleurs, à quoi bon chercher? Tout le monde ne sait-il pas que cela sort en droite ligne de la typographie patriarcale?

A déposer ces précieuses traductions dans les ambassades, le Phanar n'a pas manqué son but : il a bien attiré l'attention de tous les diplomates sur cet organe officiel que les représentants des Etats orthodoxes étaient les seuls à suivre d'un œil plus ou moins vigilant. Par malheur, une fois signalé, cet organe s'est vu examiné à fond et, les traducteurs ne faisant pas défaut, on y a trouvé divers sujets d'étonnement.

Ainsi, en remontant de quelques mois dans le passé, les yeux se sont heurtés à un article de suprême inconvenance contre le prince Ferdinand. Faut-il en indiquer le contenu? Un mot suffit : l'organe officiel de la Grande Eglise du Christ déclare que le prince, « ce noble rejeton des Bourbons, est descendu au même niveau que ses sujets bulgares ». Or, ces Bulgares, que sont-ils? Des monstres sanguinaires sur qui la *Vérité ecclésiastique,* en des pages rageuses, déverse l'injure à profusion.

Avec cette grossièreté de ton, une chose a frappé dans la feuille patriarcale : c'est l'enfantillage de certaines affirmations. Par exemple, comment ne pas sourire devant cette assertion mille fois répétée, qu'il n'y a pas un seul individu de race roumaine en Macédoine? Il s'y trouve seulement, paraît-il, des Hellénovlaques, c'est-à-dire des Grecs très authentiques dont le langage s'est laissé contaminer par quelques termes valaques. On ne peut rien imaginer de plus enfantin.

Non contentes d'attirer l'attention sur la *Vérité ecclésiastique* et sur la facilité avec laquelle cette feuille officielle s'écarte aussi bien des convenances que de la vérité, les traductions de morceaux choisis ont eu pour résultat, dès leur apparition, de faire constater en certains milieux combien le français est mal connu et mal écrit au patriarcat. Est-ce à la suite de cette constatation que l'on aurait proposé au Phanar d'attacher aux principales écoles grecques un professeur de français? Je me le suis laissé dire, mais je ne voudrais pas le répéter sans faire les plus expresses réserves.

***

Il est vrai, et je tiens à l'ajouter pour être juste, il est vrai que les violences de langage familières à l'organe officiel du Phanar trouvent une circonstance atténuante dans la situation toujours critique, où, dernière victime de ses propres fautes, se débat ce malheureux patriarcat.

En Roumanie, le prestige œcuménique est définitivement réduit à néant et les dernières colonies grecques, dotées d'un clergé phanariote, sont en passe d'y agoniser.

En Bulgarie, les cinq diocèses grecs restent vides encore de leurs pasteurs, les églises se familiarisent aux accents slaves de leurs nouveaux occupants, les écoles grecques ne peuvent rouvrir leurs portes.

En Roumélie, spécialement dans les vilayets macédoniens, Roumains et Bulgares continuent leur propagande au détriment du Phanar. Sans doute, l'apostolat sanglant des bandes grecques porte ses fruits. Ces prédicateurs d'un nouveau genre, que les troupes turques poursuivent simplement pour la forme, ne manquent pas de ramener au bercail phanariote, force brebis, peu soucieuses peut-être de vivre sous la houlette patriarcale, mais très soucieuses de ne pas être égorgées. Il n'importe; ces maigres succès d'un jour laissent la situation précaire et l'avenir menaçant, car les rivaux politiques et religieux de l'hellénisme restent résolument debout pour la lutte, malgré les alertes de crise intérieure qui peuvent surprendre les gouvernements de Bucarest et de Sofia.

J'ai dit, dans une précédente chronique, et je suis obligé de répéter ici, que les bandes grecques déchaînées sur la Macédoine portent la dévastation et la mort chez les Bulgares et les Aromans avec les bénédictions, les encouragements et les subsides de l'épiscopat phanariote. Cela

éclate chaque jour un peu plus aux yeux de tous. La Porte, certes, n'est pas hostile aux évêques du Phanar; sachant les faiblesses de l'hellénisme et n'ayant rien à craindre de lui, elle ne manque pas d'employer et de soutenir sous main cet auxiliaire contre les ennemis autrement redoutables que sont, par exemple, les Bulgares. Malgré cela, pour ne pas se compromettre aux yeux de l'Europe, le gouvernement turc est obligé lui-même de rappeler souvent les pasteurs phanariotes au sentiment de leurs devoirs. Parfois même il est réduit à les punir. Après les métropolites Agathange de Grévéna et Joachim de Monastir qui ont dû quitter leurs diocèses et prendre un séjour forcé à Constantinople, le métropolite Chrysostome de Drama et plusieurs de ses collègues macédoniens ont reçu défense de mettre les pieds dans les Conseils de vilayet et de sandjak, dont leur dignité les fait membres de droit. On devine, à la rigueur de ces traitements, ce qu'a dû être la conduite des prélats ainsi frappés.

*
* *

L'évangélisation de la Macédoine, entendue comme l'entend le Phanar, coûte cher à la caisse patriarcale : il faut payer la solde et les munitions de ceux qui touchent les âmes à coups de fusil et qui les éclairent à la lueur des incendies. D'où, ces derniers temps, la nécessité pour le patriarcat de multiplier les appels de fonds.

Ces demandes d'argent, ces collectes réitérées pouvant amener des soupçons, le Phanar a rédigé une note destinée à prouver que ses besoins actuels proviennent d'une cause très avouable. Je reproduis cette note dans sa forme originale, telle qu'elle a été remise le 28 février dernier, en rappelant seulement que la drachme or équivaut au franc et que la Ltq ou livre turque représente en moyenne 22 fr. 80.

Dans une de ses dernières séances, le saint synode s'est occupé de la situation financière précaire occasionnée pour une grande partie du non-payement par les hauts protecteurs de la Grande Eglise des subventions et allocations qu'ils se sont engagés, par des actes formels, à servir.

Ainsi, le *gouvernement hellénique* s'est engagé en 1879 à servir au patriarcat une subvention annuelle de *100 000 drachmes or*. Toutefois, jusqu'à présent, le gouvernement hellénique n'a jamais payé plus que 2 500 livres turques par année. Aussi le synode a-t-il décidé d'insister auprès du gouvernement hellénique pour qu'il remplisse désormais ponctuellement ses engagements; et cela également à l'effet de permettre au patriarcat de se désister à l'avenir des subventions que les gouvernements russe et serbe ont accordées.

Car, depuis quatre ans, le *gouvernement russe* ne paye plus au patriarcat la subvention annuelle de *1 000 livres turques*, servie jusque là sans interruption et depuis l'institution de l'Eglise autocéphale en Russie.

De même, le *gouvernement serbe* n'a, depuis deux ans, plus versé la subvention annuelle de *12 000 francs*, à la suite de réclamations du patriarcat au sujet de l'autorisation donnée par l'inspecteur général pour les provinces rouméliotes pour l'ouverture d'une chapelle pour le culte en langue serbe à Perlépé.

En outre, le *gouvernement ottoman* doit, en vertu des firmans impériaux, servir au patriarcat une annuité de *750 livres turques*. Or, jusqu'à aujourd'hui, les arriérées se sont déjà élevées à 3 300 livres turques. Il n'y a, en effet, que les *250 livres turques* que la *liste civile de S. M. I. le sultan* met chaque année gracieusement à la disposition du patriarcat qui sont payées régulièrement.

Par suite de toutes ces arriérées, le patriarcat se trouve dans une situation financière très difficile et il se voit à chaque moment obligé à recourir à des emprunts à des conditions plus ou moins onéreuses auprès des notabilités orthodoxes, pour pouvoir subvenir aux besoins pécuniaires de l'Eglise.

Voilà, abstraction faite de son français, une note curieuse. Elle mentionne les seuls gouvernements chez qui l'amour du Phanar s'est refroidi, ne consacrant pas une seule ligne au gouvernement austro-hongrois qui verse avec régularité la somme prévue par le Concordat relatif aux orthodoxes de Bosnie et d'Herzégovine. Si

Vienne se console de ce silence, il est probable que Saint-Péterbourg et Belgrade, et même Athènes, sauront se consoler du blâme qui leur est infligé. Quant à la Porte, elle a trop l'habitude des doléances phanariotes pour les prendre au tragique.

***

En dépit de la crise financière et de la crise politique où ils se débattent, les gens du patriarcat ont encore assez de liberté d'esprit pour suivre les événements de l'Europe et les juger. C'est ainsi que la *Vérité ecclésiastique* a pu, dans un de ses derniers numéros, éclairer ses lecteurs sur la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat en France. Et savez-vous ce qu'elle a fait ressortir? L'avilissement, l'aplatissement de l'épiscopat français sous les pieds du Pape de Rome.

En vérité, un tel langage surprend, tenu par l'organe officiel d'un patriarcat à qui l'indiscipline de ses métropolites vient de causer tant de soucis et d'arracher tant de récriminations. Blâmer l'obéissance des évêques français au Pontife romain alors que l'on blâme la désobéissance des prélats grecs au hiérarque phanariote, est-ce logique?

Le métropolite Léonce, transféré du siège de Philadelphie, qui occupe le trente et unième rang, à celui de Rhodopolis, qui vient seulement au quatre-vingt-unième, a trouvé la chose mauvaise et s'est attaché si fortement à son premier poste qu'il a fallu, après trois ou quatre mois de pourparlers ridicules, mettre les Turcs en mouvement pour l'en déloger. Bien que la translation de leur nouveau pasteur ait été votée et notifiée le 23 octobre, les diocésains de Rhodopolis n'ont pas encore eu la joie de lui dire : « O vous qui venez de si bon cœur, soyez le bienvenu! »

Un homonyme, le métropolite Léonce d'Ainos, s'est laissé aller à de tels écarts de conduite que le Phanar s'est trouvé, en décembre, dans l'obligation de ne plus l'imposer aux fidèles de son éparchie, et dans l'impossibilité de l'envoyer aux fidèles de tout autre diocèse. Un exarque patriarcal est allé enquêter sur les lieux, et, vu son rapport, le saint synode a dû prescrire au malheureux prélat de prendre le chemin de l'Athos. S'ensevelir vivant dans cette solitude, jamais! Le métropolite déchu a d'abord refusé de quitter son troupeau; puis, un jour, trouvant la situation intenable, il s'est enfui vers Athènes.

Même inconduite chez le métropolite Jean de Cassandria. Chargé des plus graves accusations, ce prélat ne s'en rendait pas moins, comme d'ordinaire, à sa cathédrale, prétendant y célébrer solennellement la Messe de l'Epiphanie. Les laïques indignés l'arrêtèrent sur le seuil de l'église. Lui, aussitôt, de se retirer dans sa résidence, d'y convoquer impérieusement tous les prêtres de la ville épiscopale et de les forcer à concélébrer avec lui dans sa chapelle privée. La concélébration eut lieu et les fidèles restèrent sans Messe. Cet esclandre ou plutôt les réclamations réitérées des diocésains obligèrent le Phanar à mettre le métropolite en demeure de donner sa démission. Qu'en est-il résulté? Une révolte de plus : Jean de Cassandria se maintient cramponné à son siège.

Et voilà au moins des évêques qui ne s'avilissent pas aux pieds du Pape : ils préfèrent se traîner dans le ridicule et descendre plus bas encore, tout en jouant aux révoltés. S'ensuit-il que la *Vérité ecclésiastique* puisse donner leur conduite en modèle? Du moins les journaux grecs de Constantinople n'y songent pas. La *Proodos* du 19 janvier se lamentait sur le corps épiscopal de son Eglise où « de tels cas d'immoralité et d'insubordination viennent de se produire coup sur coup ». La *Proïa* du 1er février écrivait : « Nos prélats, l'un après l'autre, rivalisent à qui démontrera le mieux, par des faits, la vérité de cette parole dite par le fondateur de notre religion : quand le sel s'est affadi..... » Je me borne à traduire ces deux lignes; mais on sait bien au Phanar que la presse grecque orthodoxe de Constantinople

pourrait me fournir beaucoup d'autres citations.

*
* *

Si l'organe officiel du patriarcat déplore la déférence de l'épiscopat français vis à vis du Pape romain, c'est peut-être qu'il aurait à cœur de voir dans l'Eglise catholique les mille et une divisions dont l'Eglise orthodoxe ne cesse de souffrir. Que de guerres aujourd'hui, que de luttes entre les diverses fractions de cette Eglise!

Au Caucase, l'orthodoxie géorgienne se bat contre l'orthodoxie moscovite, réclamant le rétablissement de son autocéphalie que les vainqueurs russes ont confisquée depuis un siècle, et le patriarcat œcuménique, voyant le bon droit chez les uns mais l'influence chez les autres, n'ose répondre à ceux qui invoquent son témoignage dans le conflit.

Il a d'ailleurs tant d'hostilités à mener de front, pour son propre compte, ce bon patriarcat!

Hostilités contre l'orthodoxie roumaine. Le saint synode de Bucarest n'a-t-il pas favorisé l'exercice du culte en roumain sur le territoire patriarcal et gêné l'exercice du culte en grec dans le royaume? Sommé de s'expliquer sur ces attentats, il a répondu au Phanar des lettres partie aigre-douces et partie railleuses. La *Vérité ecclésiastique* vient de publier cette correspondance; les bureaux ecclésiastiques de Bucarest s'en rient.

Hostilités contre l'orthodoxie bulgare. L'Eglise schismatique s'occupe à recueillir en Bulgarie les dépouilles de l'hellénisme expirant et à consolider en Turquie la situation de son exarque. Elle inonde la Macédoine d'agents et submerge la Porte sous les réclamations. Elle reste, malgré l'heureux apostolat des bandes grecques, la rivale active et puissante que rien ne lasse. Oh! si le Phanar savait un moyen de l'écraser!

Hostilités contre l'orthodoxie serbe. Alliée du patriarcat grec contre les Bulgares et les Roumains, cette orthodoxie prétend se faire payer son concours par de nouvelles extensions en Macédoine. Elle a soufflé aux chefs de Khilandar, couvent serbe de l'Athos, la bonne pensée de bâtir une église de langue slave dans leur métokhion de Perlépé. Elle est en passe d'exiger la démission de Polycarpe, métropolite grec de Dibra, pour asseoir un Serbe à sa place et donner ainsi un compatriote comme collègue aux deux métropolites slaves d'Uskub et de Prisrend. Or, ces prétentions blessent le Phanar au cœur. Si encore ce n'était pas un dogme que la langue grecque et la houlette d'un évêque grec doivent être imposées aux populations orthodoxes de race étrangère!

Hostilités contre l'orthodoxie hellénique. Même entre les Grecs de l'Acropole et ceux du Phanar l'entente est parfois troublée sur le terrain religieux. Auquel des deux centres ressortiront les églises grecques ouvertes à l'étranger? L'un et l'autre les revendiquent avec la même âpreté. A Venise, par exemple, deux couples de prêtres sont en présence qui se disputent au nom de Constantinople et d'Athènes: comptant l'emporter, le synode constantinopolitain invoque ses droits séculaires; pour toute réponse, le synode athénien envoie sur les lieux comme exarque un des évêques du royaume. Même rivalité entre l'orthodoxie phanariote et l'orthodoxie hellénique en ce qui regarde les colonies grecques de l'Amérique du Nord. Quel service ne rendriez-vous pas au patriarcat œcuménique, si vous pouviez empêcher les Athéniens d'installer un évêque aux Etats-Unis!

Hostilités contre l'orthodoxie alexandrine. Le patriarche Photios, sur le Nil, n'a pas les mêmes vues que le patriarche Joachim, sur la Corne d'Or, et c'est un échange incessant de mauvais procédés entre les deux pontifes. Exemple: Porphyrios, archevêque du Sinaï, est-il chassé du Caire par le suprême pasteur orthodoxe de l'Egypte, le grand pasteur œcuménique s'empresse de répondre à ses doléances en lui envoyant une lettre de

consolations; lettre inutile, d'ailleurs, car le Phanar reste sans droit comme sans influence dans cette affaire. Autre exemple: Le patriarche d'Alexandrie manifeste-t-il l'intention d'aller en tournée pastorale parmi ses fidèles de la Tripolitaine, le patriarche de Constantinople monte vite une intrigue pour faire déclarer à la Porte, contrairement à l'histoire et au droit canonique, que cette partie de l'Afrique relève ecclésiastiquement du Phanar; déclaration vaine, d'ailleurs, car un bateau anglais a soin de transporter, sans retard, Photios à Tripoli.

Hostilités contre l'orthodoxie chypriote. Voici bientôt sept ans que la mort du dernier archevêque de Chypre a laissé en face l'un de l'autre, acharnés à recueillir sa succession, deux métropolites de même nom. Depuis lors, sévit parmi les orthodoxes de l'île ce qu'on pourrait appeler la guerre des deux Cyrille. Depuis lors aussi, sévit parmi les dirigeants du Phanar ce qu'on pourrait appeler un prurit d'intervention. Mais comment intervenir et de quel droit? Si l'un des deux partis provoque l'arbitrage de l'étranger, assuré qu'il est d'y trouver son profit, le parti adverse repousse obstinément toute immixtion d'autrui dans les affaires de l'Eglise chypriote, et les choses restent en l'état.

Hostilités contre l'orthodoxie arabe. Le mois de juin a vu installer sur le siège patriarcal d'Antioche un prélat du pays, élu par l'épiscopat du pays, sans les moindres égards pour les prétentions de l'hellénisme. Ce nouveau prélat, nommé Grégorios, s'est fait un devoir de notifier son élection aux autres Eglises autocéphales. Aussitôt, campagne du Phanar pour amener ces Eglises à le traiter en intrus. Loin d'entrer dans ces vues, le synode roumain a trouvé l'occasion excellente de donner un soufffet de plus aux Grecs de Constantinople, et son organe officiel a publié la très amicale réponse envoyée de Bucarest à Damas.

*
* *

Quand on se fait tant de misères entre frères dans l'orthodoxie, on ne devrait pas être étonné que les propagandes étrangères ajoutent encore quelque chose aux difficultés de la situation. Car ces propagandes, si elles ont conscience de servir les intérêts de la vérité religieuse, doivent travailler sans trêve ni repos à ruiner le mensonge et l'erreur. Tant pis pour les institutions dont la cause s'identifie avec la négation de la vérité!

Le Phanar, je le sais, n'admet pas que les chrétiens d'Occident viennent prêcher les chrétiens orientaux. Sans doute, il ferme volontiers les yeux sur l'action des missionnaires protestants, même quand cette action, comme il arrive aujourd'hui, a pour résultat d'entamer et de ronger peu à peu les principaux îlots orthodoxes de l'Anatolie. Mais quelle vigilance lorsqu'il s'agit des missionnaires catholiques, quelle attention à suivre leurs pas et leurs gestes, quelle ardeur à les couvrir d'anathèmes et de récriminations!

Il semble pourtant que les missionnaires catholiques, en prêchant des chrétiens séparés d'eux par le schisme et l'hérésie, ne font rien de contraire à l'esprit de l'Evangile ni aux traditions de l'Eglise. Le Christ a chargé ses apôtres d'instruire toutes les nations et il a prié d'une prière sublime pour obtenir l'unité parmi les baptisés. Chaque fois que cette unité a subi la moindre rupture par le fait de quelque révolte ou de quelque erreur, l'Eglise s'est trouvée là, soucieuse de réparer le mal commis en ramenant les rebelles ou les égarés. Elle a tenu cette conduite partout, et en Orient plus qu'ailleurs, l'Orient s'étant donné sa large part de rébellions et d'égarements.

Je m'étonne, après les exemples à eux légués par leur pères, que les Grecs d'aujourd'hui s'insurgent si fort contre l'apostolat de chrétien à chrétien. Est-il un siècle où l'on n'ait multiplié les démarches dans l'ancienne Constantinople en vue d'amener tous les baptisés à la foi que professaient le basileus du Palais sacré et le patriarche de Sainte-Sophie? L'histoire byzantine atteste ce genre de prosélytisme

à toutes ses pages, prosélytisme exercé en faveur du bien ou du mal, suivant les circonstances. Et Constantinople, dans son ardeur à faire l'unité chrétienne, avait l'intolérance facile et facile aussi le recours au bras séculier. Patrie première de l'Inquisition qu'elle reproche parfois à l'Occident, elle planta une forêt de pals sous la pieuse Théodora et alluma les bûchers par centaines, un peu à toutes les époques. Jean d'Asie se vante, sous le très orthodoxe Justinien, d'avoir amené à la foi 70 000 tenants du paganisme par des procédés dont l'Espagne de l'Inquisition serait jalouse.

Oublieux des leçons ainsi inscrites dans leurs annales, les Grecs protestent à grands cris contre le prosélytisme catholique. Et leurs protestations, après tout, n'ont rien qui puisse trop nous surprendre. Comment, devant le missionnaire qui pousse les orthodoxes vers l'unité catholique, les gens du Phanar ne crieraient-ils pas au gêneur, eux pour qui la vie ne serait pas la vie si elle ne se passait, de latitudes en latitudes, à soutenir l'œuvre néfaste de la désunion?

Car les Phanariotes veulent absolument conserver les Eglises séparées. Ils font des vœux pour l'union, disent-ils; mais pour quelle union? Un des leurs, et non des moindres, l'a dit un jour : « Que Rome retire d'Orient toute sa hiérarchie et tout son personnel de missionnaires, qu'elle abandonne aux patriarcats grecs le soin de régler toutes les questions religieuses du pays, qu'elle envoie à ces patriarcats des ressources abondantes, et l'union pourra se faire. » L'union, est-ce bien l'union, cela? Non, c'est la juxtaposition d'une Eglise catholique et de vingt ou trente autres Eglises qui ne le sont pas.

Un autre porte-parole du Phanar vient de répéter, voici huit jours, ce qu'on entend au patriarcat lorsqu'il s'agit de l'union. Découronnez l'Eglise latine des fleurons de vie que lui ont donnés, au cours des siècles, le développement des dogmes et l'épanouissement des œuvres, momifiez-la aux flancs du corps sans âme qu'est l'Eglise orthodoxe, et l'ère de la séparation aura pris fin.

Loin de nous pareille duperie! L'union vraie requiert l'accord dans les croyances, la communauté d'efforts vers le bien moral, l'obéissance au même chef désigné par la voix du Christ. Si l'orthodoxie rejette ces conditions, que l'orthodoxie reste ce qu'elle est, quitte, pour les missionnaires catholiques, de poursuivre leur œuvre parmi ses clameurs et de gagner une à une les âmes orthodoxes de bonne volonté.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

« Mélanges » de la Faculté orientale (de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth). Beyrouth, imprimerie catholique, 1906, t. Ier, in-4°, VIII-377 pages. Prix: 15 francs.

La Faculté orientale des Pères Jésuites, à Beyrouth, vient de publier son premier volume de *Mélanges*. Il comprend une série de mémoires — neuf en tout, — d'un contenu très varié, qui se rapportent à l'histoire religieuse et politique, à l'épigraphie, à l'archéologie, à la géographie et à la littérature de l'Orient, spécialement de la Syrie et de l'Egypte.

Les *Études sur le règne du calife omaiyade Moâwia Ier*, par le P. Lammens, occupent 108 pages. Grâce à sa connaissance étonnante de la littérature arabe, l'auteur présente sous un jour assez nouveau la figure de ce calife. On sent, à tout ce qu'il suppose connu, que le P. Lammens serait mieux à même qu'un autre de retracer la physionomie définitive de ce grand règne, et peut-être n'est-ce là qu'un aperçu général qui sera fondu un jour dans un ouvrage d'ensemble. C'est un souhait sincère que j'émets, car je ne crois guère à la tolérance des premiers conquérants arabes envers

les communautés chrétiennes, malgré ce que l'on m'affirme, et je voudrais la voir prouvée. Je ne puis oublier que les trois sièges patriarcaux grecs d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem durent rester vacants pendant près d'un siècle, à partir de la conquête arabe; et cela n'est pas évidemment — du moins je le suppose — la marque d'une bien grande tolérance envers ces Eglises.

L'article du P. Mallon, qui n'est pas achevé, nous fait lier connaissance avec *Une école de savants égyptiens au moyen âge*, c'est-à-dire avec les ouvrages philologiques de la première génération des grammairiens coptes du XIe au XIVe siècle. Il a été déjà parlé du travail du P. Jalabert. Le *Cycle de la Vierge dans les apocryphes éthiopiens*, du P. Chaine, groupe des extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale, à Paris, dont ce Père prépare l'édition complète avec traduction. Les études en anglais des PP. Power et Hartigan sont consacrées à deux poètes préislamiques, Oumayya-ibn Abi-s-Salt et Bisr Abi Hazim. Ce sont les conclusions des deux thèses écrites qui ont valu à ces deux auteurs le diplôme de docteur de la Faculté orientale et dont la publication a dû être différée. Comme archéologie proprement dite, nous avons une étude du P. Ronzevalle sur deux bas-reliefs rupestres de Qabélias, dans la Célésyrie, et qui représentent, l'un un taureau de grandeur naturelle avec une triade locale, l'autre un génie à tête d'aigle. Comme géographie, des notes du P. Lammens sur un grand nombre de localités de cette province. Enfin, le volume des *Mélanges* se clôt sur un long mémoire du P. Cheikho, de la page 303 à la page 375. C'est l'histoire des expéditions égyptiennes en Chypre, sous le roi Janus, au XVe siècle, avec une série de documents à l'appui, que l'auteur a publiés et traduits pour la première fois.

De ce bref aperçu, il résulte que la Faculté orientale de Beyrouth gagne chaque jour en importance et en vitalité. Sa revue bi-mensuelle, *Al-Machriq*, lui a déjà acquis une réputation plus qu'européenne, puisqu'on l'apprécie beaucoup en Amérique et en Océanie. Mais cette revue, rédigée exclusivement en arabe, n'était pas accessible au plus grand nombre des savants et des érudits qui s'intéressent à ce genre d'études. En commençant une nouvelle série de travaux, publiés dans des langues européennes, les Pères Jésuites ont mis fin à cet obstacle, et il n'y a qu'à les en éliciter. Ce premier volume fait bien augurer et de la Faculté et des doctes professeurs qui la dirigent. Si l'on était porté à trouver le prix un peu élevé, il faudrait se rappeler qu'il contient nombre de textes orientaux et que l'impression de ces textes demande, même aujourd'hui, beaucoup de frais.

S. VAILHÉ.

C. PAPADOPOULOS, Ἡ ἱερὰ μονὴ τοῦ Σταυροῦ καὶ ἡ ἐν αὐτῇ θεολογικὴ σχολή. Jérusalem, imprimerie du Saint-Sépulcre, 1905, in-8°, 160 pages. Prix: 2 francs.

Il y a deux ans, l'Ecole théologique de Sainte-Croix, près de Jérusalem, fêtait le cinquantenaire de sa fondation. A cette occasion, le directeur de ce Séminaire, l'archimandrite Papadopoulos, a publié un volume qui retrace l'histoire de cet établissement avec l'histoire du monastère qui l'a précédé et qui lui sert actuellement de résidence. L'histoire du monastère, qui va de la page 17 à la page 76, est rédigée d'une manière critique, à l'exception des origines. Pour des raisons patriotiques dont je n'ai pas à me soucier, on veut que ce monastère ait été bâti par un Grec, par l'empereur Héraclius, lors de sa venue en Palestine, en 629. Malheureusement, cette opinion ne repose sur aucun document positif. L'histoire, en effet, est muette sur le monastère ou l'église Sainte-Croix jusqu'au XIe siècle, qui vit construire l'un et l'autre par le moine *géorgien*, Prochore. Il est possible, probable même que les constructions de Prochore aient été précédées par d'autres, mais qui les avait élevées, c'est ce que l'on ignore.

De la page 76 à la page 157, il est question de l'Ecole théologique ou Grand Séminaire grec orthodoxe du patriarcat de Jérusalem, fixé au couvent Sainte-Croix depuis l'année 1855. Les phases diverses par lesquelles est passé cet établissement sont racontées avec pièces officielles à l'appui; nous avons même le programme détaillé des cours du Séminaire, avec le nombre d'heures consacrées à chacun d'eux. En guise d'appendice, la liste des higoumènes connus du monastère du XIe au XIXe siècle; celle des directeurs de l'Ecole théologique; enfin, une toute petite table des matières. Si petite qu'elle soit, celle-ci est la bienvenue, car le volume tout entier ne se compose que d'un seul chapitre, sans aucun titre, sous-titre, etc. Cette détestable pratique est, d'ailleurs, d'un usage à peu près courant

chez les Grecs. J'oubliais de mentionner neuf gravures hors texte qui ne sont ni signalées à la table ni numérotées, mais qui n'en sont pas moins bien réussies. Au demeurant, une bonne monographie.

S. VAILHÉ.

A. MALVY. *La réforme de l'Église russe*, 48 pages, chez l'auteur, à Toulouse, 96, rue Montauban. Prix : 0 fr. 50.

Cette brochure, extraite des *Etudes* des 20 avril et 5 mai 1906, expose où en était la question de la réforme ecclésiastique en Russie au printemps de l'année dernière. L'auteur, qui possède le russe, a composé son travail sur les documents publiés par les périodiques de Russie; parfois même il a traduit ces documents d'un bout à l'autre, afin de permettre au lecteur français de juger par lui-même. C'est assez dire que son exposé de la situation se recommande par une très grande exactitude. Ajouterai-je, pour ceux qui ne connaîtraient pas la manière de M. l'abbé Malvy, que ces pages se recommandent aussi par la très large bienveillance dont elles témoignent à l'endroit des hommes et des choses de l'Eglise orthodoxe russe?

J. PARGOIRE.

A. MALVY. *L'union des Églises chrétiennes*. Extrait du *Messager du Cœur de Jésus*, avril 1906, Tournai, 18 pages.

Résumons cet excellent et chaleureux appel. Qui n'éprouve une impression pénible à voir les divisions de la chrétienté? Qui n'en sait les désastreuses conséquences? Il faut s'unir. Si la fusion des religions tentée à Chicago et ailleurs était un rêve insensé, il n'en va pas de même de l'union entre les diverses confessions chrétiennes. Cette union est nécessaire et désirée de tous, mais combien difficile! La fera-t-on par la controverse? Non pas! Il n'y a que deux voies à suivre : la charité et la prière.

J. PARGOIRE.

L. BRÉHIER. *L'Eglise et l'Orient au moyen âge : les Croisades*. Paris, Gabalda et Cie, 1907, in-12 de XIII-377 pages. Prix : 3 fr. 50.

Du IVe au VIIe siècle, diverses raisons éveillent chez les Occidentaux le goût des voyages aux Lieux Saints et la curiosité des choses d'Orient. Ce goût et cette curiosité peuvent se satisfaire même après la conquête arabe, grâce au protectorat franc que Charlemagne réussit à établir en faveur des chrétiens de Palestine. Au début du XIe siècle, quand la persécution d'Hakem détruit soudain l'ancien état de choses, les pèlerins d'Occident n'en continuent pas moins à visiter Jérusalem, mais ils sont obligés pour y parvenir de se constituer en groupes nombreux. De là, sous le souffle de la papauté, naît l'idée de la Croisade. La première expédition fonde les Etats latins d'Orient; pour les soutenir après leur création, pour essayer de les restaurer après leur ruine, il faut des expéditions nouvelles. Mais l'entreprise se heurte à mille difficultés : la politique temporelle des princes contrecarre les vues généreuses des Papes; Byzance, défiante et bientôt brisée, accumule plus d'obstacles qu'elle n'offre de secours; les Hohenstaufen transportent en Orient la querelle du sacerdoce et de l'empire; les républiques italiennes, Gênes et Venise en tête, sacrifient tous les intérêts de la chrétienté à ceux de leur commerce. Et la grande œuvre échoue. Le XIIe et surtout le XIIIe siècle ont beau joindre à l'action des armes celle des missions, que les Franciscains poussent jusqu'à Pékin, la noble ambition d'Urbain II ne se réalise pas, qui était de conquérir le tombeau du Christ à l'Eglise et l'Orient à la vraie foi. Rêve trop beau, dont la chute de Constantinople aux mains des Turcs consacre définitivement l'inanité en 1453.

Voilà, autant qu'il est possible de l'exposer en quelques lignes, l'économie du livre très sobre et très plein que M. Bréhier vient de donner dans la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*. Je n'ai pas besoin de dire l'excellent esprit qui anime cet ouvrage, car l'auteur y apparait tel que l'ont montré ses précédents travaux: historien plus soucieux de soutenir les thèses traditionnelles lorsqu'elles sont conformes à la vérité que de courir après la facile nouveauté des paradoxes où se complaît trop souvent la critique moderne. M. Bréhier a de plus l'avantage de compter parmi les trop rares universitaires qui jugent les choses de l'Eglise en hommes du dedans, échappant ainsi aux erreurs, parfois énormes, que dictent à tant d'autres, lorsqu'il s'agit de questions religieuses, l'ignorance et la prévention.

On ne s'étonnera donc pas que je loue beaucoup ce volume. Peut-être quelques lecteurs

y trouveront-ils parfois l'exposition trop sommaire ou trop serrée ; mais comment en serait-il autrement puisqu'il fallait condenser tant de faits en si peu de pages, et des faits d'une telle complexité, où s'entremêlent et s'entrechoquent toutes les forces contraires, toutes les politiques rivales du moyen âge? Voilà pour l'ensemble. Quant aux détails, je n'en vois guère plus de quatre ou cinq, fort minces, à relever : p. 18, l'Ecthèse est de 638, non de 639; p. 19, Israélites est à remplacer par Ismaélites; p. 53, le monastère mentionné en note, celui de Batchkovo, n'est pas à Philippopoli, mais seulement dans le diocèse de Philippopoli ; p. 165, lire Pantepopte au lieu de Pantenopte; p. 347, pourquoi, lorsqu'il s'agit de Sainte-Sophie, parler du « grand » autel ?

J. Pargoire.

L. Saltet : *Les réordinations. Étude sur le Sacrement de l'Ordre.* 1 vol. in-8° de la collection : *Etudes d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique*, VII-420 pages. Paris, J. Gabalda, 1907. Prix : 6 fr.

M. l'abbé Saltet nous apprend, dans un court avant-propos, comment l'idée lui est venue d'écrire un livre sur les réordinations : c'est en préparant un travail sur la réforme de l'Eglise au XIe siècle. A cette époque, la doctrine sur les conditions de la transmission du pouvoir d'Ordre s'est momentanément obscurcie et a donné lieu à de longues controverses. Pour apprécier à leur valeur les opinions des théologiens du XIe siècle, une enquête sur la doctrine des siècles précédents s'imposait. L'auteur nous déclare lui-même « que cette étude porte seulement sur les ordinations qui ont été considérées comme nulles pour tous autres motifs que le défaut de la forme ou de l'intention prescrites, et qui ont été réitérées ». Elle embrasse, pour ce qui regarde l'Eglise latine, la période qui va des origines au grand schisme d'Occident, et s'arrête, pour l'Eglise grecque, aux ordinations de Photius. Elle est divisée en quatre parties : I. Les théologies grecque et romaine jusqu'à saint Grégoire-le-Grand (p. 9-83). II. Pendant les conflits ecclésiastiques et politiques (p. 84-171). III. La réforme de l'Eglise au XIe siècle (p. 173-287). IV. La théologie de l'école de Bologne (p. 289-368).

Dans la première partie, l'auteur ne parle pas seulement des ordinations; son sujet l'amène à traiter aussi du baptême et de la confirmation des hérétiques. Deux traditions opposées se manifestent dans l'ancienne Eglise : d'un côté, la tradition romaine, favorable aux sacrements administrés par les hérétiques et les schismatiques ; de l'autre, la tradition des Eglises d'Asie qui les repousse comme nuls. Le concile de Nicée sanctionne la tradition romaine en admettant la validité des ordinations novatiennes. Les Papes maintiennent cette doctrine, à laquelle saint Augustin donne la dernière précision ; mais quelques-uns d'entre eux, comme Innocent Ier, Léon Ier, Pélage Ier, ont pour les sacrements des hérétiques des expressions fort dures, qui devaient plus tard être mal interprétées. On voit cependant, en Occident, les conciles d'Orléans (511) et de Saragosse (592) prescrire la réordination des clercs ariens. En Orient, les ordinations des hérétiques sont généralement considérées comme nulles aux Ve et VIe siècles. Les Monophysites réussissent à faire respecter les leurs contre les tentatives de Jean le Scholastique. Au début du VIIe siècle, le rituel de Timothée ne prescrit plus de réordinations et le Concile *in Trullo* semble confirmer cette pratique.

Pendant les conflits ecclésiastiques et politiques, les cas de réordination ne sont pas rares. Le moine grec Théodore, nommé et consacré évêque de Cantorbéry par le pape Vitalien en 669, introduit la discipline grecque en Angleterre et réordonne les clercs bretons à titre de Quartodécimans. Le concile romain de 769 déclare nulles les réordinations faites par l'antipape Constantin. Sous l'influence des fausses décrétales, les ordinations des chorévêques sont rejetées, et Nicolas Ier est obligé de prendre leur défense. Le même Pape fait casser les décisions d'Hincmar de Reims contre les ordinations d'Ebo. Vient ensuite la triste histoire des ordinations de Formose, dont Auxilius et Eugenius Vulgarius soutiennent vaillamment la validité contre Sergius III. Quant au synode romain de 964, sous Jean XII, il est une répétition de celui de 769. En Orient, le VIIe concile se prononce pour la validité des ordinations iconoclastes. Les ordinations photiennes sont traitées durement par Nicolas Ier, Adrien II, le VIIIe concile, mais il ne s'agit que de la question de licéité, comme le prouve la conduite de Jean VIII à leur égard.

La partie la plus originale de l'étude de M. Saltet est la troisième. Après un tableau saisissant des ravages de la simonie au XIe siècle, il fait le récit des controverses qui,

pendant cent cinquante ans, divisèrent les théologiens sur la question de la validité des ordinations simoniaques et schismatiques. On voit, à l'abondance et à la précision des détails, que nous n'essayerons même pas de résumer, que l'auteur manœuvre en terrain parfaitement exploré. Le chapitre consacré aux décisions d'Urbain II est une véritable révélation.

La quatrième partie est consacrée à la théologie des canonistes de Bologne. Bon nombre d'entre eux soutenaient la théorie suivante : Les évêques actuellement hors de l'Eglise, mais précédemment consacrés par les catholiques, peuvent conférer validement le sacrement de l'Ordre. Ceux qui ont été consacrés en dehors de l'Eglise ne le peuvent pas. Gandulph ramena bientôt l'école de Bologne à la vraie doctrine, en établissant que le pouvoir d'Ordre circule indéfiniment : *ordo est ambulatorius*. A Paris, la théorie bolonaise n'eut aucun succès, mais, par contre, on y vit certains théologiens soutenir l'opinion étrange que la dégradation enlève radicalement le pouvoir d'Ordre.

Ce court aperçu ne donne qu'une idée tout à fait imparfaite du contenu de l'ouvrage. C'est vraiment une œuvre d'érudition hors pair, qui me paraît dépasser de beaucoup la plupart des essais de théologie positive parus en ces derniers temps. On voit, du reste, que l'auteur ne s'illusionne pas sur la valeur de son travail, à la manière dont il critique, dans sa conclusion, les études de ses devanciers, et cela nous met d'autant plus à l'aise pour lui présenter quelques observations.

Pour M. Saltet, la validité de la Confirmation donnée par des hétérodoxes est une vérité *proxima fidei*. Par ailleurs, il embrasse l'opinion de certains historiens et théologiens positifs, d'après laquelle, dans toute l'ancienne Eglise, à Rome comme ailleurs, et plusieurs siècles durant, on considérait comme nulle la confimation des hérétiques, et on la réitérait. Evidemment, ces deux propositions ne peuvent être vraies l'une et l'autre, car l'infaillibilité de l'Eglise n'en sortirait pas sauve. L'interprétation théologique, d'ailleurs peu cohérente, donnée en appendice, ne pare pas à cette difficulté. Sans prétendre la résoudre en ce moment, il nous semble que la doctrine de saint Thomas et de ses disciples Capréolus et Gonet, sur la *potestas excellentiæ* de l'Eglise, relativement aux quatre sacrements qui regardent le corps mystique du Christ, à savoir : la Confirmation, la Pénitence, l'Extrême-Onction et le Mariage, peut fournir d'heureux éléments de solution. D'après cette doctrine, trop oubliée des théologiens de nos jours, et malencontreusement appliquée à l'Ordre par Morin, l'Eglise a le pouvoir de poser des conditions de validité, pour les quatre sacrements en question. Pour la Pénitence et le Mariage, personne ne le conteste. On admet aussi que la délégation du Pape est une condition de validité, lorsque c'est un simple prêtre qui administre la Confimation, ou qui bénit le saint chrême et l'huile des infirmes. Voilà qui suffit déjà à établir une différence entre la Confirmation et l'Ordre. Quant aux théologiens qui font de la validité de la Confirmation des hérétiques une vérité *proxima fidei*, ils comprennent autrement que M. Saltet le rite de la réconciliation des hérétiques dans l'ancienne Eglise.

Parlant des traditions divergentes relatives à la validité du baptême des hérétiques, l'auteur écrit : « Quelle origine attribuer à chacune de ces traditions? L'une et l'autre se réclament d'une origine apostolique. Est-ce légitimement? Pour répondre à cette question, l'histoire ne nous fournit aucun moyen de contrôle. Comme ces traditions ont chacune de bons garants, le mieux est d'admettre que leur antiquité est approximativement la même. » A supposer que l'histoire ne nous fournît aucun moyen de contrôle, ce qui n'est pas exact (Cf. Dictionnaire de théologie catholique, t. II, col. 225), la théologie en donne un de péremptoire. La validité du baptême des hérétiques est un dogme de foi. C'est donc la seule tradition d'origine apostolique, et l'autre ne peut l'être en aucune façon.

On est aussi choqué par ce qui est dit, à la page 37, des concessions réciproques que se seraient faites les Orientaux et les Occidentaux au concile de Nicée, relativement à la validité de certains sacrements administrés par les hérétiques. Empruntant les paroles mêmes de l'auteur, dans un autre endroit de son livre (p. 71, note 1), nous lui ferons remarquer « qu'on ne voit pas bien comment une transaction était possible en matière de validité des sacrements ». Il faut laisser le monopole de cet opportunisme théologique aux Grecs de nos jours qui lui donnent le joli nom d'οἰκονομία. Aux diplomates seuls, selon un bon mot attribué à S. S. Pie X, il est permis d'*économiser* la vérité.

Nous trouvons un peu sévère la critique du travail d'Hergenröther pour ce qui regarde les

réordinations faites par des Papes. Les conclusions du savant cardinal sur ce point nous paraissent mieux justifiées que celles de M. Saltet. Ainsi, est-il bien sûr qu'Etienne III ait réordonné, non pas des prêtres, puisqu'il s'en est défendu publiquement, mais des évêques? L'auteur l'affirme, mais il ne donne aucun texte, aucune référence qui le prouve. La réordination épiscopale du prêtre Joseph par Jean VIII paraît bien surprenante, quand on songe à l'indulgence de ce Pape pour les ordinations de Photius. Aussi bien, le texte apporté par l'auteur est conçu en termes fort vagues (*de prælibati Joseph iterata creatione....., quod dare visus est, ut ita dixerim, non habuit*) et peut, sans difficulté, s'entendre de l'institution canonique.

Le Pape le plus compromis dans cette question des réordinations est certainement Sergius III. Je laisse aux historiens le soin de discuter si son élection fut canonique ; mais je remarque que ce pontife et d'autres évêques ordonnés par Formose prétendaient l'avoir été de force et cherchaient ainsi à justifier leur réordination (p. 160, n. 2). Cela dénote bien leur état d'esprit. Le seul fait d'avoir été ordonné par Formose ne leur semblait pas un titre suffisant pour légitimer leur entreprise. Avouerons-nous aussi que l'interprétation donnée du concile de 964 ne nous paraît pas décisive? En tous cas, on ne saurait affirmer que Jean XII a réellement pratiqué des réordinations.

Quant aux réordinations attribuées à Léon IX, l'auteur lui-même, après en avoir admis la réalité, déclare dans une note (p. 408), que le texte de Pierre Damien, sur lequel il s'appuyait, doit s'entendre plus probablement de la réitération de l'institution canonique par la *traditio baculi*. On se demande, après cela, s'il faut attribuer la moindre valeur aux accusations de Bruno d'Angers et de Bérenger de Tours. J'irai plus loin. Cette réitération par la *traditio baculi* ne peut-elle pas s'appliquer, non pas à tous, mais à quelques-uns des cas de réordination survenus après Léon XI?

Il semble difficile de nier qu'Urbain II ait réordonné le diacre Daibert et permis la réordination de l'archidiacre Poppo de Trèves. L'auteur en donne l'explication. Pour Urbain II, le rite essentiel de l'Ordre était l'onction. Le diaconat ne comportant pas d'onction, le Pape aura sans doute cru qu'il n'imprime pas de caractère. On voit, dès lors, qu'il n'a jamais eu l'intention de faire de véritables réordinations.

Lucius III et Urbain III sont accusés d'avoir mis en pratique la doctrine de l'école de Bologne. Mais la chose ne paraît pas absolument sûre, puisque le témoignage d'Huguccio de Pise, relatif au premier, repose sur un ouï-dire, et que celui de Bernard de Pavie, sur le second, est d'un partisan fanatique de la théorie bolonaise en quête d'arguments, circonstance qui le rend un peu suspect. Bernard n'atteste, d'ailleurs, que la réordination d'un diacre, et Urbain III a pu raisonner comme Urbain II.

Somme toute, à première lecture, le livre de M. Saltet donne l'impression que l'autorité des Papes est souvent engagée dans l'histoire des réordinations, mais si on y regarde d'un peu plus près, on a une impression toute contraire. Ce sont les Papes qui ont maintenu la bonne doctrine, et c'est miracle de voir comment ils se sont si peu compromis au plus fort des controverses. En aucun cas, du reste, et même en admettant toutes les conclusions de l'auteur, l'infaillibilité pontificale, telle qu'elle a été définie par le concile du Vatican, ne se trouve réellement en jeu.

M. Jugie.

L. Choupin, S. J. *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège : Syllabus, Index, Saint-Office, Galilée.* 1 vol. in-16 couronne, VIII-388 pages. Paris, Gabriel Beauchesne, 1907. Prix : 4 fr.

Le R. P. Choupin professe le droit canonique au scolasticat d'Ore, Hastings, et c'est sans doute au commerce prolongé avec cette science austère qu'il doit quelque chose de cet amour de la clarté et de la précision, cet esprit de mesure et de sereine impartialité dans l'appréciation des doctrines qui brillent d'un si vif éclat dans son ouvrage.

Celui-ci est divisé en cinq parties d'inégale étendue. La première (p. 1-18), donne des notions brèves, mais substantielles, sur la nature et l'objet de l'infaillibilité du Pape et de l'Eglise.

Dans la seconde (p. 19-74), l'auteur détermine le genre d'adhésion que nous devons aux décisions du Saint-Siège, c'est-à-dire aux définitions *ex cathedra*, aux Constitutions et Encycliques papales non garanties par l'infaillibilité, aux décrets doctrinaux du Saint-Office, aux décrets disciplinaires du même Saint-Office et des autres Congrégations romaines. Il examine en détail l'organisation et la procédure de l'Inquisition, et fait remarquer que

toute approbation donnée par le Pape *in formâ specificâ* ne constitue pas nécessairement une déclaration infaillible, si le Pontife ne manifeste pas suffisamment son intention de trancher définitivement la question. Les Orientaux non latins apprendront à la page 68 et suiv. dans quelle mesure ils sont soumis aux décisions des Congrégations romaines.

La troisième partie (p. 75-122) est consacrée au *Syllabus*. L'histoire, la valeur juridique et la valeur dogmatique de ce célèbre document sont successivement étudiées. Après avoir passé en revue les diverses opinions, l'auteur conclut qu'on ne saurait affirmer avec certitude que le *Syllabus* est une définition *ex cathedra*.

Le procès de Galilée est l'objet de la quatrième partie (p. 123-149). On résume brièvement les faits et on insiste sur les deux points suivants : 1° Les Congrégations de l'Index et de l'Inquisition sont juridiquement responsables de leur décret respectif; 2° ces décrets sont purement disciplinaires. Dès lors, l'infaillibilité de l'Eglise et celle du Pape sont absolument hors de cause.

Au début de la cinquième partie, de beaucoup la plus longue (p. 151-369), l'auteur nous déclare « qu'on y trouvera le texte authentique du *Syllabus*, les sources d'où chaque proposition a été tirée, le contexte et les circonstances historiques qui aident beaucoup à comprendre, à déterminer le sens précis des propositions, la valeur et la portée de la condamnation. » Comme la plupart de ces erreurs ont été de nouveau condamnées par le concile du Vatican ou par Léon XIII et Pie X, on indique les passages les plus importants de ces documents ; enfin, on ajoute un petit commentaire d'un bon nombre de propositions.

Signalons, parmi ces petits commentaires, ceux relatifs à l'évolution du dogme (prop. V) et au droit qu'a l'Eglise d'exercer un pouvoir coercitif (prop. XXIV). L'auteur établit victorieusement, contre certains auteurs contemporains, que l'Eglise peut infliger des peines temporelles. Ce défilé des erreurs modernes est des plus suggestifs et a tout l'intérêt qui s'attache aux choses actuelles. Que de gens s'insurgent contre le *Syllabus* qui ne l'ont jamais lu ! Le livre du R. P. Choupin pourra dissiper bien des préjugés. Il est d'ailleurs à la portée de tout le monde, car tous les documents cités sont traduits en bon français.

M. JUGIE.

F. W. HASLUCK, *Dr. Covel's notes on Galata.* Dans *Annual of the British School at Athens*, t. XI, 1904-1905, p. 50-62.

Le docteur John Covel fut chapelain de l'ambassade d'Angleterre à Constantinople de 1669 à 1677. En 1722, il publia son livre bien connu *Some account of the present Greek church*. A sa mort, il laissait un volumineux journal, dont une partie seulement a été éditée en 1893 par J. T. Bent. M. Hasluck nous donne aujourd'hui les notes sur Galata, d'après deux manuscrits du British Museum, les codd. Add. 22912 et 22914. Bien que de la main de Covel, ces notes, écrites en latin, contrairement aux habitudes de l'auteur, ont peut-être été empruntées par lui d'une source inconnue. Elles sont plus détaillées que celles d'autres voyageurs du temps. Soit pour la description des remparts, soit pour les inscriptions franques, elles rectifient et complètent mainte affirmation et maint document de Delaunay, de Belin ou même de Belgrano. On sera donc reconnaissant à M. Hasluck de les avoir tirées de l'oubli et on profitera, pour une étude définitive du vieux faubourg gênois, de l'excellent commentaire dont il les accompagne.

S. PÉTRIDÈS.

P. DE PUNIET, *La fête de l'Epiphanie et l'hymne du baptême au rite grec.* Dans *Rassegna gregoriana*, t. V, 1906, col. 497-514.

Excellente étude sur l'Epiphanie, et spécialement sur le rite de la bénédiction solennelle des eaux le 6 janvier, en mémoire du baptême de Notre-Seigneur. Le R. P. de Puniet s'occupe surtout de la belle prière attribuée par les Grecs à saint Sophrone, et par les Arméniens à saint Basile : le docte commentateur penche vers cette dernière opinion. Je crois cependant que la tradition grecque n'est pas insoutenable : Sophrone est déjà l'auteur des idiomèles du jour; l'oraison en litige semble si bien avoir été composée pour la bénédiction du Jourdain que, d'après les Arméniens, Basile l'aurait rédigée à Jérusalem vers 377, pendant un pèlerinage fixé à la septième année de son pontificat.

D'après le vieux typikon de Saint-Sabbas, on constate que cette longue prière n'était pas récitée dans les églises de Constantinople et du mont Athos. C'est encore là une présomption en faveur de son origine hiéroso-

lymitaine. N'oublions pas que saint Sophrone est connu pour un des réformateurs des usages liturgiques de Saint-Sabbas. Pourquoi ne pas continuer à voir en lui l'ordonnateur des *Grandes Heures* de Noël, de l'Epiphanie et du Vendredi Saint?

Aujourd'hui, contrairement à ce que pense le R. P. de Puniet, l'oraison est employée dans toutes les églises de rite byzantin.

R. BOUSQUET.

I. DALAMETRA, *Dicționar macedo-român*. Bucarest, I. Rasidescu, 1906, IX-226 p., in-8°. Prix : 2 francs.

Les lecteurs des *Echos d'Orient* ont pu suivre dans notre revue les efforts accomplis dans ces dernières années par les Aromans ou Roumains de Macédoine pour se soustraire au joug impérieux du patriarcat grec de Constantinople. Une affirmation de celui-ci, c'est que les Aromans sont des Grecs dont la langue est *corrompue* par l'introduction de mots étrangers! Du moins, ce ne sont pas de vrais Roumains, parce que leur langue est aussi éloignée du roumain des provinces moldo-valaques que le français l'est du provençal!

La vérité est que les Roumains de Macédoine, comme ceux d'Istrie, sont bien les frères des Roumains du royaume et que leur parler est un dialecte à physionomie essentiellement roumaine : la postposition de l'article suffirait seule à le démontrer. Les philologues roumains ont trouvé là un nouveau champ d'études : qu'il me suffise de rappeler les travaux du grand patriote Mărgărit, d'Obedenaru, d'A. M. Marienescu, de N. Papahagi surtout.

Voici maintenant un lexique du dialecte macédo-roumain, par M. Dalametra, instituteur à Caraferia. En dehors du monde roumain, il intéressera quiconque s'occupe de philologie romane.

R. BOUSQUET.

N. IORGA, *Studiĭ și documente cu privire la istoria Romînilor. VII. Cărțĭ domneștĭ, zapise și răvașe* (partea III). — *Istoria literaturiĭ religioase a Romînilor până la 1688*. Bucarest, I. V. Socecŭ, 1904, CCXLII-283 p. in-8°. Prix : 6 francs.

En 1901, M. Iorga, l'infatigable professeur d'histoire à l'Université de Bucarest, publiait une *Histoire de la littérature roumaine au* XVIIIe *siècle*, ou, plus exactement, de 1688 à 1821. Il étudie maintenant la période antérieure, des origines, c'est-à-dire du XVe siècle, à 1688. Trois chapitres, un par siècle, suffisent à la besogne. C'est que, on le sait, la littérature roumaine est bien pauvre à ses débuts : la civilisation roumaine fut slave et grecque avant d'être elle-même.

Les premières œuvres ne sont que des traductions du slave, quelquefois du hongrois, de l'allemand ou du grec. M. Iorga, qui connaît parfaitement son sujet, les énumère, manuscrites ou imprimées; en détermine la date, la provenance et l'occasion ; en recherche les auteurs et nous édifie sur le compte de ceux-ci; tire de ce maigre ensemble le meilleur parti pour l'histoire de la religion et de la langue. En somme, la seule figure originale est celle de Dosithée ou Dosofteĭ, métropolite de Moldavie dans la seconde moitié du XVIIe siècle, auteur entre autres ouvrages d'une traduction en vers du psautier.

D'après M. Iorga, ce n'est pas la réforme protestante qui aurait donné naissance à l'usage de la langue populaire dans la littérature roumaine : il faut remonter plus haut, à la traduction de légendes bogomiles et à la propagande hussite en Transilvanie.

Du volume dont nous avons donné le titre complet, plus de la moitié comprend une collection d'actes, de lettres et autres pièces inédites concernant l'histoire de la civilisation roumaine. On ne voit pas bien pourquoi l'auteur ou l'éditeur ont réuni ces textes dans un seul volume avec une histoire de la littérature. On ne voit pas davantage, puisqu'ils sont imprimés après celle-ci, pourquoi le titre les annonce en premier lieu. Quoi qu'il en soit, rappelons que ce recueil termine une série de sept volumes analogues, dus, comme lui, à l'activité de M. Iorga, qui nous en promet encore un huitième : ce sera une histoire ou plutôt un tableau historique de la civilisation roumaine.

L. BARDOU.

T. FILIPESCU, *Coloniile Române din Bosnia*. Bucarest, I. Rasidescu, 1906, 312 pages in-8°, avec figures et une carte. Prix : 4 francs.

Les travaux de C. Jirecek, de C. Patsch et d'un Roumain, M. I. Ieșan, nous avaient révélé l'existence de populations roumaines

parmi les Serbes de Bosnie et Herzégovine. M. Filipescu s'est donné mission d'étudier ces colonies lointaines noyées au milieu des Slaves : de là son livre, très curieux et très intéressant.

Les Roumains de Bosnie-Herzégovine comprennent deux catégories d'origine différente. Cinq villages ont été peuplés par des émigrants venus de Macédoine et parlent le dialecte macédo-roumain : les Bosniaques nomment ces émigrés *Kalaïdjis* ou *Etameurs*, appellation due au métier de la plupart d'entre eux, tandis que le nom serbe ou bulgare des Roumains de Macédoine est Tzintzares ou Achans, correspondant aux Koutzovlaques des Grecs. Dix-neuf autres villages sont habités par des gens venus, comme les Coritari de Slavonie, du territoire qui a plus tard formé le royaume : on les appelle *Karavlasi*, c'est-à-dire Valaques noirs ; ils parlent un dialecte daco-roumain. Le chiffre de ces Roumains est à peine supérieur à 3 500 ; mais M. Filipescu prouve que l'élément macédo-roumain a été jadis beaucoup plus important.

R. BOUSQUET.

TH. PREGER, *Scriptores rerum Constantinopolitanarum*. Leipzig, Teubner, 1901 et 1907. XX-XXVI-376 pages.

Les origines de Constantinople et de ses monuments sont racontées, Dieu sait avec quel amour du merveilleux et du grotesque, dans une compilation anonyme qui date de 995. Cette œuvre a utilisé, sans parler des sources perdues, trois documents qui existent encore : 1° un extrait du sixième et dernier livre de l'histoire d'Hésychios Illustrios, qui écrivait probablement au VIe siècle, extrait relatif aux monuments déjà debout dans Byzance avant la transformation de cette ville en Constantinople ; 2° un lot de légendes ramassées de droite et de gauche au VIIIe ou au IXe siècle et réunies sans ordre dans une prose qui défie la grammaire et le bon sens ; 3° un récit sur la construction de Sainte-Sophie composé au VIIIe ou au IXe siècle avec des renseignements sérieux auxquels s'ajoutent quelques données fabuleuses. Issue en partie de ces trois documents, la compilation de 995 a subi toutes les retouches qu'il a plu aux copistes postérieurs de lui infliger ; elle s'est même transformée du tout au tout en deux recensions qui ont voulu disposer ses divers paragraphes d'après la situation topographique des monuments décrits.

C'est à M. Th. Preger que revient l'honneur d'avoir éclairci la question, jusqu'ici très embrouillée, de ces *scriptores :* il a fixé leurs dates respectives et montré leurs liens de dépendance. Non content de ces résultats, si précieux pour qui étudie l'histoire monumentale de Constantinople, il s'est appliqué à nous donner le texte critique de cet ensemble très mal imprimé jusqu'à présent. Nous avons donc, dans un premier fascicule, les trois documents antérieurs au Xe siècle et, dans un second, la compilation de 995, avec l'indication de l'ordre adopté plus tard par les deux recensions topographiques. Ai-je besoin de dire que cette édition est la seule que l'on puisse citer désormais ? Sans parler des tables destinées à satisfaire le philologue, elle a un *index nominum* et un *index geographicus* qui faciliteront singulièrement les recherches de l'historien et du topographe. Elle a, de plus, une carte sobre et claire où beaucoup trouveront un guide précieux.

Toutes mes félicitations au savant éditeur : étant donnés l'état et la nature des textes, la tâche qu'il avait entreprise présentait des difficultés peu ordinaires, et il ne fallait rien moins que sa patiente sagacité pour mener l'œuvre à bonne fin.

J. PARGOIRE.

A. DARD. *Du Carmel à Sion. Mois de Marie*. Paris, J. Gabalda (Lecoffre), 1907, in-18, XII-267 pages. Prix : 1 fr. 50.

Il n'est guère dans nos usages de recommander ici des *Mois de Marie*, mais celui-ci sort tellement de la banalité ordinaire à ce genre de littérature qu'il mérite bien une exception. Le plan, du reste, est entièrement nouveau et rentre bien dans notre programme. Du premier au dernier jour de mai, M. l'archiprêtre Dard suit pas à pas la vie de la Sainte Vierge, avec des récits empruntés soit aux Evangiles, soit même à la littérature apocryphe, et en situant les faits dans le cadre même et les lieux où ils se sont accomplis.

Trois paragraphes découpent la lecture assignée à chaque jour du mois : le premier donne la description *actuelle*, avec la poésie chaude et colorée propre à l'auteur, de l'endroit qui localise le récit ; le second est un épisode de la vie de Marie, tous les détails

connus de la vie de la Vierge ont été recueillis; le troisième, enfin, contient des considérations pratiques et des réflexions pieuses, découlant du mystère que l'on vient de raconter. Comme on le voit, c'est un *Mois de Marie* essentiellement biblique et palestinien que M. l'archiprêtre Dard nous a donné, chose que l'on devait naturellement attendre d'un homme familiarisé comme lui avec les sites de la Terre Sainte. Je ne lui trouve qu'un défaut, c'est que les descriptions me paraissent trop littéraires; mais je crains bien que ce ne soit là une recommandation de plus pour beaucoup de lecteurs.

S. Vailhé.

A. Bellomo. *Agapeto diacono e la sua Scheda regia*. Bari, imprimerie Avellino et C., 1906, in-8°, 163 pages. Prix : 5 lire.

L'ouvrage du diacre Agapet, dédié au très pieux empereur Justinien et dans lequel il lui donne d'excellents conseils pour régir ses Etats et ses peuples, a eu un succès extraordinaire. On connaît plus de 80 manuscrits de l'original, et encore plus d'éditions grecques, traductions en toutes les langues, dont plus de dix en latin.

Il y a cinq chapitres dans la thèse que M. Bellomo, professeur au gymnase royal de Rossano, vient de consacrer a cet auteur byzantin. Le premier, p. 13-49, donne la description et la classification des manuscrits contenant l'œuvre d'Agapet; le second, p. 51-81, chapitre de critique littéraire, donne l'ordre des 72 chapitres de cet ouvrage dans les manuscrits et dans les imprimés et surtout d'après l'acrostiche qui sert à retrouver la disposition originale. Ensuite, le style de l'auteur est étudié, ainsi que sa complète dépendance vis-à-vis d'Isocrate. Le troisième chapitre, p. 81 à 125, est consacré au but et au caractère de l'ouvrage; le quatrième et le cinquième, enfin, cherchent à retrouver l'époque à laquelle vivait Agapet et à l'identifier avec un des Agapet connus. J'ai déjà dit, dans une note de cette revue, pourquoi l'hypothèse proposée par M. Bellomo était inadmissible, le moine Agapet, de Saint-Sabas, auquel il a songé, étant déjà mort depuis sept ou huit ans lors de l'avènement au trône de Justinien.

Ceci excepté, il faut avouer que la thèse, au point de vue littéraire et philologique, a beaucoup de mérites. A noter surtout l'étude fort intéressante du caractère de Théodora et la critique, fort courtoise d'ailleurs, des jugements de plus en plus variés de M. Diehl sur cette impératrice. Il est regrettable que des inexactitudes historiques se soient glissées çà et là, comme la mort de Théodora placée, p. 1271, en 563 au lieu de 548; le Λειμών attribué à Antiochus, au lieu de Moschus, p. 131.

S. Vailhé.

Mgr R. Netzhammer. *Die christlichen Altertuemer der Debrogea*. Eine archælogische Studie. Bucarest, imprimerie Eminescu, 1906, in-8°, 39 pages.

Mgr l'archevêque de Bucarest passe en revue dans cette brochure les antiquités chrétiennes de la Dobroudja, que le gouvernement roumain sait mettre à jour dans des fouilles patientes et savamment conduites. Successivement, Sa Grandeur étudie l'importance historique de la Dobroudja, nom moderne de l'ancienne province ecclésiastique de la Scythie, qu'Elle a fait connaître dans la brochure *Das Altchristliche Tomi;* puis nous avons un rapide aperçu sur les évêques de Tomi, sur les anciennes inscriptions chrétiennes retrouvées, sur les objets anciens du culte, sur les basiliques de Troesmis et les anciennes églises chrétiennes de Tropaium, près d'Adamklissi. J'attire spécialement l'attention sur le fragment dogmatique d'un évêque de Tomi, Jean, vers 448, fragment que Dom Morin a retrouvé en 1905 et que Sa Grandeur republie aujourd'hui, p. 18-19. En somme, nous avons ici un abrégé de tout ce qu'il est utile de connaître sur cette vieille Eglise de la chrétienté et Mgr Netzhannuer, tout en servant les intérêts de la science archéologique, vient de créer un nouveau lien entre lui et sa chère Eglise roumaine qui lui tient déjà tant à cœur.

S. Vailhé.

Mgr R. Netzhammer. *Nach Adamclissi. Ein Sommerausflug in das Pompeji der Dobrogea.* Salzburg, 1906, in-8°, 20 pages.

Mgr l'archevêque latin de Bucarest nous raconte en quelques pages, d'un pittoresque achevé, les deux visites qu'il a eu l'occasion de faire en ce coin retiré de la Dobroudja. Chemin faisant, comme il prend un grand intérêt à l'archéologie, surtout à l'archéologie chrétienne, il nous parle du monument élevé à Adamklissi par l'empereur Trajan, en l'an 108

ou 109, après sa victoire décisive sur les Daces. Il nous parle encore de la *civitas Tropœnsium*, une ville de la province de Scythie, qui dépendait de Tomi ou Constantza et des quatre églises romaines ou byzantines, que les fouilles ont déjà permis de découvrir. Un plan modeste de la ville ajoute encore à la valeur de son travail sur cette partie de la chrétienté si intéressante et pourtant si mal connue.

S. VAILHÉ.

R. P. ROMUALD SOUARN, des Augustins de l'Assomption : *Memento de théologie morale à l'usage des missionnaires*. Paris, J. Gabalda. V. Lecoffre.. In-18 de 250 pages. Prix: 2 fr. 50. En dépôt chez le procureur des Missions, 7, rue Vital, Paris.

Entre autres qualités que présente ce *Memento*, il faut signaler sa modération dans l'énoncé des solutions qu'il propose. Tout le monde sait, en effet, que rien n'est moins absolu qu'un principe spéculatif ou positif de théologie morale. L'auteur s'en est souvenu, et à bon droit, dans les questions délicates des rites, de l'application de la Messe, de la *communicatio in sacris*, de la confession d'un catholique à un prêtre non catholique et *vice versa*, de la juridiction des prêtres schismatiques, etc. Sur ces questions et d'autres, nous aurions voulu, toutefois, des notes explicatives ou complétives de la doctrine formulée dans le texte. A propos de certaines lois et de certains décrets, l'auteur s'est volontairement imposé une réserve absolue. Il nous semble cependant que, sans se départir du respect dû à l'autorité compétente, il aurait pu émettre le vœu que cette autorité tolère à l'égard de ces lois et décrets une interprétation moins sévère et, en certains cas, leur donne une plus grande précision. Ainsi, pour ne pas parler d'une interprétation plus large de la *communicatio in sacris*, à propos de la confirmation à renouveler ou non en Bulgarie et en Moldavie, il aurait pu souhaiter que Rome précise davantage ce qu'il faut entendre aujourd'hui par Bulgarie et par Moldavie. Nous aurions également désiré qu'en tête des « documents et décisions » figurent des titres qui en rappellent le contenu.

Le titre de l'ouvrage ne paraît pas, non plus, répondre aux questions traitées. C'est moins un *Memento de théologie morale* qu'un recueil de cas de conscience relatifs à l'Orient. Il eût donc mieux valu l'intituler : *Cas de conscience relatifs à l'Orient. — Exposé et commentaire succincts*, ou de tout autre manière analogue. Notons comme une excellente chose la table qui rend la consultation de l'ouvrage rapide et facile.

Nous souhaitons que l'ouvrage du P. Souarn soit bientôt entre les mains de tous les missionnaires de l'Orient. Il ne les dispensera pas toujours de recourir à la *Collectanea* et aux autres recueils de décrets, mais il leur permettra de trouver vite et sans effort la solution des cas qu'ils peuvent être appelés à résoudre dans leur ministère.

A. CATOIRE.

279-07. — Imprimerie P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. PETITHENRY.

LES DEUTÉROCANONIQUES
DE L'ANCIEN TESTAMENT
DANS L'ÉGLISE ORTHODOXE AUX XVIᴱ & XVIIᴱ SIÈCLES

Les premiers chefs du protestantisme ne se contentèrent pas de poser en principe que l'Ecriture est la seule règle de foi. Ils firent leur choix parmi les Livres Saints. Les Deutérocanoniques de l'Ancien Testament furent généralement rejetés. Luther n'y trouvait pas la foi en Christ, Calvin ne se sentait pas ému, en les lisant, par l'inspiration intérieure (1).

Il faut dire cependant que, durant le xvie siècle, beaucoup de sectes, tout en niant la valeur de ces livres pour établir le dogme, les conservaient comme utiles à lire (2). Ces égards relatifs nous expliquent dans une certaine mesure pourquoi les théologiens de Wittenberg et de Tubingue purent négocier l'union avec l'Eglise grecque sans mettre sur le tapis la question du canon des Ecritures. Les divergences dogmatiques n'étaient déjà que trop nombreuses, et les novateurs jugèrent prudent de ne pas attirer là-dessus l'attention de Jérémie II. Aussi ne trouve-t-on aucune allusion à une controverse sur les Deutérocanoniques dans les trois réponses du patriarche grec aux luthériens.

Et qu'on ne dise pas que ce silence doit être attribué à une entente tacite entre les deux partis. Rien n'est plus faux. Pendant tout le xvie siècle, l'Eglise gréco-slave garda fidèlement la foi des siècles précédents. Si elle s'insurgea contre certaines décisions du concile de Trente, ce ne fut jamais contre le décret relatif aux livres canoniques.

Le Vénitien Antoine Caucus, archevêque de Corfou, dressa, à la demande du pape Grégoire XIII, la liste des erreurs des Grecs. Il en trouva 31, mais aucune ne roule sur le nombre des écrits inspirés (1). C'est une preuve non équivoque que, sur ce point, il n'y avait aucun désaccord entre les deux Eglises; car, d'une part, la chasse à l'hérésie fut très consciencieuse, et, de l'autre, le prélat qui la mena était doué d'une remarquable étroitesse d'esprit.

En 1581, fut publiée à Ostrog, par les soins du prince Constantin, une superbe édition de la Bible en vieux slave, qui a servi de type aux éditions postérieures, et qui n'était elle-même que la reproduction du manuscrit dit de Gennade, le plus ancien texte slave complet des Saintes Ecritures, daté de 1499. D'après les philologues, plusieurs livres, comme Esdras, Tobie, Judith, le premier et le deuxième des Machabées, dépendent de la Vulgate latine (2). Or, les Deutérocanoniques s'y trouvent mêlés à l'aventure avec les Protocanoniques, sans que rien puisse faire soupçonner chez les éditeurs l'intention d'affirmer une différence quelconque entre les premiers et les seconds.

En 1582, les Grecs et les Moscovites rédigèrent un index des erreurs latines, dans lequel on cherche vainement une divergence sur le canon scripturaire; et cependant, à cette date, le concile de Trente était terminé depuis dix-neuf ans (3). Les

(1) Sur la doctrine de l'Eglise byzantine jusqu'au Concile de Florence, voir *Echos d'Orient*, t. x (1907), p. 129-135.

(2) Cf. CORNÉLY, *Introductio in S. script.*, t. I, p. 142.

(1) *Historia de Græcorum recentiorum hæresibus*. Les 31 erreurs sont énumérées par Richard Simon dans son *Histoire critique de la créance et des coutumes des nations du Levant*, par le sieur DE MONI. Francfort, 1693, p. 5-9. Arcudius et Allatius n'ont pas assez d'anathèmes pour Caucus. Richard Simon fait remarquer avec raison que, sur plusieurs points, ce dernier a mieux vu que ses deux contradicteurs.

(2) *Slavorum Litteræ theologicæ*, 1906, p. 128, 131.

(3) DONDERO, *Institutiones biblicæ*. Gênes, 1895, p. 107.

théologiens orthodoxes de la même époque, qui n'étaient rien moins que des latinophrones, ressassent bien aux oreilles des catholiques les vieilles querelles; ils découvrent même une nouvelle innovation dans la réforme du calendrier; mais ils n'ont pas un mot sur la question présente.

L'heure pourtant n'était pas éloignée où l'Eglise grecque allait avoir à se prononcer d'une façon catégorique sur la valeur des Deutérocanoniques. On sait qu'au début du XVIIe siècle, une recrudescence de haine contre ces livres se manifesta chez les calvinistes. Le synode de Dordrecht (1618) décréta qu'on ne les imprimerait dans les bibles qu'avec un titre particulier et à part, en ayant soin d'avertir le lecteur de leur origine purement humaine et des erreurs qu'ils contiennent. Le synode presbytérien de Westminster (1648) parla dans le même sens. Quant aux luthériens d'Allemagne, fidèles disciples du maître, ils ne traitaient pas mieux les livres en question (1).

Un certain nombre de Grecs, avides de science, couraient alors les Universités de l'Occident. Tous n'allaient pas à Venise et à Padoue. Quelques-uns, tristes devanciers des étudiants de nos jours, prenaient le chemin de Wittenberg ou de Tubingue et en revenaient avec une orthodoxie fort décolorée. Parmi eux se signala un certain Zacharie Gerganos, natif d'Arta. Elève de l'Académie de Wittenberg, il publia, dans cette ville, en 1622, un catéchisme, précédé d'une dédicace au duc de Saxe, d'une lettre emphatique à tous les chrétiens orthodoxes et de l'approbation élogieuse de ses anciens professeurs qui, dans des bouts rimés, le comparent à Ulysse, sans doute parce qu'Arta n'est pas loin d'Ithaque (2).

(1) CORNÉLY, *loc. cit.*, p. 143.

(2) On peut lire ces pièces dans LEGRAND, *Bibliographie hellénique du* XVIIe *siècle*; t. Ier, p. 159-170. Gerganos signe : ὁ ἐξ Ἄρτης. La traduction latine des pièces porte : *Gerganus Ithacencis*. Les humanistes de Wittenberg préfèrent voir en lui un compatriote d'Ulysse. Cela permet tout de suite de faire une comparaison à saveur antique.

On devine sans peine que la doctrine de l'ouvrage devait se ressentir quelque peu de celle de ses patrons. L'intrépide Jean-Mathieu Caryophylle, évêque uni d'Iconium, fit paraître, en 1631, une réfutation en règle de cet écrit, où presque toutes les erreurs protestantes se trouvaient en germe (1). Sans aborder directement la question du canon, Gerganos, dans un passage, rejetait les livres des Machabées comme apocryphes (2). On peut supposer, sans témérité, que le docile élève des luthériens traitait de la même manière les autres Deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Il est dès lors le premier Grec qui a renié sur ce point la foi de son Eglise.

Il ne devait malheureusement pas être le dernier. Trois ans après l'apparition de la Κατήχησις χριστιανική, c'est-à-dire en 1625, Métrophane Critopoulos, type accompli de l'étudiant vagabond, composait à Helmstadt, sur l'invitation des professeurs luthériens de l'endroit, sa fameuse *confession de foi de l'Eglise orientale catholique et apostolique*. « Si, comme le dit M. Legrand, on n'apercoit guère le profit moral que ce prêtre retira de ses interminables pérégrinations et de ses accointances prolongées avec les hétérodoxes » (3), on voit très bien, en revanche, en lisant sa confession, les pertes qu'en éprouva son orthodoxie. Plus habile que Gerganos, Métrophane possède l'art de déguiser sa pensée sous des formules imprécises qui prêtent à l'équivoque. Sur plusieurs points, il est vrai, il ne craint pas de heurter de front les dogmes protestants, mais sur d'autres, il leur fait de fâcheuses concessions. C'est ainsi que son enseignement sur le canon des Ecritures reflète la doctrine anglicane qu'il avait puisée sur les bancs de l'Université d'Oxford :

L'Ecriture Sainte et inspirée comprend les livres canoniques et authentiques au nombre de 33. L'Ancien Testament en fournit 22.....

(1) Ἔλεγχος τῆς ψευδοχριστιανικῆς κατηχήσεως Ζαχαρίου τοῦ Γεργάνου. Rome, 1631.

(2) *Ibid.*, p. 59.

(3) *Bibliographie hellénique du* XVIIe *siècle*, t. V., p. 156.

le Nouveau 11 (1)..... Or, l'on trouve 33 livres authentiques et canoniques, parce que, d'après la tradition, notre Sauveur a vécu trente-trois ans ici-bas. Le nombre des Livres Saints lui-même n'est donc pas sans mystère. Quant aux autres livres, que certains veulent joindre à la Sainte Ecriture, comme celui de Tobie, celui de Judith, la Sagesse de Salomon, la Sagesse de Jésus, fils de Sirach, Baruch et les Machabées, nous ne pensons pas qu'on doive les rejeter; car beaucoup de préceptes moraux, dignes de tout éloge, y sont renfermés; mais jamais l'Eglise du Christ ne les a reçus comme canoniques et authentiques, comme en font foi plusieurs auteurs, entre autres saint Grégoire le Théologien, saint Amphiloque et le dernier de tous, saint Jean Damascène. C'est pourquoi nous ne cherchons pas à prouver les dogmes par des textes qui leur sont empruntés. Nous ne recourons pour cela qu'aux 33 livres canoniques et authentiques, à qui nous donnons le nom d'Ecriture Sainte et inspirée (2).

Il y aurait bien des choses à dire sur ce passage. Ces quelques partisans (τινές) de l'inspiration des Deutérocanoniques dont parle notre élève frais émoulu des Universités protestantes, ce sont tous les vrais orthodoxes et l'affirmation que jamais l'Eglise n'a reçu ces livres comme canoniques est d'un ignorant ou d'un menteur. On remarquera qu'il n'est pas fait la moindre allusion, ni au 85e canon apostolique, ni au synode de Carthage, ni même à celui de Laodicée. C'est que Métrophane n'est d'accord avec aucune de ces autorités. En refusant à *Baruch* l'inspiration, il contredit ouvertement non seulement le canon 60 de Laodicée, mais encore saint Jean Damascène, sur lequel il prétend s'appuyer. On sait aussi que saint Grégoire de Nazianze, tout en se contentant d'énumérer dans une pièce de vers les livres du canon palestinien, a cité plusieurs fois les Deutérocanoniques, pour établir les vérités de la foi (3). Les théologiens russes de nos jours, adversaires des Deutérocanoniques, font grand cas de la doctrine de Métrophane; mais ils ne peuvent ignorer que l'Eglise orthodoxe n'a jamais accordé de valeur officielle à sa confession qui reste un document strictement privé (1).

*
* *

L'ouvrage de Critopoulos ne souleva en Orient aucune controverse, pour la bonne raison qu'il resta manuscrit en Allemagne, jusqu'en 1661, époque où Jean Hornejus l'édita pour la première fois (2). Il n'en fut pas de même de la confession de Cyrille Lucar. La première édition de cet écrit, parue à Genève en 1629, ne contenait aucun catalogue des Livres Saints. Celle de 1633 fut augmentée de quatre demandes et réponses relatives à l'Ecriture Sainte et au culte des images. A la troisième demande ainsi conçue : « Quels livres nomme-t-on Ecriture Sainte? » on répondait :

Nous appelons Ecriture Sainte tous les livres canoniques que nous avons reçus et que nous conservons comme la règle de notre foi et de notre salut..... Et nous croyons que ces livres canoniques sont ceux-là mêmes que le concile de Laodicée a énumérés et que l'Eglise catholique et orthodoxe, illuminée par le Saint-Esprit, reconnaît jusqu'à ce jour. Quant aux livres dits apocryphes, ils méritent ce nom, parce qu'ils n'ont pas été sanctionnés par l'autorité du Saint-Esprit, comme ceux qui sont proprement et sans conteste des livres canoniques, c'est-à-dire le Pentateuque de Moïse, les hagiographes et les prophètes, en tout 22 livres de l'ancienne alliance que le synode de Laodicée a prescrit de lire (3).

Lucar, qui connaissait certainement les décisions du concile *in trullo*, feint d'ignorer le 85e canon des apôtres et le 47e de Carthage; il choisit le catalogue de Laodicée, parce qu'il cadre presque entièrement (4) avec celui des protestants. Sa

(1) Ce chiffre de 11 renferme tous les livres du Nouveau Testament. Métrophane les groupe de façon à obtenir ce nombre, car il veut à tout prix arriver au mystérieux 33, en additionnant ceux de l'Ancien et ceux du Nouveau Testament.

(2) Michalcescu, *Die Bekenntnisse der griechischen Orientalischen Rirche*. Leipzig, 1904, p. 218.

(3) Cf. Cornély, *op. cit.*, t. I, p. 97.

(1) Cf. *Slavorum Litteræ theologicæ*, *loc. cit.*, p. 136.

(2) Michalcescu, *op. cit.*, p. 185.

(3) Michalcescu, p. 275.

(4) Nous disons « presque entièrement » parce que le concile de Laodicée admet *Baruch*, que les protestants rejettent. Nous avons vu que Métrophane Critopoulos était de l'avis des protestants sur ce point.

mauvaise foi est évidente en cette affaire, comme on le prouva au synode de Jérusalem de 1672, par des passages de ses écrits où des Deutérocanoniques, comme Tobie, la Sagesse, l'histoire de Suzanne, reçoivent l'appellation d'Ecriture Sainte (1).

L'Eglise grecque ne resta pas longtemps sans protester officiellement contre les erreurs que lui prêtait la confession du patriarche calviniste. Dès 1638, le successeur de Lucar sur le siège de Constantinople, Cyrille Contari, réunit un synode qui anathématisa solennellement l'écrit hérétique et son auteur. On ne rappelle pas dans le décret de condamnation l'erreur relative au canon scripturaire. C'est que ce document ne vise point à dresser l'inventaire complet des faussetés de la confession. Il ne fait que signaler les principales et proscrit les autres *in globo*. Les membres du synode sentirent d'ailleurs le besoin d'une réfutation plus détaillée, et ce fut l'un d'eux, Mélèce Syrigos, prêtre et prédicateur de la Grande Eglise, qui fut chargé par le patriarche de la composer. Syrigos la donna après deux années de travail (1638-1640). Son ouvrage compte parmi les meilleures productions théologiques des Grecs au XVIIe siècle. L'auteur réfute son adversaire point par point, et de magistrale façon. Voici en résumé ce qu'il dit sur la troisième réponse de la confession :

Il remarque d'abord que les hérétiques ont deux manières d'attaquer l'Ecriture; la première consiste à l'interpréter arbitrairement; la seconde à rejeter certaines parties qui contredisent trop ouvertement leurs théories. Cyrille Lucar, après avoir largement usé de la première méthode dans le reste de sa confession, a recours à la dernière dans cette troisième réponse. La question du canon des Ecritures s'est posée souvent, les hérétiques cherchant à faire passer des apocryphes favorables à leurs erreurs. De là vient que quelques Pères ont pu, à un moment donné, ne compter que 22 livres de l'Ancien Testament, et que d'autres, dans la suite, en ont découvert davantage. Cyrille a donc tort de s'en tenir uniquement au synode de Laodicée et de rejeter des livres que les autres saints conciles ont reçus comme inspirés. Le concile de Carthage admet les Deutérocanoniques dans son 32e canon (1). De nombreux Pères ont mentionné comme Ecriture inspirée Judith, Tobie, Esther; le 85e canon des apôtres parle des trois livres des Machabées. Daniel est cité par Jésus-Christ lui-même. « D'autre part, l'Eglise, d'une extrémité à l'autre de la terre, lit à toute heure la Sagesse de Salomon, et cependant le concile de Carthage prescrit de ne lire que les livres canoniques. » Quant à la Sagesse de Sirach, elle est mise au nombre des Livres Saints par plusieurs auteurs. Le cantique des trois enfants, l'histoire de Suzanne et celle de Bel ont toujours fait partie de Daniel, et dès le commencement l'Eglise a joint à la prophétie de Jérémie le livre de son secrétaire, Baruch. Saint Cyprien connaît la lettre de Jérémie.....

C'est pourquoi aucun de ces livres que l'Eglise a reçus comme Ecriture Sainte ne doit être mis en doute, et leur place à tous se trouve parmi les canoniques. Nous devons regarder comme une règle immuable la volonté parfaitement manifestée de la Sainte Eglise du Christ..... Or, celle-ci ne fait aucune différence entre ceux que Cyrille met au nombre des apocryphes et ceux qu'il garde comme canoniques : δὲν κάνωντας κἂν μίαν διαφορὰν ἀνάμεσα εἰς αὐτά.

L'illustre théologien termine en indiquant finement la raison pour laquelle les calvinistes rejettent les Deutérocanoniques ; c'est parce qu'on y trouve clairement énoncés des dogmes comme l'invocation des saints et la prière pour les morts que ces hérétiques ne veulent point admettre (2).

Que Mélèce Syrigos, en prenant ainsi la défense des Deutérocanoniques, ait été

(1) MICHALCESCU, p. 142-143.

(1) Les canons des conciles de Carthage ont une numérotation particulière dans les collections grecques.

(2) Κατὰ τῶν καλβινικῶν κεφαλαίων καὶ ἐρωτήσεων Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως ἀντίρρησις. Bucharest, 1690, p. 155-156.

e fidèle interprète de la croyance de son Eglise, c'est ce que montrent jusqu'à l'évidence non seulement les éloges que ses compatriotes ont souvent donnés à son ouvrage, mais encore les événements qui suivirent. En 1642, le patriarche Parthénius le Vieux, cédant aux instances du métropolite de Kiev, Pierre Moghila, réunit à Constantinople un synode où fut rédigée et approuvée une lettre destinée à servir de base aux discussions du concile ou conférence de Iassy qui se tint à la fin de la même année. Cette pièce est un résumé succinct mais complet des erreurs contenues dans la confession de Cyrille Lucar. Parlant des quatre demandes et réponses, la lettre s'exprime en ces termes :

> Quant aux demandes jointes aux chapitres et dont le saint synode a entendu la lecture, elles ne valent pas mieux que les chapitres. Non seulement l'auteur de la confession y rejette, comme plus haut, les interprétations de la Bible données par nos Pères, mais *encore il fait fi de certains livres de l'Ecriture que les saints conciles œcuméniques ont reçus comme canoniques* (1).

Ce témoignage doit fixer toute notre attention à cause de son importance. Tout d'abord, il est dit explicitement que les conciles œcuméniques ont reconnu la canonicité des Deutérocanoniques. C'est parfaitement exact au point de vue grec, puisque le deuxième canon *in trullo* et le premier du septième concile ont sanctionné le catalogue du synode de Carthage. En second lieu, le document en question, approuvé à la conférence de Iassy par les deux délégués de Constantinople et les trois de Russie, portant la signature du patriarche Parthénius et du métropolite Moghila, fait voir qu'en plein XVIIe siècle, les deux fractions de l'Eglise orthodoxe, la grecque et la slave, croyaient d'un commun accord à l'inspiration des livres rejetés par Lucar.

Cet accord est encore rendu manifeste par l'examen du catéchisme de Pierre Moghila, devenu la *Confession orthodoxe de l'Eglise orientale*, après sa confirmation par les quatre patriarches orientaux, en 1643. On ne trouve pas, il est vrai, dans cet ouvrage d'énumération proprement dite des Livres Saints; mais les citations de Deutérocanoniques ne manquent pas. L'Ecclésiastique (1), la Sagesse (2), Tobie (3), reçoivent l'appellation d'Ecriture Sainte, figurent sur le même rang que les Protocanoniques et sont allégués pour prouver le dogme.

(1) MICHALCESCU, p. 157.

***

L'Eglise grecque eut de nouveau l'occasion d'affirmer sa foi lors du voyage en Orient du marquis Ollier de Nointel, ambassadeur de Louis XIV auprès du sultan. La controverse sur la présence réelle soulevée par le ministre Claude battait alors son plein. Les théologiens catholiques demandèrent à Nointel d'interroger les Orientaux sur les questions discutées en Occident. Notre diplomate fit la commission à merveille, et son enquête dépassa toutes les espérances. Signalons seulement les attestations qui ont trait aux Deutérocanoniques.

Le 18 juillet 1671, sept métropolites de la Grande Eglise de Constantinople déclarent que « les livres de Tobie, de Judith, de la Sagesse, de l'Ecclésiastique, de Baruch et des Machabées font partie de la Sainte Ecriture, et ne sont point rejetés comme ceux des païens » (4). Les Eglises des îles Siphnos et Andros parlent dans le même sens : « Les livres de Tobie, de Judith, etc., quoique apocryphes chez les Hébreux, font néanmoins partie de la Sainte Ecriture. » (5) Le clergé de Naxos, de Céphalonie, Zante et Ithaque, de Micone, de Milo, de Chio, répète mot à mot la même formule (6).

(1) *Eccli.* III, 20; XXIII, 29, et XLII, 19-20 (καθὼς ἡ γραφή); XV, 11 (καθὼς λέγεται εἰς τὴν γραφήν) ; X, 7 (καὶ ἀλλαχοῦ ἡ γραφή). MICHALCESCU, p. 32, 35, 39, 105.

(2) *Sap.* III, 1 (οὕτως λέγει ἡ ἁγία γραφή). *Ibid.*, p. 57.

(3) *Tobie*, XII, 9 (καθὼς διδάσκει ἡ ἁγία γραφή). *Ibid.*, p. 101. Cf. p. 95.

(4) *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie*, édit. MIGNE, t. II, col. 1119-1120.

(5) *Ibid.*, col. 1121-1122.

(6) *Ibid.*, col. 1123-1128.

Viennent ensuite les témoignages du vicaire apostolique de Constantinople, des résidents de Pologne, de Venise, de Gênes, de Raguse (1). Tous affirment que les Grecs regardent comme Ecriture Sainte les six livres énumérés.

En janvier 1672, Denys, patriarche de Constantinople, rédigeait au Phanar, avec le concours de trois anciens patriarches, ses prédécesseurs, de Païsios d'Alexandrie et de trente-quatre évêques, une lettre synodale destinée *aux amis de l'Eglise grecque qui vivent en Angleterre*. Nous y lisons le passage suivant relatif au canon scripturaire :

Pour ce qui regarde les livres de l'Ecriture, nous en trouvons divers catalogues dans les canons apostoliques et dans les canons des deux saints synodes de Laodicée et de Carthage. Il faut écarter les constitutions de Clément que le second canon du sixième concile rejette, parce qu'elles ont été corrompues par les hérétiques, comme chacun peut s'en rendre compte en les comparant avec les livres reçus par l'Eglise. Cependant, tous les livres de l'Ancien Testament qui ne sont pas compris dans le dénombrement des Saintes Ecritures ne sont pas pour cela entièrement rejetés comme païens et profanes; ce sont des livres édifiants, et ils ne méritent point un complet dédain (2).

Le sens de ce passage ne saurait faire difficulté. Sont canoniques tous les livres qui sont énumérés par le 85e canon des apôtres, par le concile de Laodicée et par celui de Carthage. Exception doit être faite, d'après le concile *in trullo,* pour les constitutions clémentines que le 85e canon apostolique mettait au nombre des écrits inspirés. Quant aux autres livres qui ne sont mentionnés dans aucune de ces trois listes et qu'on trouve joints cependant aux canoniques, dans les éditions de la Bible, comme le IIIe d'Esdras, le IVe des Machabées, le 151e psaume, ils ne sont pas à proscrire absolument, parce qu'ils renferment d'excellentes choses. Le calviniste Aymon comprenait autrement. Pour lui, les livres dont parle la lettre synodale en dernier lieu, et qui ne sont point comptés parmi les ἁγιόγραφα, seraient tout simplement nos Deutérocanoniques. Aussi n'a-t-il pas d'expression assez forte pour flétrir l'hypocrisie des six métropolites phanariotes qui, en juillet 1671, déclaraient à Nointel que Tobie, Judith, l'Ecclésiastique, la Sagesse, Baruch et les Machabées font partie de la Sainte Ecriture, et qui, en janvier 1672, signaient un document où ces mêmes livres seraient exclus du canon (1). Inutile de faire remarquer que cette interprétation ne se justifie en aucune façon, puisque la lettre synodale accepte le catalogue du concile de Carthage.

Au mois de mars de cette année 1672, le patriarche de Jérusalem, Dosithée, à l'instigation de l'infatigable ambassadeur de Louis XIV, réunissait un synode qui ne compta pas moins de soixante et onze membres. La Russie y était représentée par le moine Timothée et par le hiéromoine Josaphat, apocrisiaire de Sa Majesté moscovite, le tsar Alexis. L'enseignement de Cyrille Lucar sur le nombre des Livres Saints fut condamné en ces termes :

Nous en tenant au canon de l'Eglise catholique, nous appelons Ecriture Sainte tous les livres que Cyrille emprunte au synode de Laodicée, ainsi que ceux que sa sottise et son ignorance, ou plutôt sa malice, lui ont fait nommer apocryphes, à savoir : la Sagesse de Salomon, Judith, Tobie, l'histoire du dragon, l'histoire de Suzanne, les Machabées et la Sagesse de Sirach. Ces derniers livres sont considérés par nous comme des parties authentiques de l'Ecriture, au même titre que les autres livres canoniques, parce qu'une ancienne tradition, ou plutôt parce que l'Eglise catholique qui nous a donné pour authentiques les saints Evangiles et les autres livres de l'Ecriture nous affirme aussi manifestement que ceux-ci appartiennent à la Sainte Ecriture. Renier les uns équivaut à rejeter les autres.

(1) *Perpétuité de la foi,* édit. Migne, t. II, col. 1169-1173.

(2) *Ibid.*, col. 1163, et dans Mansi, t. XXXVII, col. 453 et suiv.

(1) *Monuments authentiques de la religion des Grecs.* La Haye, 1708, p. 452.

S'il apparaît que tous ces livres n'ont pas toujours été énumérés par tous, il est clair néanmoins que des synodes remontant à la plus haute antiquité chrétienne et des théologiens illustres les ont connus et unis à l'ensemble de l'Ecriture. Pour nous, nous les recevons tous comme livres canoniques, et nous confessons qu'il font partie intégrante de la Sainte Ecriture (1).

La conclusion qui s'impose en présence de témoignages si nombreux et si catégoriques, c'est que durant tout le XVIIe siècle l'Eglise orthodoxe est restée fidèle à la doctrine traditionnelle sur le canon des Ecritures. Slaves et Grecs sont unanimes à cette époque à proclamer que Tobie, Judith, l'Ecclésiastique, la Sagesse, Baruch, les fragments d'Esther et de Daniel, les Machabées, sont des livres inspirés. Voilà le fait indéniable. Les négations d'un Zacharie Gerganos, d'un Métrophane Critopoulos, d'un Cyrille Lucar, tous disciples des protestants, loin d'en obscurcir l'évidence, ne font que le mettre en plus éclatante lumière. Ce sont les attaques du patriarche calviniste qui ont suscité les professions de foi les plus décisives. Il semble après cela que la valeur des Deutérocanoniques de l'Ancien Testament ne pouvait plus être mise en question dans l'Eglise orthodoxe. C'est évidemment ce qui serait arrivé si cette Eglise possédait réellement l'infaillibilité qu'elle s'attribue; mais c'est tout le contraire qui s'est produit, comme nous le dirons prochainement.

M. JUGIE.

(1) MICHALCESCU, p. 175. Ce passage est tiré de la *Confession de Dosithée*, approuvée par le synode de Jérusalem. On sait que ce document constitue une profession de foi officielle, au même titre que la confession de Moghila.

UN POIDS BYZANTIN INÉDIT

Un antiquaire de Constantinople m'a présenté dernièrement un curieux petit monument, dont nos lecteurs seront sans



doute heureux de posséder la description. C'est un poids de bronze d'un *quadrans* ou trois onces, pesant exactement 78^gr,50. Sur la face antérieure, reproduite ci-dessus, est gravée la représentation d'un portique à baie unique en forme de dôme, élevé sur deux colonnes. Dans l'intervalle sont disposés les bustes de deux personnages, évidemment deux éparques, avec le manteau agrafé sur l'épaule droite par une fibule. Au bas, les sigles ordinaires du *quadrans :* Γο Γ, signifiant, on le sait, οὐγγίαι γ', *trois onces*. La tête des éparques, la formule du quadrans, les bases et les chapiteaux des colonnes sont indiqués par des lamelles d'argent incrustées dans le bronze, disposition fréquente sur les poids byzantins.

Rappelons à ce propos que le poids de la *litra*, dont le *quadrans*, comme le nom l'indique, représente le quart, était très approximativement de 327 grammes et une fraction. Letronne, en particulier, a eu le mérite de déduire cette évaluation de la pesée comparée de 27 monnaies consulaires et de 27 *solidi* de Constantin, et ce sont ses calculs, repris avec une légère modification par Böckh, qui ont conduit à la valeur proposée par Hultsch et uni-

versellement adoptée de 327gr,45 pour la livre romaine.

Quoi qu'il en soit de ces approximations, le poids en parfait état de conservation que nous reproduisons ici prendra rang désormais parmi les plus intéressants monuments de cette espèce qui aient été signalés jusqu'ici (1).

L. PETIT.

L'ÉLECTION DE CYRILLE VI THANAS
AU PATRIARCAT D'ANTIOCHE

M. Bacel, que je n'ai pas l'honneur de connaître, écrivait dernièrement au sujet du patriarche Cyrille VI Thanas :

Cyrille VI Thanas avait été élevé au patriarcat grec-melkite d'Antioche par les seuls notables laïques grecs catholiques de Damas, dont ses trois consécrateurs n'avaient été que les instruments. *Cette élection était donc anticanonique*, comme le fut d'ailleurs celle de son compétiteur Sylvestre, imposé par le patriarcat de Constantinople à l'Eglise d'Antioche (1).

N'est-ce pas là forcer un peu la note? Si l'élection de Cyrille VI est anticanonique, comme on ne nous parle pas de sa confirmation par Rome, tout son long patriarcat l'a été également. Et comme Cyrille VI Thanas est, en somme, notre premier patriarche melkite qui fut vraiment catholique, cela jette beaucoup de discrédit sur les origines de notre Eglise.

Méritons-nous tant de déconsidération? Je ne le crois pas; car, si le choix de Cyrille Thanas n'a pas été régulier — ce que j'examinerai tout à l'heure, — il n'en est pas moins vrai que ce choix a été ratifié et confirmé par Rome de la manière la plus expresse. Dès lors, il ne convient pas d'exprimer à ce sujet des soupçons, qui sont plus ou moins injurieux pour notre Eglise.

Que l'élection patriarcale de Cyrille VI ait été approuvée par Rome, cela ne peut faire l'objet du moindre doute. En effet, nous avons les actes du consistoire secret tenu par Benoît XIV, le 3 février 1744, et dans lequel il concède le pallium au patriarche melkite d'Antioche. Cette pièce n'étant pas très connue en Syrie, on me pardonnera de la citer *in extenso;* au surplus, elle seule suffirait à mettre fin à la controverse.

ACTA CONSISTORIALIA PRO CONCESSIONE PALLII PATRIARCHÆ ANTIOCHENO GRÆCO-MELCHITARUM, *in consistorio secreto habito die 3 februarii 1744.*

ARGUMENTUM. *Seraphinus Tanas, qui, juxta Græcorum morem, electus patriarcha antiochenus græco-melchitarum, Cyrilli nomen assumpserat et jam a Sancta Sede Apostolica electionis confirmationem obtinuerat* (2), *per Joannem Aminionem sacerdotem ejusdem ritus procuratorem, specialiter deputatum, pallii honorem instanter atque humiliter postulavit. Itaque in aulam consistorialem, in qua prælati, nobiles plurimi ac collegiorum tam de Propaganda Fide quam Græcorum jam frequentissimi convenerant, antequam fores consistorii de more clauderentur, præcedentibus ad arcendum populum duobus ex servientibus armorum, qui et Mazzerii vocitantur, ab uno ex DD. cæremoniarum magistris D. Thomas Franciscus Scaramutius, advocatus consistorialis, et præfatus electi patriarchæ Cyrilli procurator introducti fuere, et e regione Pontificiæ Sedis flexis genibus antedictus D. Scaramutius Sanctitatem Suam sic fuit allocutus :*

(1) Cf. A. P. KÉRAMEUS, *Catalogue descriptif des poids antiques du Musée de l'Ecole évangélique.* Smyrne, 1880, p. 17-21. — G. SCHLUMBERGER, *Mélanges d'archéologie byzantine.* Paris, 1895, p. 24, 29, 341; *Byz. Zeitschrift*, IX (1900), p. 477, 668.

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 283.

(2) Cette confirmation fut donnée par la Propagande le 15 mars 1729.

Beatissime Pater.

Ad patriarchatum antiochenum, qui a pluribus a Sanctæ Sedis unione desciverat, electus juxta Græcorum morem fuit sub anno 1724 R. P. Seraphinus Tanas, qui Cyrilli nomen assumpsit, pietate, bonisque moribus ac scientiis imbutus, apud collegium Urbanum de Propaganda Fide, cui inter alumnos diu fuit adscriptus, romano pontifici b. Petri successori obedientiam præstiturus, prompte ablegavit ad San. mem. Benedictum XIII Joannem Amenionem sacerdotem ejusdem ritus Græco-Melchitarum, et alumnum antea ejusdem collegii, cum speciali mandato ut suæ confirmationem electionis a Sancta Sede et a Summo Pontifice, a quo omnis ecclesiastica potestas descendit, humiliter postularet et pro concessione pallii suo nomine deprecaretur.

Acta electionis talia comperta fuere, ut confirmatione digna visa fuerit electio. Sed ut certiora de perfecta unione et obedientia erga Sanctam Sedem a Cyrillo haberentur testimonia, non prius confirmationis actus probato religioso viro delegatus, publici juris factus, est quam idem patriarcha fidei catholicæ professionem juxta præscriptam formam emitteret, ac mandatis Sanctæ Sedis parere jurejurando adfirmaret. Æquo libentique animo omnia implevit Cyrillus, et licet commissas sibi gentes ad obsequium et unionem Sanctæ Sedis alacrius excitans, persecutionem a schismaticis passus sit, adhuc vigilis pastoris curas gerens et novum sinceræ fidei erga Sanctam Sedem documentum exhibens, dubitationes in sui gregis regimine exortas ejus judicio submisit. Earum tamen discussio assumi non potuit ob superventam Apostolicæ Sedis vacationem.

Reservatum sane erat, Deo optimo maximo sic disponente, hujus operis complementum Tibi, beatissime pater..... Idcirco Sanctitas Vestra dubitationes a patriarcha exhibitas coram se discussit, ac matura deliberatione composuit, prout in literis, quas ad eumdem patriarcham, eique suffraganeos episcopos græco-melchitarum ecclesiarum scribere dignata est, disertissime explanavit (1). Plene sic unione cum Sancta romana Ecclesia constituta, Cyrilli procurator spondens, quod ille Sanctitatis Vestræ mandatis erit omnimode pariturus, resumpsit intermissam pallii postulationem. Quæ cum non nisi in hoc loco, ubi auctoritate Sanctitatis Vestræ graviora negotia peraguntur, tractari possit, ideo supplicatio ista nunc reverenter exponitur, petitque Cyrillus patriarcha antiochenus, quo par est obsequio, totaque animi submissione, pallium, quod e corpore divi Petri sumitur et in quo pastoralis officii plenitudo continetur; spemque fovet, ut voti compos fieri mereatur, quia antiochenæ Ecclesiæ prærogativæ illi viam sternunt amplissimam, ac tali honore ipse Cyrillus se dignum exhibet, dum erga Sanctam Sedem semper fuit obsequentissimus.

Decens propterea videtur, quod eum Sanctitas Vestra hoc dignetur cumulare beneficio, pro quo idem Joannes Aminion hic præsens orator, legitimo suffultus mandato, supplicat instanter, instantius et instantissime.

De la réponse du pape Benoît XIV, je ne citerai que la seconde partie, la seule qui nous intéresse, la première étant consacrée à un rapide aperçu de l'histoire de l'Eglise d'Antioche.

..... Dorotheus I. cum Ecclesia romana in concilio œcumenico Florentino sese conjunxit. Cum autem idem patriarcha rursus esset in schismatis tenebras delapsus, nulla resipiscentiæ lux affulsit, nisi labente sæculo decimo septimo, ad quam iter primo stravit Euthymius melchita Tyri et Sidonis archiepiscopus, deinde Athanasius patriarcha, quique ei primus successit Cyrillus, transmissa ad hanc Sanctam Sedem fidei professione; cui Sancta Sedes penitus non acquievit, pro inde nec pallii dignitatem illis concedere opportunum judicavit.

Unus id temporis patriarcha Cyrillus alter est, qui præsenti sæculo ad patriarchatum evectus, *electionis suæ a Sancta Sede confirmationem obtinuit*, cum suæ erga hanc Sanctam Sedem obedientiæ signa minime dubia dederit, fortissimumque se gesserit in ea asserenda adversus Sylvestrum schismaticum, qui sedem patriarchalem invasit; quamobrem in Monte Libano exulare cogitur. Præest insuper Cyrillus noster genti, quæ hodie catholicos ingenti numero complectitur, quæque *a decem episcopis, qui ipsum tanquam legitimum patriarcham venerantur et colunt*, provide gubernatur. Atque in Melchitis hisce vere orthodoxis venerabiles antiochenæ Ecclesiæ reliquiæ, jampridem consepultæ, reviviscunt.

Huic itaque venerando viro, huic præclaro orthodoxæ fidei propugnatori Nos in hoc ipso

(1) Il s'agit de la constitution *Demandatam cœlitus*, du 24 décembre 1743.

consistorio honorem pallii de corpore beati Petri sumpti, in quo pastoralis officii plenitudo continetur, postquam orthodoxæ fidei professionem coram eo, cui id delegabimus, emiserit, libenter impertimur; ut factis comprobemus id quod Leo IX dicit Petro III, Antiochiæ patriarchæ respondens : Maxima mater, Romana scilicet ac prima Sedes tam dilectæ sibi filiæ, imo consociæ, nusquam et nunquam deerit (1).

La lecture de ces actes consistoriaux suffira, je l'espère, à convertir les esprits les plus prévenus. Il est très vrai que la remise du pallium à Cyrille VI n'a pas été obtenue sans difficulté; mais il est très vrai aussi que Rome l'a accordée et en termes des plus élogieux pour celui qui en était l'objet. Quant à son élection, Rome l'avait déjà ratifiée le 15 mars 1729.

*
* *

Ce premier point une fois établi, donnons quelques détails sur la vie de Séraphin Thanas et sur la manière dont il fut élevé au patriarcat d'Antioche. Par là tomberont du même coup beaucoup d'accusations qui lui sont adressées.

Séraphin naquit à Damas, en l'année 1680. Son père, Nasr Thanas, et sa mère, née Sispina Saïfi, étaient catholiques de rite grec. Son oncle maternel, Euthyme Saïfi, archevêque de Tyr et de Sidon, eut soin de le faire élever dans les principes de la religion catholique, tout en lui donnant une instruction des plus solides. C'est ainsi que le jeune homme apprit, en dehors de l'arabe, sa langue maternelle, le français, le grec et le turc.

L'archevêque de Tyr essaya d'envoyer son neveu en France et de le faire admettre au séminaire que Louis XIV avait fondé pour les enfants orientaux (2). Il ne dut pas réussir, ou bien revint-il sur son premier sentiment? Toujours est-il que Séraphin entra au collège Urbain de la Propagande, à Rome, où il fut admis le 4 mai 1702. Il avait alors vingt-deux ans, avait été ordonné diacre par son oncle et relevait de son diocèse.

Ses études terminées, Séraphin quittait Rome le 23 août 1710, pour se rendre à Sidon auprès de son oncle. Il était accompagné d'Etienne Atallah, diacre du diocèse de Tyr, qu'Euthymios Saïfi avait envoyé à Rome pour son ouvrage arabe *Adallat allmehat* (*le raisonnement splendide*) (1).

Cette même année 1710, Séraphin fut ordonné prêtre par son oncle Euthyme, d'après une note des archives de notre congrégation de Saint-Sauveur, à laquelle il fut incorporé plus tard. En 1711, il était appelé à Damas par le patriarche Cyrille V, qui l'ordonna chorévêque et l'autorisa à prêcher dans toutes les églises de son patriarcat. Dès lors commence sa mission providentielle qui était de ramener au Saint-Siège une bonne partie du patriarcat grec-melkite d'Antioche.

En 1712, Thanas était élu évêque de Saint-Jean d'Acre par les catholiques de cette ville. Avant d'accepter cette nomination, il consulta la Propagande, parce que le siège de Saint-Jean d'Acre dépendait du patriarche de Jérusalem, dont les sentiments hostiles envers la papauté étaient tout à fait notoires. La Propagande l'autorisa à accepter, pourvu qu'il fît rentrer le diocèse de Saint-Jean d'Acre sous l'obédience du patriarche d'Antioche. C'était demander l'impossible; aussi Séraphin ne tarda-t-il pas à décliner le choix qu'on avait fait de lui.

(1) *Benedicti XIV Bullarium*, Prato, 1845, t. I, 642-643. Le R. P. Charon avait, du reste, parfaitement bien résumé ces événements, *Echos d'Orient*, t. V (1901-1902), p. 22-23.

(2) Ceci d'après une lettre du P. Verzeau, S. J., écrite le 7 mai 1701 à M. de Pontchartrain et citée dans la *Revue des Eglises d'Orient*, 6e année (1890), p. 486-487.

(1) Je tiens ces détails intéressants d'une note du Registre secret du collège Urbain, t. I, p. 221, qu'un de nos confrères, le R. P. Nicolas Saba, ancien étudiant à Rome, a eu l'obligeance de me communiquer, avec l'autorisation du recteur de ce collège. Du reste, les Actes consistoriaux du 3 février 1744 : Supplique de François Scaramuti et réponse du pape Benoît XIV, attestent bien que Séraphin Thanas a été élevé au collège de la Propagande. Dans les remerciements qu'il adressa au Pape, au nom de Cyrille VI, pour la remise du pallium, le 3 février 1744, Jean Amioni assure que Séraphin resta dix ans à Rome : « *In pontificio nimirum collegio de Propaganda Fide, ubi per integrum decennium ad pietatis et litterarum studia totus incubuit.* » *Benedicti XIV Bullarium*, t. I, p. 644, col. 2. C'est à peu près ce que dit la note.

Peu après, il partait pour Rome, en compagnie de Jean Amioni, son futur procureur dans la Ville Eternelle, et de Joseph Babyla, son futur secrétaire. Ces deux derniers allaient faire leurs études au collège de la Propagande. Pour lui, il était chargé par le patriarche maronite, Jacques, de porter plainte contre les évêques qui l'avaient déposé. En même temps, Séraphin présenta plusieurs rapports au pape Clément XI et à la Propagande sur les progrès constants du catholicisme en Syrie. Il ne quitta Rome que l'année suivante, après avoir assuré au Pape que le patriarche Cyrille V était catholique de cœur et qu'il attendait une invitation de Rome pour lui adresser sa profession de foi.

Le Pape adressa donc par l'intermédiaire de Séraphin Thanas un Bref au patriarche Cyrille V, le 9 janvier 1716, dans lequel il l'exhortait à se déclarer catholique (1). Et en réponse à cette invitation, le patriarche d'Antioche envoya à Rome sa profession de foi avec son bâton pastoral. Séraphin Thanas et le P. Biagio, Mineur Observantin, étaient nommés par lui procureurs à Rome. Séraphin Thanas ne quitta Rome que l'année suivante. Un Bref suivit du pape Clément XI, adressé à Cyrille V en date du 21 mai 1718 (2).

Cyrille V mourut le 5 janvier 1720, réconcilié avec l'Eglise catholique (3), et les notables de Damas invitèrent Athanase, son ancien compétiteur, à lui succéder. Il vint, en effet, à Damas, prendre possession de son siège, puis, dès qu'il se vit sans concurrent, il retourna à Alep pour froisser les Damasquins qui lui avaient préféré Cyrille V. Durant tout son patriarcat, il se montra ouvertement favorable aux schismatiques; c'est ainsi qu'il assista au concile de Constantinople, tenu vers la fin de l'année 1722 contre les melkites catholiques de Syrie (1); c'est ainsi encore qu'il persécuta les catholiques, qu'il fit mettre en prison Euthyme Saïfi, l'archevêque de Tyr; son frère, le chevalier Mansour Saïfi; leur neveu, Séraphin Thanas, d'autres prêtres et notables de Damas, de Sidon, etc.

Toutefois, avant de mourir, Athanase rétracta tout ce qu'il avait fait contre les catholiques et mourut le 28 juillet 1724, pleinement réconcilié avec l'Eglise romaine (2).

***

La foi du P. Séraphin Thanas, sa piété, son zèle pour le catholicisme et son instruction, remarquable pour ce temps-là, l'avaient depuis longtemps fait connaître aux Damasquins. Joignez-y son titre d'élève de la Propagande et sa parenté avec Euthyme Saïfi, le prélat qui avait le plus travaillé en faveur de l'Eglise romaine, et vous comprendrez qu'on ait songé à lui pour recueillir la succession du patriarche Athanase. Du reste, il était le candidat préféré d'Othman Pacha, surnommé Abou-Taouq, qui avait été par trois fois gouverneur du pachalik de Sidon, et qui était alors gouverneur de Damas. Celui-ci avait conçu une réelle estime pour Euthyme Saïfi, l'oncle de Séraphin, pour le frère de l'archevêque, le chevalier Mansour Saïfi, qu'il avait créé Tarazi Pacha (3) et pour toute cette famille.

---

(1) Ce Bref est traduit *in extenso* dans le *Tacticon* arabe de Jean Agemi. Le P. Gabriel Finan les accompagnait, il devait présenter au Pape la confession de foi de Gérasimos, évêque de Saïdnaïa. Celle-ci n'ayant pas été jugée suffisante, Gabriel Finan revint en Syrie faire signer par le patriarche Cyrille V et l'évêque Gérasimos une profession de foi plus explicite; après quoi il revint à Rome, où l'attendait Séraphin Thanas.

(2) Ce Bref a été également traduit *in extenso* dans le *Tacticon* de Jean Agemi.

(3) Voir la lettre du P. Nacchi, S. J., au P. Tamburini, Supérieur général de la Compagnie de Jésus, dans les *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères. Mémoires du Levant*, Lyon, 1819, t. Ier, p. 103-104.

(1) [Les actes de ce concile ont été récemment publiés par le R. P. Petit, directeur des *Echos d'Orient*, dans Mansi, *Sacrorum conciliorum Nova collectio*, Paris, 1905, in-fol., t. XXXVII, col. 127-208, avec un excellent résumé historique. Tous ceux qui s'intéressent aux origines de l'Eglise melkite catholique feraient bien dorénavant de consulter cette série de pièces.] *Note du P. Vailhé.*

(2) Hilaire de Barenton, *La France catholique en Orient*, Paris, 1902, p. 179-180, a publié la lettre du P. Joseph de Reuilly, Capucin, qui reçut l'abjuration du patriarche Athanase. Cette lettre a été reproduite dans les *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 248-249.

(3) Tarazi Pacha est un mot turc qui signifie chef des

Dès lors, quoi d'étonnant à ce que les habitants de Damas aient choisi Séraphin Thanas comme patriarche d'Antioche? Car il faut noter ici que, depuis le transfert du siège patriarcal d'Antioche à Damas, c'étaient les Damasquins qui avaient le droit d'élire le patriarche d'Antioche, comme s'il était leur propre archevêque. L'élection de Séraphin Thanas, faite dans ces conditions, n'est donc pas plus anticanonique que celle des autres patriarches et ce serait méconnaître le droit en vigueur alors en Orient que de la taxer pour ce seul fait d'irrégularité (1).

Sans doute, les évêques ont le droit de participer à l'élection de tous les évêques de leur province et aussi à celle de leur patriarche, mais il semble bien qu'alors l'assistance par eux au sacre ou à l'intronisation du nouveau patriarche était regardée, sinon comme une véritable participation à l'élection, du moins comme une ratification solennelle du choix du nouvel élu. Macaire d'Alep, qui vivait peu avant Cyrille Thanas, nous a laissé des détails sur sa propre élection au patriarcat d'Antioche et sur celle de ses prédécesseurs. Loin de blâmer la pratique des Damasquins, il regarde comme anticanonique toute élection patriarcale qui n'aurait pas été faite par eux (2).

tailleurs ou des couturiers. Ce personnage fournissait les habits au pacha et jouissait, à ce titre, d'une certaine autorité sur tous les tailleurs. Mansour Saïfi avait été nommé chevalier de l'Eperon d'or par Clément XI, en 1718, d'après l'Index des archives de la Propagande, qu'a eu la bonté de me communiquer mon excellent confrère, le R. P. Nicolas Saba.

(1) Depuis ce temps, l'élection du patriarche a subi des modifications chez les Grecs melkites catholiques, dont les évêques seuls élisent le patriarche; l'ancien droit s'est mieux conservé chez les Grecs melkites orthodoxes, où le peuple concourt encore aujourd'hui à l'élection du patriarche. Voir à ce sujet le *Règlement de l'Eglise orthodoxe d'Antioche*, récemment traduit et publié dans les *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 179.

(2) L'histoire des patriarches d'Antioche par Macaire n'a pas été publiée; une compilation de cette histoire a été faite par Breiq, prêtre grec-orthodoxe, et continuée jusqu'à Daniel, en 1767. L'éditeur de cette compilation, publiée au Caire en 1903, l'a continuée jusqu'à Malatios. Assémani a utilisé cet ouvrage de Macaire, ainsi que Le Quien pour son *Oriens christianus*. Je possède un manuscrit complet de cette histoire, et je compte l'éditer un jour avec une traduction française.

Nous possédons, de plus, des témoignages contemporains de Cyrille VI; ils méritent autant de créance que l'auteur des *Annales chouérites*.

1° Ecoutons tout d'abord comment s'exprime Jean Agemi, l'historien officiel des patriarches d'Antioche (1).

Après Athanase, le siège d'Antioche fut occupé par Cyrille VI ou Séraphin Thanas, neveu d'Euthyme (de bienheureuse mémoire), archevêque de Tyr et de Sidon, dont nous avons déjà parlé. L'oncle de Séraphin l'avait envoyé à Rome faire ses études au collège de la Propagande. Après son retour de Rome, Thanas resta quelque temps auprès de son oncle, à Sidon, puis il partit pour Damas se mettre au service du patriarche Cyrille V. Il fut envoyé ensuite par son oncle Euthyme présenter à Rome les plaintes du patriarche maronite, Jacques, lequel avait été faussement accusé d'un crime qu'il ne faut pas nommer, et injustement déposé de son siège.

Séraphin Thanas fut une seconde fois envoyé à Rome par le patriarche Cyrille V, afin de présenter au Pape sa profession de foi. Lorsque Athanase mourut, les Damasquins l'élurent patriarche avec l'autorisation du gouverneur de la ville, Othman Pacha, surnommé Abou-Taouq, un ami de son oncle. Il fut sacré à Damas le 20 septembre 1724 par Néophytos, évêque de Saïdnaia, mort à Rome en odeur de sainteté; par Basile Finan, évêque de Panéas, mort au couvent de Saint-Sauveur en odeur de sainteté; et par Euthyme, évêque de Fourzol.

Au sujet de Sylvestre, le concurrent de Cyrille VI Thanas, élu patriarche par Constantinople et par le parti schismatique, Jean Agemi dit ceci :

Ce Sylvestre schismatique est originaire de Chypre, né d'un père grec et d'une mère maronite. Athanase avait engagé les Alépins à l'élire patriarche après lui. Ils le prenaient pour un catholique, car, dans son hypocrisie, il cachait son venin mortel. Les Alépins le demandèrent comme patriarche, et il fut sacré à Constantinople une semaine après Cyrille.

(1) Jean Agemi, comme il signait lui-même, fut envoyé au collège de la Propagande par Cyrille VI, qui l'ordonna successivement diacre et prêtre. Il nous a donné lui-même les éléments de sa biographie, dont le R. P. Charon s'est servi dans les *Echos d'Orient*, t. V (1901-1902), p. 146. L'histoire des patriarches d'Antioche, qu'il nomma *Tacticon*, fut son principal ouvrage.

2° Ecoutons encore un écrivain alépin, qui nous a laissé des lettres fort intéressantes sur les patriarcats de Cyrille VI et de Sylvestre. Un jour que ce dernier se trouvait à Payas, près d'Alep, son hôte, Michel Apostoli, écrivit une lettre aux notables d'Alep, pour qu'ils voulussent bien se réconcilier avec le patriarche Sylvestre. Nihmet d'Alep (1) lui adressa une réponse, dont nous extrayons la première partie, la seule qui ait de l'intérêt.

Nous avons reçu votre lettre, par laquelle vous nous invitez à la paix et à nous réconcilier avec Mgr Sylvestre. Vous méritez pour cela d'être appelé pacifique, selon la béatitude de l'Evangile. Voulant, nous aussi, participer à cette béatitude, nous nous sommes réunis avec quelques-uns de nos frères et de nos pères vénérés et nous leur avons remis votre lettre. Ils l'ont lue et vous en remercient. La réponse unanime, c'est que la paix est la maîtresse de tous les jugements, et que celui qui la refuse s'en repentira toujours. Quelques-uns, qui sont au courant de ces affaires depuis le commencement, nous dirent que Mgr (Sylvestre) n'a rien fait pour la paix. En effet, tous ceux du patriarcat savent bien qu'il fut élevé parmi les Alépins comme leur fils et leur frère, sous le patronage de son maître de bienheureuse mémoire (le patriarche) Athanase. Ils savent aussi que, par amour excessif pour lui, avant même la mort de feu Athanase, ils l'ont élu comme patriarche, *alors que le droit de l'élire appartient aux Damasquins qui ont le siège patriarcal*. Les Alépins ont épuisé leurs efforts, pour qu'il écrive au patriarche de Constantinople et à son synode et à d'autres encore, afin qu'ils le fassent venir du mont Athos et qu'ils le sacrent patriarche d'Antioche. Eux-mêmes ont écrit plusieurs lettres à ce sujet.

3° A ces témoignages si expressifs, je puis ajouter le décret de la Propagande, publié le 8 juillet 1729 et contenant l'approbation formelle de l'élection patriarcale de Cyrille VI, approbation donnée le 15 mars 1729. La voici dans le texte original :

Die 15 martii 1729. Resolutum fuit nihil obstare validæ et liberæ consecrationi Cyrilli in patriarcham antiochenum Græcorum electi; proindeque concedendam esse eidem, si SSmo placuerit, petitam confirmationem in forma commissoria per litteras apostolicas in forma brevis dirigendas, cum facultate etiam subdelegandi P. Dorotheo a SSma Trinitate, ordinis Capucinorum; ita tamen, ut delegatus dictam confirmationem per S. Sedem factam publicet eidem Cyrillo nomine ipsius Sanctæ Sedis, posteaquam præfatus Cyrillus emiserit coram ipso sive coram ejus delegato professionem fidei catholicæ ac juramentum non immutandi in se suisque subditis absque prævia participatione Sacræ Congregationis et oraculo præfatæ Sanctæ Sedis aliquem ex ritibus seu laudabilibus consuetudinibus Ecclesiæ græcæ a romanis pontificibus permissis servarique solitis apud Græcos catholicos; necnon curam omnem ac operam impendat, ut in pristinum reducantur ritus a bonæ memoriæ Euthymio, archiepiscopo Tyri et Sidonis, ejus consanguineo, et forsan ab ipsomet Cyrillo immutati, juxta instructionem eidem transmittendam, inferius restringendum, ubi agetur de ritu. Quo autem ad transmissionem pallii ab ipso Cyrillo petiti, providebitur, posteaquam ab ipso præmissa adimpleta fuerint (1).

L'élection de Cyrille VI avait donc été mûrement examinée pendant plus de quatre ans. On la déclare « valide et libre ». Si elle ne l'était pas, le custode de Terre Sainte, qui était alors préfet apostolique, n'aurait pas manqué d'en avertir la Propagande et celle-ci ne l'aurait pas dite régulière. Les ennemis de Cyrille VI, qui ne lui manquaient pas, auraient également profité de l'occasion pour le noircir à Rome et empêcher à tout prix son élection d'être ratifiée.

Et qu'on ne prenne pas pour prétexte la longue attente qu'a dû subir le patriarche pour obtenir le pallium. Ce n'est pas son élection qui en était cause, mais sa tendance à modifier des rites respectables que Rome

(1) Le titre de l'ouvrage de Nihmet est *'Ojalat rakeb at-tariq liman radi bitafiq*, c'est-à-dire *Secrétaire abrégé de celui qui passe son chemin pour celui qui se contente de l'imitation* (dans l'art épistolaire). Je possède un choix de lettres de ce recueil, fait sur le manuscrit incomplet du couvent de Saint-Georges des Alépins et sur le manuscrit, plus complet, des Jésuites de Beyrouth. Voir sur ce recueil *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 214, note 1.

(1) *Collectio lacensis*. Fribourg-en-B., 1876, t. IV, col. 442 seq.

voulait conserver. En somme, il était coupable d'un excès de catholicisme ou de latinisme, ce qui est plus exact.

4° Même l'auteur des *Annales*, bien qu'il soit un Alépin passionné, ne déclare pas l'élection du patriarche irrégulière et anticanonique, d'après ce qu'en a rapporté M. Bacel.

A peine Athanase IV Debbas avait-il rendu le dernier soupir, que le P. Séraphin Thanas, neveu d'Euthymios Saïfi, accourait à Damas pour s'y faire élever à la dignité patriarcale. Dès avant son arrivée dans cette ville, le supérieur des *Joccolanti* (1) avait réuni les notables damasquins, et leur avait présenté trois candidats, dont Rome agréerait volontiers la nomination : le P. Théodoros, Néophytos Nasri, évêque de Sidnaïa, et le P. Nicolas Sayour. Mais, parmi les notables, se trouvait un personnage, nommé Mansour Saïfi Khayat, qui soutint et fit réussir la candidature de Séraphin Thanas. Celui-ci fut donc élu et prit le nom de Cyrille VI (2).

Où voit-on qu'il y ait quelque irrégularité dans ce choix? Sans doute, les Damasquins n'ont élu aucun des trois candidats que leur proposait le délégué de Rome, mais celui qu'ils leur ont préféré a été nommé régulièrement, en présence même du délégué. Si quoi que ce soit d'anticanonique s'était passé, croit-on que, moins de cinq ans après, Cyrille VI eût obtenu la confirmation solennelle que nous venons de rapporter?

5° Après que Cyrille VI eut donné sa démission en 1759 et fut mort quelque temps après, le pape Clément XIII cassa son abdication comme nulle, le 1er août 1760, parce que donnée sans l'approbation de Rome, alors que celle-ci avait confirmé son élection.

Cyrilli patriarchæ (antiocheni Melchitarum) renuntiationem nullam atque irritam fuisse, quia factam nullo prius ab Apostolica Sede permissu obtento, cum hæc dicti patriarchæ electionem confirmavisset ac, prævio consueto juramento, pallii honore eumdem honestavisset. Pari enim de causa non absimilem renuntiationem Josephi I Chaldæorum patriarchæ nullam irritamque sub finem præteriti sæculi decreverunt..... Interim, cum dictus patriarcha Cyrillus viam universæ carnis ingressus fuerit, nova electio in ejusmodi circumstantiis ad Apostolicam Sedem devoluta est (1).

Après la présentation de ces documents, tout commentaire serait superflu et ne pourrait qu'en affaiblir la portée. Cyrille VI Thanas a été élevé régulièrement et canoniquement au siège patriarcal d'Antioche, d'après le mode d'élection usité alors. Sa nomination a été, à trois reprises au moins, confirmée par Rome et reconnue « libre et valide ». Que veut-on de plus?

CONSTANTIN BACHA,
des Basiliens de Saint-Sauveur.

Tripoli de Syrie.

(1) Il s'agit des Frères Mineurs Observantins, non des Lazaristes, comme l'a cru M. Bacel, *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 34, note 1. Les Lazaristes n'étaient d'ailleurs pas alors en Syrie, puisqu'ils n'y sont venus que pour remplacer les Jésuites.

(2) *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 156. J'ignore pourquoi M. Bacel fait de Basile Finan un évêque de Baïas, non loin d'Alep, alors qu'il était évêque de Panéas ou Césarée de Philippe; tous les documents l'attestent. Voir la note bibliographique de cet évêque dans l'introduction à mon édition des œuvres arabes de Théodore Abou-Kurra.

(1) *Collectio lacensis*, t. IV, col. 546. [On pourrait ajouter une preuve qui a aussi sa valeur. Cyrille VI Thanas fut déposé et excommunié en décembre 1724, quelques mois après son élection, par le synode de Constantinople, sous la présidence du patriarche Jérémie III. Avec lui furent excommuniés ses trois prélats consécrateurs, Gabriel ibn Finan de Panéas, Néophytos de Saïdnaïa et Euthyme de Fourzol, ainsi que Gérasimos d'Alep. Evidemment, on le regardait à Constantinople comme élu régulièrement par les catholiques, mais on estimait que le choix fait par Athanase de Silvestre pour son successeur, choix ratifié par la population d'Alep et l'unanimité des évêques schismatiques — avant même la mort d'Athanase — rendait nulle l'élection de Séraphin Thanas. Il nous est permis d'être d'un autre avis. Cette pièce synodale a été éditée par le R. P. Petit dans MANSI, *op. cit.*, t. XXXVII, col. 219-226.] *Note du P. Vailhé.*

ŒUVRES
DE SAINT JOSEPH DE THESSALONIQUE

Pour être complet sur saint Joseph de Thessalonique, il ne suffit pas d'avoir réuni les principales données relatives à sa vie de moine et d'évêque (1), il faut aussi toucher un mot des œuvres littéraires qui portent son nom. La présente note n'a pas d'autre objet.

On se rappelle sans doute les deux travaux polémiques de Joseph, qui, signalés dans la correspondance de son frère Théodore Studite, furent composés respectivement sous Nicéphore Ier contre les mœchiens (2) et sous Léon V contre les iconoclastes (3). Sans reparler de ces deux écrits, dont rien ne reste, disons que notre Saint fut un poète et un orateur.

I. Joseph poète.

Poète, Joseph ne se sépare point de Théodore, et c'est avec raison que Nicéphore Calliste le signale au même titre parmi les meilleurs interprètes des muses chrétiennes (4):

Καὶ Θεόδωρος, Ἰωσὴφ, οἱ Στουδῖται,
Ὄργανα τὰ κράτιστα τῆς μουσουργίας.

Joseph partage avec Théodore la gloire d'avoir pour partie compilé et pour partie composé les offices du *Triodion*, c'est-à-dire le propre du temps de la période quadragésimale. L'Eglise grecque elle-même fait honneur de ce recueil liturgique aux deux frères, et cela dans le synaxaire du dimanche du Publicain et du Pharisien composé par Nicéphore Calliste (1). En fait, plusieurs morceaux du recueil portent expressément le nom de Joseph : le canon pour le dimanche du Prodigue, les stichères et les *triodia* pour les cinq premiers jours de la semaine de la Tyrophagie, les *triodia* pour les six semaines de Carême, les *tetraodia* pour les quatre premiers samedis de Carême.

Mais l'activité liturgique de notre poète s'est-elle bornée au *Triodion?* Parmi les très nombreux canons communément attribués à saint Joseph l'Hymnographe, autre grand mélode du IXe siècle (2), n'en est-il pas un seul qui appartienne à saint Joseph de Thessalonique? D'après Philarète de Tchernigov, l'auteur russe qui a le mieux étudié ces questions (3), et d'après G. Papadopoulos, l'auteur grec qui a le mieux plagié Philarète (4), notre Saint n'a rien à revendiquer des œuvres multiples qui sont portées au compte de son homonyme. Toutefois, et Philarète le fait remarquer, un manuscrit de la bibliothèque impériale de Vienne, le cod. théol. 290, donne le texte inédit d'un canon sur le second avènement du Christ en l'attribuant expressément au Joseph de Stoudion, c'est-à-dire au nôtre (5).

II. Joseph orateur.

Pourrons-nous donner de plus amples détails sur Joseph considéré comme orateur? Nicodème l'Hagiorite nous avertit,

(1) *Echos d'Orient*, t. IX, p. 278-282, 351-356.
(2) *Echos d'Orient*, t. IX, p. 282.
(3) *Echos d'Orient*, t. IX, p. 353.
(4) Cyrille, Ἱερογραφικὴ ἁρμονία. Constantinople, 1802, p. 197; C. Athanasiadès, Ἑρμηνεία εἰς τοὺς ἀναβαθμοὺς τῆς Ὀκτωήχου. Jérusalem, 1862, p. 45 de la préface.

(1) Τριῴδιον. Athènes, 1896, p. 4.
(2) Sur ce second saint Joseph qui vécut en simple moine à Thessalonique avant de se fixer à Constantinople, voir *Echos d'Orient*, t. VII, p. 169.
(3) *Essai historique sur les poètes ecclésiastiques* (en russe), 3e édit., Saint-Pétersbourg, 1902, p. 257.
(4) Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Athènes, 1890, p. 237.
(5) C'était le cod. théol. 120 du temps de D. de Nessel, *Catalogus cod. manuscript. græc. biblioth. cæs. Vindobonensis*, p. 162.

dans une note de son *Synaxariste,* qu'il existe des discours de lui pour certaines fêtes dans les manuscrits (1). De son côté, l'abbé Ehrhard, le collaborateur de Krumbacher (2), nous déclare que plusieurs homélies lui appartiennent; un panégyrique de saint Démétrius, édité par Arsenij; un panégyrique de l'apôtre saint Thomas, imprimé en latin dans Migne; d'autres discours inédits, entre autres une homélie sur saint Lazare dans l'Athous 1037.

Ces derniers mots semblent donner l'idée d'un bagage oratoire beaucoup plus fourni qu'il ne l'est, je crois, en réalité.

I. Le discours qui vaut à Joseph de figurer le plus souvent dans les manuscrits est un discours qui débute par les mots : Σταυροῦ πρόκειται σήμερον ἑορτή. Désignée comme lecture officielle pour le IIIe dimanche du grand Carême, dimanche de la *stavroproskynésis,* cette pièce y a gagné d'être copiée et recopiée par les faiseurs de lectionnaires. Je la trouve par exemple au Sinaï (3), à Jérusalem (4), à Patmos (5), à l'Athos (6), à Athènes (7), à Rome (8), à l'Escurial (9), à Paris (10), à Oxford (11). Je m'étonne que l'abbé Ehrhard ne la signale même pas, d'autant qu'elle est éditée. Je crois la reconnaître dans une homélie anonyme qui, insérée par Savile (1) et conservée par Montfaucon (2) parmi les *spuria* de saint Jean Chrysostome, se trouve de ce fait dans la *Patrologie grecque* de Migne (3). Elle se trouve aussi, m'écrit obligeamment le R. P. Delehaye, dans le *De cruce Domini* de J. Gretser (4). A le juger par son dernier paragraphe, d'ailleurs mal relié au reste, ce discours appartiendrait à la période comprise entre le second concile de Nicée et la persécution de Léon V (787-815) ou à la période ouverte au rétablissement de l'orthodoxie (843). Il ne parle de la croix que dans son début, sauf à s'occuper uniquement ensuite de la question du jeûne.

Mais il existe une seconde homélie qui, dans ses premiers mots, dans ses vingt premières lignes, ne diffère point du tout de la précédente. J'en lis une traduction latine dans la *Grande Bibliothèque des Pères* de Cologne (5), et le R. P. Delehaye veut bien m'écrire que Gretser, dont je n'ai point les œuvres sous la main, l'a publiée en grec et en latin dans son ouvrage sur la croix (6). C'est sur la croix précisément et non plus sur le jeûne que roule tout entier ce second texte. C'est un panégyrique de fête, non une exhortation de Carême. Il se rapporte à la solennité du 14 septembre, à l'Exaltation. Une de ses phrases permet d'affirmer qu'il a été prononcé durant la période iconoclaste.

Voilà donc une paire de discours commençant de même. Appartiennent-ils l'un et l'autre à Joseph de Thessalonique? Le second figure-t-il souvent dans les manuscrits? Il faudrait, pour répondre, se livrer à un examen qui n'est guère possible dans mon désert. Je puis dire, du moins, grâce à l'exactitude des descriptions des Bollandistes (7), que l'*Ottob.* 415

(1) Συναξαριστής. Zante, 1868, t. III, p. 175.

(2) *Byzantinische Litteraturgeschichte,* p. 167.

(3) V. Gardthausen, *Catalogus codicum græcorum sinaïticorum,* c. 343, p. 74.

(4) P. Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. Ier, p. 227; t. II, p. 151, 391; t. III, p. 75.

(5) Sakkelion, Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, c. 180, p. 101.

(6) S. Lambros, *Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos,* c. 95, 923, 1133, 1312, 2752, 4780, 4797, 5807, 6249, 6252; t. Ier, p. 13, 79, 102, 117, 243; t. II, p. 193, 198, 360, 424.

(7) Sakkelion, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, c. 422, 457, p. 75, 90.

(8) Bollandiani et P. Franchi de' Cavalieri, *Catalogus cod. hagiograph. græc. biblioth. Vaticanæ,* c. 562, 654, Ottob. 415, p. 7, 14, 286.

(9) E. Miller, *Manuscrits grecs de l'Escurial,* p. 481.

(10) Montfaucon, *Bibliotheca coisliniana,* c. 304, p. 419; H. Omont, *Inventaire sommaire,* t. III, p. 176; Bollandiani et H. Omont, *Catalogus cod. hagiograph. græc. biblioth. nat. Parisiensis,* p. 312.

(11) H. O. Coxe, *Catalogi manuscriptorum græcorum bibliothecæ bodleianæ par prima,* c. Th. Roe 28 et c. G. Laud 82, p. 487, 566.

(1) *S. Joannis Chrysostomi opera,* t. V, p. 819.

(2) *S. Joannis Chrysostomi opera,* t. VIII, p. 200-203.

(3) *P. G.,* t. LIX, p. 675-678.

(4) J. Gretser, *Opera omnia,* t. II, Ratisbonne, 1734, p. 209-211.

(5) *Magna bibliotheca veterum patrum,* t. IX (1618), p. 281, 282.

(6) J. Gretser, *Opera omnia,* t. II, p. 85-88.

(7) Bollandiani et P. Franchi de' Cavalieri, *op. cit.,* p. 286.

renferme sous le nom de notre Joseph le panégyrique du 14 septembre, non le sermon du IIIe dimanche de Carême. Je puis ajouter que le panégyrique est une pièce d'une seule venue, tandis que le sermon est un assemblage disparate de trois morceaux de très inégale longueur.

II. Le panégyrique de saint Démétrius, Φαιδρὰ μὲν ἡ πανήγυρις σήμερον, signalé par la *Byzantinische Litteraturgeschichte*, se lit en peu de manuscrits. Outre celui de Moscou (1), d'après lequel Arsenij l'a publié (2), citons un codex de Paris (3). Dans un codex athonite du couvent des Ibères, dont j'ai la copie, il est intitulé εἰς τὸν ἅγιον Νέστορα, soit qu'il ait été prononcé, soit plutôt qu'il fût destiné à être lu le lendemain de la fête de saint Démétrius, c'est-à-dire le 27 octobre, jour précisément consacré au martyr Nestor.

III. De l'homélie sur saint Lazare de Béthanie je ne connais en Orient que le manuscrit déjà remarqué par l'abbé Ehrhard. C'est un codex du Pantocrator, à l'Athos (4). Une note du *Synaxariste* au 17 octobre nous avertit que Nicodème l'Hagiorite avait déjà jeté les yeux sur cette homélie, et précisément dans la bibliothèque du Pantocrator (5). Elle se trouve, ou du moins elle se trouvait aussi en Occident, à Turin (6). En outre, Fabricius l'a connue et il en donne l'incipit: Χθὲς ἡμῖν τὴν κοινὴν ἀνάστασιν Λάζαρος (7).

IV. Est-ce bien, comme l'indique l'abbé Ehrhard, notre Joseph qui a prononcé le panégyrique de saint Barthélemy traduit dans Migne? Il figure là (8) sous le nom de saint Joseph l'hymnographe, et je ne connais rien qui permette d'ébranler cette attribution. Bien au contraire, tous les témoignages s'élèvent en faveur de l'hymnographe contre l'archevêque. D'une part, la vie de l'hymnographe nous atteste que celui-ci avait une très grande dévotion pour l'apôtre, qu'il possédait de ses reliques dans le couvent constantinopolitain dont il était le fondateur, qu'il reçut de lui dans une vision le charisme de la poésie ecclésiastique (1). D'autre part, les manuscrits inscrivent formellement deux panégyriques de saint Barthélemy, dont le nôtre, sous le nom du Joseph qui fut skevophylax de la Grande Eglise, c'est-à-dire de Joseph l'hymnographe (2).

V. N'est pas davantage de notre Joseph le discours Καθὼς ἐνεχώρει sur les myrophores et la concordance des évangélistes touchant la résurrection. Un manuscrit du metokhion du Saint-Sépulcre à Constantinople (3) le donne comme étant de « Joseph de Thessalonique, poète », et c'est là qu'il fut consulté en 1636 par Meletios Syrigos, ainsi que le prouvent certaines notes autographes de ce dernier (4). Mais plusieurs autres manuscrits s'inscrivent en faux contre le témoignage du codex hagiotaphite: ils font honneur de cette œuvre à l'archevêque Jean de Thessalonique (5). Lui en fait honneur aussi le manuscrit d'après lequel Combefis l'a publiée en grec et en latin (6). Avant cet éditeur, Savile l'avait déjà imprimée en grec, mais avec un exorde tronqué et

(1) VLADIMIR, *Description des manuscrits grecs de la bibliothèque synodale de Moscou* (en russe), c. 380, p. 572.

(2) Ἰωσὴφ ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα Δημήτριον. Moscou, 1889.

(3) H. OMONT, *Inventaire sommaire*, c. 1517, t. II, p. 75; BOLLANDIANI et H. OMONT, *op. cit.*, p. 210.

(4) S. LAMBROS, *op. cit.*, c. 1037, t. Ier, p. 91.

(5) Συναξαριστής. Zante, 1868, t. Ier, p. 162.

(6) J. PASINI, *Cod. manuscripti bibliothecæ Taurinensis*, c. 166, p. 254.

(7) *Bibliotheca græca*. Hambourg, t. IX (1737), p. 129.

(8) *P. G.*, t. CV, col. 1422.

(1) P. KERAMEUS, *Monumenta ad historiam Photii pertinentia*, fasc. II. Saint-Pétersbourg, 1901, p. 8.

(2) BOLLANDIANI et H. OMONT, *op. cit.*, c. 1219, p. 104; BOLLANDIANI et P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *op. cit.*, c. 655, 1667, p. 16, 156.

(3) P. KERAMEUS, Ἱεροσολ. βιβλιοθήκη, t. IV, p. 72.

(4) Ces notes constituent le cod. 748 du metokhion du Saint-Sépulcre à Constantinople; voir fol. 113 et sq.

(5) H. STEVENSON, *Codices manuscripti græci reginæ Suecorum et Pii pp. II*, c. Pii II 2, p. 134; FERRON et BATTAGLINI, *Codices manuscripti græci Ottoboniani*, c. 360, p. 185; S. LAMBROS, *op. cit.*, c. 1135, 1323, 2030; t. Ier, p. 102, 120, 173; E. MILLER, *op. cit.*, p. 220; J. PASINI, *op. cit.*, c. 70, p. 165; D. DE NESSEL, *Catalogus cod. manuscript. græc. biblioth. cæs. Vindobonensis*, c. theolog. 114, p. 196.

(6) *Auctarium novum*, t. Ier, p. 791-822. Combefis paraît avoir fait son édition d'après le *Paris.* 724, fol. 321-335. L'abbé Ehrhard (*Byz. Litteraturgeschichte*, p. 192) signale le texte de ce codex à propos de Jean de Thessalonique, mais sans paraître soupçonner qu'il a été publié.

sans nom d'auteur, parmi les *spuria* de saint Jean Chrysostome (1). C'est d'après l'édition de Savile, avec l'incipit Φέρε δή, qu'elle est passée dans Montfaucon (2) et dans Migne (3).

VI. A supprimer du bagage de Joseph le panégyrique de saint Nestor dont parle quelque part Nicodème l'Hagiorite. Cette œuvre n'existe pas. Nicodème la signale au couvent des Ibères (4); mais il s'est laissé induire en erreur par le titre placé, comme nous l'avons vu tout à l'heure, au-dessus du panégyrique de saint Démétrius (5).

Au total, on le voit, les œuvres oratoires de notre héros se bornent à peu de chose, à trois ou quatre discours. Sans doute, quelques catalogues inscrivent encore son nom à propos de codices mal dépouillés, dont ils n'indiquent le contenu varié que par la liste des différents auteurs (1). Sans doute aussi, je suis loin de pouvoir consulter tous les catalogues de manuscrits grecs existants. Malgré tout, pourtant, il ne semble pas que l'on doive espérer beaucoup de pièces nouvelles.

J. PARGOIRE.

(1) *Opera S. Joannis Chrysostomi*, t. V, p. 740.
(2) *Opera S. Joannis Chrysostomi*, t. VIII, p. 159.
(3) *P. G.*, t. LIX, col. 635-644.
(4) Συναξαριστής. Zante, 1868, t. Ier, p. 194.
(5) Pour une autre erreur que Nicodème a pareillement commise sur la foi d'un titre inexact, voir *Un prétendu document sur saint Jean Climaque* dans *Echos d'Orient*, t. VIII, p. 372-373.

(1) S. LAMBROS, *op. cit.*, c. 465, 1314, 1877, 2471, 2515, 3109; t. Ier, p. 38, 118, 160, 208, 211, 278; SAKKELION, Κατάλογος τῶν χειρογρ. τῆς ἐθν. βιβλιοθ. τῆς Ἑλλάδος, c. 252, p. 46.

LES PATRIARCHES GRECS DE CONSTANTINOPLE

C'est par la tête que commence à pourrir le poisson. Ce proverbe populaire me revenait dernièrement à la mémoire, tandis que j'étais occupé à établir une chronologie provisoire des évêques et des patriarches de Constantinople. Il est impossible, en effet, de s'imaginer toutes les intrigues qui ont présidé à la nomination, au décès ou à la déposition de la plupart des titulaires de ce siège, et cela, depuis les origines jusqu'à nos jours.

Mais ce n'est aucunement pour m'échauffer la bile que je viens parler aujourd'hui des évêques ou des patriarches de l'Eglise de Constantinople. Ce n'est pas davantage pour offrir les premiers résultats de mon enquête au point de vue chronologique. Un pareil travail serait trop aride et m'entraînerait trop loin. Le but de cet article est tout différent. L'érudition moderne a inventé la science de la statistique. Je voudrais donc, uniquement au moyen de chiffres, dessiller les yeux des lecteurs les plus prévenus et leur montrer par quelques tableaux combien il y a eu de nominations, destitutions ou dépositions des chefs, qui ont dirigé, surtout depuis quelques siècles, la soi-disant « Grande Eglise du Christ ».

Pour le rappeler brièvement — car j'ai l'intention de le démontrer bientôt plus à loisir, — l'Eglise de Byzance n'a pas été fondée par l'apôtre saint André ni par son disciple Stachys. Ceci est une légende mise en circulation vers la fin du ve siècle ou dans les premières années du vie, par le pseudo-Dorothée de Tyr et acceptée naturellement par les chefs intéressés et les chroniqueurs sans critique de la « Grande Eglise ». La légende est fort démodée aujourd'hui, du reste. Il n'y a guère plus à la prendre au sérieux que les historiographes patentés de l'Eglise phanariote.

Pensez donc quel éclat rejaillit ainsi sur la « Grande Eglise du Christ! » L'apôtre

saint André est le πρωτόκλητος, c'est-à-dire celui que Jésus appela le premier à marcher à sa suite, alors que son frère, le fondateur de l'Eglise romaine, ne vient, en bonne chronologie, que bien après lui. Et vous voyez aussitôt tout le parti que peut tirer Constantinople d'un pareil argument historique, le jour où il s'agit de discuter avec Rome sur les prérogatives respectives de chacune des deux Eglises.

Donc, l'Eglise de Byzance n'est pas et n'a jamais été un siège apostolique, chose qui, d'ailleurs, n'impliquerait nullement sa suprématie religieuse. Elle releva d'abord d'Héraclée de Thrace qui y déléguait un prêtre pour la diriger en son nom. Puis, à partir de l'année 215 environ, elle fut administrée par un évêque à elle, mais toujours sous la juridiction du métropolitain d'Héraclée. Il en fut ainsi jusqu'en 380-381, jusqu'au second Concile œcuménique, où Constantinople paraît s'être fait attribuer une sorte d'autorité patriarcale sur six provinces ecclésiastiques situées en Europe. Peu après, en 451, elle usurpait la même juridiction souveraine sur les 22 provinces d'Asie-Mineure qui relevaient d'Ephèse et de Césarée de Cappadoce, et ainsi se trouva constitué le patriarcat de Constantinople.

Toutefois, si le premier évêque de Byzance remonte probablement à l'année 215, il ne s'ensuit pas que, depuis ce moment, on possède la série régulière de ses titulaires. Celle-ci ne commence qu'avec Métrophane Ier, en 306, selon toutes les vraisemblances. Du IIIe siècle, nous ne connaissons que trois évêques : Philadelphe, évêque pendant trois ans; Eugène, élu sous l'empereur Gordien, 234-244, et évêque pendant vingt-cinq ans; enfin, Rufin, nommé sous l'empereur Numérien, 284, et qui occupa neuf années de suite cette charge. En conséquence, de l'année 215 à l'année 306, c'est-à-dire pendant quatre-vingt-onze ans, on ne connaît que trois évêques qui gouvernèrent l'Eglise byzantine pendant trente-sept ans.

Ceci était utile à connaître, avant d'aborder les calculs auxquels nous nous livrerons bientôt. De même, pour éviter toute confusion, je rappelle que le terme de patriarche, dont je me servirai dorénavant, ne s'applique pas légitimement aux premiers évêques de Constantinople et qu'il n'est devenu que fort tard, au VIe siècle sans doute, d'un usage à peu près courant.

***

De l'année 306, date probable de l'avénement de Métrophane Ier, au 26 mai 1901, date du second patriarcat de Joachim III, il s'est écoulé 1 595 ans. Si l'on y ajoute 37 années d'épiscopat des trois titulaires du IIIe siècle, on a 1 632 années. Or, durant ce laps de temps, il y a eu 311 *patriarcats*, ce qui donne une moyenne globale de 59 à 60 mois d'épiscopat, 5 ans environ pour chaque titulaire.

Sait-on quelle proportion nous obtiendrions en faisant les mêmes calculs au sujet des évêques de Rome? A Rome, depuis le pontificat de saint Pierre jusqu'à la nomination de Pie X, août 1903, il y a eu 259 Papes. C'est, du moins, le chiffre qui est admis par l'historien allemand F.-X. Funk, et qui s'écarte un peu de celui des *Regesta pontificum romanorum*. Si l'on prend l'année 42 de notre ère pour la date initiale de l'épiscopat de saint Pierre à Rome, on a 259 Papes pour 1 861 années. Ceci nous donne une moyenne approximative de 7 ans et 2 mois ou de 86 mois environ pour la durée de chaque pontificat.

Entre 86 mois et 60 mois, durée moyenne de chaque épiscopat à Constantinople, la différence est assez sensible.

***

Cette différence n'est pas la seule. Il y a eu, avons-nous dit, depuis les origines jusqu'à nos jours, 259 pontificats à Rome et 311 épiscopats ou patriarcats à Constantinople. Demandez à un enfant combien il y a eu de Papes à Rome, il vous répondra 259, et il aura parfaitement raison.

Si vous lui posiez une question analogue au sujet de Constantinople et qu'il vous répondît : 311 patriarches, il aurait tout à fait tort. Comment cela? C'est que, si l'on compte 311 épiscopats ou patriarcats, on ne compte, par contre, que 237 évêques ou patriarches.

Ici, quelques mots d'explication s'imposent pour rassurer le lecteur, qui me croit sans doute brouillé avec les notions les plus élémentaires du calcul. Eh bien, non! J'ai dit et je répète que, s'il y a eu 311 patriarcats, il n'y a pas eu 311 patriarches, mais 237 seulement. Si, à Rome, il y a autant d'évêques que d'épiscopats, cela tient à ce qu'un Pape l'est pour toute sa vie, et à ce que, si l'un d'entre eux s'avise de donner sa démission — le fait s'est produit une fois dans l'histoire avec saint Célestin V, en 1294, — il se gardera bien de briguer ensuite le trône de saint Pierre. Cela tient aussi à ce qu'un Pape, déposé, ne s'est jamais considéré comme tel et qu'il a continué à diriger l'Eglise universelle comme auparavant.

Or, il n'en est pas ainsi à Constantinople. Sans doute, là comme à Rome, un patriarche est nommé à vie. Sans doute aussi, Constantinople étant devenue la capitale de l'empire d'Orient au VIe siècle, son siège épiscopal a été regardé aussitôt comme le plus important de tous. N'a-t-on pas vu, en janvier 360, Eudoxius donner sa démission de patriarche d'Antioche pour s'installer dans ce simple évêché? Les titulaires de Constantinople n'avaient donc à craindre aucun changement avant leur mort, à moins de devenir papes — fait qui ne s'est jamais réalisé — ou d'être hérétiques, ce qui s'est produit souvent, mais n'a pas entraîné beaucoup de dépositions.

Cela est vrai. Mais si les patriarches de Constantinople pensaient et pensent encore qu'ils n'ont aucun motif de donner leur démission, leurs maîtres ont raisonné d'une toute autre manière. Bien que le patriarche soit nommé à vie, le maître du patriarche, maître qui a beaucoup varié avec le temps, l'a délogé et le déloge encore du patriarcat chaque fois qu'il y trouve son avantage. Que ce maître s'appelle le peuple, le synode byzantin, le *basileus*, le saint synode moderne, le sultan ou simplement le grand vizir, peu importe! c'est toujours le patriarche qui est son homme et qui doit être disposé à devenir sa victime. Tels sont les motifs, pour lesquels on compte à Constantinople de si nombreuses démissions ou dépositions.

En effet, tandis qu'à Rome, sur 259 Papes, un seul, saint Célestin V, n'est pas mort en charge, à Constantinople, sur 237 patriarches, 118 sont morts en charge et 119 sont morts après avoir été déposés ou après avoir donné leur démission. La proportion est donc de moitié. *Un patriarche sur deux ne meurt pas sur le trône œcuménique de Constantinople.*

Et si nous comparons la période antérieure à la prise de la ville par les Turcs à celle qui a suivi cet événement, il faut dire que, à partir de 1453, *un patriarche seulement sur quatre* meurt dans l'exercice de ses fonctions. En effet, des origines à 1453, on compte 135 patriarches, et, de 1453 à 1901, on en compte 102. Or, pendant la première période, 89 patriarches sont morts en charge, et 46 étant démissionnaires, destitués ou déposés. Au contraire, pendant la seconde période, sur 102 patriarches, 29 seulement sont morts en charge, et les 73 autres après avoir donné leur démission ou subi leur déposition. Il est donc vrai que depuis 448 années un patriarche seulement sur quatre, exactement un sur 3 1/2, meurt dans l'exercice de ses fonctions.

* * *

Cette seconde différence n'est pas la dernière; une autre en découle, sur laquelle il faut maintenant insister. A Rome, du moment qu'un Pape ne peut être déposé et qu'il ne donne pas sa démission, il va de soi qu'un Pape ne l'est jamais qu'une fois. Quelle bizarrerie ne serait-ce pas de voir un Pape monter par deux fois sur le Siège de saint Pierre, et Pie VI, je suppose, succéder au Pape Pie VII! Eh bien! cette

double bizarrerie est devenue une habitude à Constantinople. 50 patriarches — vous entendez bien, 50 — ont été patriarches à plusieurs reprises. Bien plus fort! Le 19 octobre 1848, *Anthime IV a succédé à Anthime VI*, destitué la veille, et, à l'heure même ou j'écris, Joachim III dirige pour la seconde fois la « Grande Eglise du Christ », *21 ans après la mort du patriarche Joachim IV*, qui lui avait succédé.

En dépit de l'aridité que présentent les chiffres, il faut bien que j'entre ici dans quelques détails à ce sujet, pour qu'on ne m'accuse pas d'affirmer des faits sans en donner les preuves. Donc, 50 patriarches sur 237 ont gouverné à plusieurs reprises l'Eglise de Constantinople.

a) 35 ont été patriarches *par deux fois*. Les voici dans l'ordre chronologique, avec la date initiale de leur double avènement : Macédonius Ier, en 342 et en 351; Eutychius, en août 552 et en septembre 577; Pyrrhus, en décembre 638 et en janvier ou février 655; Théodore Ier, en août 677 et en février 686; saint Ignace, en 847 et en novembre 867; Photius, en décembre 858 et en octobre 877; Nicolas Ier, en mars 901 et en mai 912; Arsène Autorianos, en 1255 et en août 1261; Joseph Ier, en décembre 1267 et en décembre 1282; Athanase Ier, en octobre 1289 et en août 1304; Calliste Ier, en juin 1350 et en 1355; Philothée, en 1354 et en février 1364; Macaire, en 1376 et en juillet 1390; Antoine IV, en janvier 1389 et en mars 1391; Denys Ier, en 1466 et en 1489; Joachim Ier, en 1498 et en 1504; Pachome Ier, en 1503 et en novembre 1504; Métrophane III, en janvier 1565 et en novembre 1579; Néophyte II, en février 1602 et en mai 1608; Parthénios II, en septembre 1644 et en septembre 1648; Cyrille III, en mai 1651 et en mars 1654 (32 jours en deux patriarcats); Athanase III Patellaros, en mars 1634 et en juin 1651 (45 jours en tout); Païsios Ier, en juillet 1651 et en avril 1654; Cyprien, en mars 1708 et en novembre 1713; Jérémie III, en mars 1716 et en septembre 1732; Néophyte VI, en juillet 1734 et en mai 1743; Cyrille V, en septembre 1748 et en septembre 1752; Samuel Khanzéris, en mai 1763 et en novembre 1773; Néophyte VII, en mai 1789 et en décembre 1798; Callinique V, en juin 1801 et en septembre 1808; Grégoire VI, en septembre 1835 et en février 1867; Anthime IV, en février 1840 et en octobre 1848; Germain IV, en juin 1842 et en novembre 1852; Joachim II, en octobre 1860 et en novembre 1873; Joachim III, en octobre 1878 et en mai 1901.

b) *10* patriarches montèrent sur le siège de Byzance *par trois fois*. Les voici : saint Paul Ier, la victime des ariens, en 337, en 341 et en 346; Syméon de Trébizonde, en 1466, en 1471 et en juillet 1481; Niphon II, en 1486, en 1497 et en 1502; Jérémie II, en mai 1572, en septembre 1580 et en 1586; Matthieu II, en 1595, en avril 1598 et en 1603; Cyrille II de Berrhée, en octobre 1633, en mars 1635 et en juin 1638; Jacques, en août 1679, en mars 1685 et en octobre 1687; Callinique II, en mars 1688, en avril 1689 et en juillet 1694; Grégoire V, en mai 1797, en octobre 1806 et en décembre 1818; Anthime VI, en décembre 1845, en septembre 1853 et en septembre 1871.

c) 2 patriarches de Constantinople le furent *quatre fois*. Les voici : Joannice II, en novembre 1646, en mai 1650, en avril 1653 et en mars 1655; Païsios II, en novembre 1726, en août 1740, en mars 1744, en mai 1751.

d) 2 patriarches de Constantinople le furent *cinq fois*. Les voici : Parthénios IV, en mai 1657, en octobre 1665, en mars 1671, en janvier 1675 et en mars 1684; Denys IV, en novembre 1671, en octobre 1676, en août 1683, en avril 1686 et en 1693.

e) *Un* enfin, *Cyrille Ier Lucar*, le protégé des calvinistes de Genève et de Hollande, occupa le trône œcuménique *sept fois*, de janvier à février 1612, du 4 novembre 1620 à la seconde moitié d'avril 1623, du 2 octobre 1623 à mai 1630, de mai 1630 au 4 octobre 1633, du 11 octobre 1633 à mars 1634, d'avril 1634 à mars 1635, enfin de mars 1637 au

20 juin 1638. Sept fois patriarche! Celui-là, vraiment, détient le record du genre. Et si son adversaire n'avait pris la précaution de le faire étrangler après sa septième chute, Cyrille Lucar n'avait pas encore fini d'escalader le trône œcuménique.

Ici encore, il importe de remarquer que la période antérieure à 1453 diffère notablement de la période postérieure. Sur les 50 patriarches qui se sont assis plusieurs fois sur le trône œcuménique, il y en a 35 après 1453 et 15 seulement avant cette date. Encore faut-il ajouter que, sur ces 15, 14 ne le furent que deux fois, et un seul trois fois, à savoir saint Paul, martyr au IVe siècle.

***

Puisque la période comprise entre le XVe et le XIXe siècle est particulièrement agitée, donnons un tableau d'ensemble pour chacun de ces siècles, avant d'exposer brièvement les motifs de toutes ces mutations.

a) Du patriarche Matthieu Ier, novembre 1397-1410, qui ferme le XIVe siècle et ouvre le XVe, jusqu'à Joachim Ier, 1498-1502, qui clôt le XVe siècle, nous avons 21 patriarcats et 17 patriarches. L'un d'entre eux, Syméon de Trébizonde, a exercé cette charge par trois fois; deux autres, Denys Ier et Niphon II, par deux fois. Sur ces 17 patriarches, *sept* seulement moururent dans l'exercice de leurs fonctions: Matthieu Ier en 1410, Euthyme II en 1416, Joseph II au concile de Florence en 1439, Isidore II entre 1460 et 1463, Sophrone Ier en 1464, Maxime III en 1481, Syméon de Trébizonde en 1486. Les dix autres durent démissionner ou subir leur déposition.

b) De Niphon II, élu pour la troisième fois en 1502, jusqu'à Matthieu II, 1598-1602, qui ouvre le XVIIe siècle, on compte 21 patriarcats et 16 patriarches. Un patriarche, Jérémie II, a exercé cette charge par trois fois; trois autres, Pachome Ier, Métrophane III et Matthieu II, l'ont exercée deux fois. Encore convient-il de remarquer que, des douze autres, Niphon II avait été déjà deux fois patriarche au XVe siècle, Joachim II une autre fois au XVe siècle, et d'ajouter que Matthieu II le fut une troisième fois au XVIIe siècle. Sur les 16 patriarches de ce siècle, *neuf* seulement moururent dans l'exercice de leurs fonctions: Joachim Ier en 1504, Pachome Ier en 1513, Théolepte Ier en 1522, Jérémie Ier en 1545, Denys II en 1555, Métrophane III en août 1580, Jérémie II en 1595, Gabriel Ier en septembre 1596. Les sept autres durent démissionner ou subir leur déposition. Des neuf qui moururent en charge, Pachome Ier fut empoisonné par un moine en 1513, et la mort rapide de deux autres, Joachim Ier et Théolepte Ier, paraît bien avoir un motif identique.

c) De Néophyte II, élu pour la première fois en février 1602, jusqu'à Callinique II, patriarche pour la troisième fois de juillet 1694 au 8 août 1702, nous avons 57 patriarcats et seulement 29 patriarches. *Cinquante-sept patriarcats en cent ans!* Cela nous donne une moyenne de vingt et un mois pour chacun d'eux. Jamais une Eglise n'a été aussi bas que la « Grande Eglise du Christ » au XVIIe siècle.

Sur les 29 patriarches, 11 sont revenus plusieurs fois en charge. Quatre furent *deux fois* patriarches: Néophyte II, Parthénios II, Cyrille III et Païsios Ier; trois le furent *trois fois:* Cyrille II, Jacques et Callinique III; un le fut *quatre fois*, Joannice II; deux le furent *cinq fois:* Parthénios IV et Denys IV; un, enfin, le fut *sept fois*, Cyrille Ier Lucar. Il faut ajouter que, des 18 autres patriarches, un, Matthieu II, l'avait été déjà deux fois au XVIe siècle.

Sait-on combien de ces 29 patriarches moururent dans l'exercice de leurs fonctions? *Quatre* exactement; pas un de plus. Ce sont Timothée II en novembre 1620, Parthénios II le 16 mai 1650, Parthénios III en avril 1657, Callinique II le 8 août 1702. Sur les quatre, deux furent étranglés par les Turcs, les deux Parthénios, qui probablement auraient été déposés par leurs coreligionnaires. Des 25 autres, Cyrille Ier Lucar et Cyrille II de Berrhée, les deux homonymes ennemis, furent également

étranglés ainsi que Gabriel II, mais alors ils n'étaient déjà plus patriarches.

d) De Gabriel III, élu en septembre 1702, jusqu'à Néophyte VII, 1798-1801, qui clôt le XVIIIe siècle, nous avons 33 patriarcats; ce qui donne une durée moyenne de trois ans pour chacun d'eux. Mais si nous avons 33 patriarcats, nous ne trouvons que 24 patriarches, par suite du retour au pouvoir de quelques-uns de ces dignitaires. Ainsi, six patriarches ont exercé cette charge par deux fois, à savoir: Cyprien, Jérémie III, Néophyte VI, Cyrille V, Samuel, Néophyte VII; un autre, Païsios II, est monté quatre fois sur la chaire patriarcale en l'espace de vingt-cinq ans; un autre, Grégoire V, fut encore deux fois patriarche dans le siècle suivant.

Le plus long patriarcat est celui de Jérémie III, qui resta en charge, la première fois, plus de dix ans, du 23 mars 1716 au 19 novembre 1726; le plus court, celui de son successeur, Callinique III, qui mourut de joie à la nouvelle de son élection. Ce dernier patriarche mourut donc sur son siège, privilège rare qu'il ne partagea, au cours du XVIIIe siècle, qu'avec trois de ses collègues: Gabriel III en 1707, Sophrone II en 1780 et Gabriel IV en 1785. Les 20 autres patriarches durent démissionner ou subir leur déposition. Notons encore que Néophyte V, métropolite d'Héraclée, élu vers la fin de novembre 1707, n'obtint pas la confirmation du gouvernement impérial; il ne put donc pas prendre possession de son siège.

e) Du 17 juin 1801, date de la première élection de Callinique V, jusqu'au 26 mai 1901, date de la seconde nomination de Joachim III, le patriarche actuel, on compte 33 patriarcats, ce qui donne une moyenne générale de trois ans pour chaque patriarcat. Nous nous retrouvons toujours en présence du même phénomène. Si nous avons 33 patriarcats, nous n'avons que 25 patriarches, plusieurs ayant exercé la charge suprême par deux fois comme Callinique V, Grégoire V, Grégoire VI, Anthime IV, Germain IV, Joachim II; un autre même, Anthime VI, par trois fois. Notons encore que Grégoire V avait été déjà patriarche une autre fois au XVIIIe siècle et que Joachim III l'est une seconde fois au XXe.

Nous avons encore sous les yeux le joli paradoxe par lequel Anthime IV succède à Anthime VI, et Joachim III redevient patriarche après Joachim IV. Nous faisons encore une constatation intéressante, c'est que, sur 25 patriarches, *sept* seulement sont morts dans l'exercice de leurs fonctions: Grégoire V en 1821, Eugène II en 1822, Anthime V en 1842, Mélèce III en 1845, Germain IV en 1853, Joachim II en 1878 et Denys V en 1891; le reste n'est que dépositions ou démissions plus ou moins forcées. Encore convient-il de remarquer que Grégoire V fut pendu par les Turcs et que Denys V, en 1891, « mourut de mort naturelle », euphémisme reçu, qui laisse supposer d'habitude un empoisonnement.

*
* *

J'ai déjà dit que la période postérieure à la prise de Constantinople par les Turcs diffère notablement de celle qui l'a précédée. En effet, pour me résumer, sur 237 patriarches, nous en comptons 102 de 1453 à 1901, soit 102 en quatre cent quarante-huit ans, alors qu'il y en a eu seulement 135 pendant la période précédente, c'est-à-dire pendant onze cent quatre-vingt-quatre ans.

De même, sur 311 patriarcats, on en compte 151 avant 1453 et 160 depuis cette date, c'est-à-dire 151 pendant onze cent quatre-vingt-quatre ans et 160 pendant quatre cent quarante-huit ans. De sorte qu'en faisant la moyenne générale de chaque patriarcat pour chacune de ces deux époques, on trouve une durée moyenne de quatre-vingt-quatorze mois avant 1453, et une durée moyenne de trente-trois à trente-quatre mois seulement après cette date.

De même encore, si nous comptons les patriarches qui sont montés à plusieurs reprises sur le trône œcuménique, il y en a 15 seulement avant 1453 et 35 après cette date. Et si nos calculs, au lieu de

porter sur les patriarches récidivistes, s'il est permis d'employer cette expression, visaient les patriarcats récidivistes, nous en trouverions en tout 125, dont 31 antérieurs à 1453 et 94 postérieurs à cette date.

De même enfin, si l'on compte les patriarches morts dans l'exercice de leurs fonctions, on en trouve 89 sur 135 avant 1453, et seulement 29 sur 102 depuis cette époque.

Les *Echos d'Orient* ont déjà raconté par le menu (1) les causes de l'anarchie qui sévit dans la « Grande Eglise du Christ », de 1620 à 1638. Voici comment un protestant, fort sympathique aux Grecs, le chevalier Ricaut, rend compte des brigues et des cabales des Grecs quelques années plus tard, entre 1670 et 1678, au sujet de la possession du patriarcat. Ricaut parle en témoin oculaire (2).

Les brigues des ecclésiastiques grecs et les disputes qui arrivent très souvent entr'eux pour le patriarchat ont fait naître de grands désordres dans leur Eglise. Car, pour obtenir cette dignité éminente, il suffit presque d'avoir de l'argent ou d'avoir assez de crédit pour en emporter à intérest; les ministres de la Porte ne manquant guères de se laisser attendrir par des présens. Alors, bien qu'on ait aucun sujet de se plaindre de celuy qu'on veut déposer, on trouve bientost un prétexte de le chasser du patriarchat. Ainsi, l'on change souvent de patriarche, et l'élection est bien plus en la puissance des Turcs qu'au pouvoir des Grecs; les brigues et l'or agissant beaucoup sur ceux-là et ceux-cy estant déchirez de factions.

De plus, les debtes de l'Eglise s'accumulent et vont tous les jours en augmentant. L'évêque de Smyrne m'a assuré qu'en l'an 1672 elles montoient à 700 bourses, c'est-à-dire à 350 000 écus. A quoy il faut joindre l'interest qui va toûjours fort haut.....

En l'an 1670, Mythodius (Méthode III, 5 janvier 1668-mars 1671) estoit patriarche de Constantinople. Il n'y avoit que peu de temps qu'il possédoit cette dignité, quand il fut contraint par Parthenius de la quitter en diligence et de mandier un asyle chez l'ambassadeur d'Angleterre. Car c'est la coûtume que l'on s'assûre toujours de la personne du dernier patriarche et que l'on saisit ses biens, pour acquitter une partie des dettes de l'Eglise et pour payer ce que le nouveau patriarche a donné avant que d'estre installé. On ne le fait pourtant pas sans quelque prétexte plausible. Mais il est aisé d'en trouver, parce que la nécessité qu'il y a de temps en temps de payer les dettes de l'Eglise fait que les patriarches lèvent souvent des sommes considérables. D'ailleurs, un soin prévoyant pour l'avenir les lie d'amitié avec les richesses iniques. Ils tachent d'avoir de quoy subsister avec honneur, lorsqu'ils se verront obligez de résigner leur dignité et de rendre compte de leur administration. Enfin, j'ay ouy dire à plusieurs personnes que les évêques mourroient de faim, sans ces fréquens changemens des patriarches. En effet, cela leur donne occasion d'imposer de nouvelles taxes. Ils lèvent eux-mesmes l'argent dans leurs diocèses et, en taxant les troupeaux pour les besoins du patriarche, on ne manque pas de faire quelque chose pour soy-mesme.

Parthenius (Parthénios IV, 3°, mars-7 novembre 1671), qui supplanta Mythodius, estoit riche, fort connu et fort estimé à la Porte. Mais son crédit et ses richesses n'empêchèrent pas qu'au bout de l'an il ne fist place à Denis, évêque de Larisse (Denys IV, 1°, 7 novembre 1671-14 août 1673). Le nouveau patriarche, non content d'avoir fait reléguer dans l'isle de Rhodes son prédécesseur, le fit encore excommunier. Il voulut mesme que la sentence d'excommunication fust prononcée à haute voix, dans un synode ou dans une assemblée de tous les évêques qui estoient alors à Constantinople.

Denis ne fut guères plus heureux que Parthenius. La femme de Panajoti, interprète du grand-visir, luy donna de l'occupation et du chagrin. Cette femme impérieuse au dernier point, entestée de la grandeur et des richesses de son mari, traitoit le patriarche d'une manière peu respectueuse et en mesme temps peu digne de l'une des principales matrones de l'Eglise. Denis ne put voir son procédé sans ressentiment. Il fit paroître pour elle autant de mépris qu'en méritoit son arrogance. Mais il s'en fit une ennemie irréconciliable. Panajoti entra dans les sentimens de sa femme et résolut de se venger du patriarche. L'occasion s'en présenta peu après. Gérasime (Géra-

(1) *Les dernières années du patriarche Cyrille Lucar*, t. VI (1903), p. 97-107.

(2) *Histoire de l'estat présent de l'Eglise grecque et de l'Eglise arménienne.* Middelbourg, 1692, p. 105-114.

sime II, 14 août 1673-décembre 1674), évêque de Turnova (Tirnovo), sur les frontières de Valachie, parut comme candidat, c'est-à-dire comme prétendant à la première dignité de l'Eglise. Il ne pouvoit mieux s'adresser qu'à Panajoti, qui, estant Grec et ayant l'oreille du premier visir, estoit très propre à le conduire. Et, en effet, cet interprète, pressé par la complaisance qu'il avoit pour sa femme, agit avec tant de diligence et de chaleur que Gérasime obtint le patriarcat. Denis fut donc déposé; et il falut qu'il se contentast de l'évêché de Philippopolis, où il demeura en qualité de proédros.

Parthenius estoit cependant à Rhodes, comme je l'ay déjà dit. Bien qu'il fust fort éloigné de Constantinople, il apprit dans son exil tous ces changemens. Il ne douta point, dans les dispositions où estoit la Porte, qu'à la faveur des richesses qu'il avoit eû soin d'amasser, lorsqu'il estoit patriarche, il ne pust se rétablir. Quoy qu'il en soit, il résolut d'en faire la tentative.

Peu après la mort de Panajoti, le protecteur de Gérasime, il brigua si puissamment que, bien qu'il eust de grandes difficultés à surmonter, et malgré les anathèmes lancez contre luy, il emporta le patriarchat (Parthénios IV, 4°, 1er janvier 1675-24 octobre 1676). Mais il ne le posséda pas longtemps. Denis, évêque de Philippopolis, marcha sur ses traces et le supplanta pour une seconde fois (Denis IV, 2°, 24 octobre 1676-2 août 1679). C'est ce Denis, qui est à présent (en 1678) dans le siège de Constantinople, jusqu'à ce qu'un autre qui fera de nouvelles offres le dépouille de sa dignité. (Denys IV fut, en effet, renversé le 2 août de l'année suivante par Athanase IV, qui resta patriarche neuf jours.)

En cette disposition d'affaires, ne peut-on pas dire que le grand seigneur (le sultan) est le véritable chef de l'Eglise grecque et le seul arbitre des différens qui y arrivent?..... Au commencement, un patriarche ne payoit que dix mille écus, pour estre installé. Mais le grand nombre de prétendans, qu'on void aujourd'huy, est cause que l'on en paye vingt-cinq mille.

On pardonnera la longueur de la citation en raison de l'intérêt spécial qu'elle présente. Le portrait peu flatteur que trace l'anglican Ricaut des successions patriarcales à Constantinople, entre les années 1670 et 1678, pourrait s'appliquer à peu près à toutes les successions patriarcales, depuis 1453 jusqu'à nos jours. Les causes qu'il en donne sont, d'une part, la cupidité des Turcs, de l'autre, l'ambition du clergé grec se disputant la possession du trône œcuménique. Il a parfaitement raison.

Mais cette cupidité des Ottomans n'aurait pas eu de raison d'être sans les brigues et les cabales du clergé grec. Il importe de le reconnaître: ce ne sont pas les Turcs, mais les Grecs qui, les premiers, ont mis à prix la charge patriarcale. Les Turcs, une fois maîtres de Constantinople, ont laissé, au point de vue religieux, les choses dans l'état où elles se trouvaient avant leur arrivée. Et, en ce qui concerne les élections patriarcales, cet état de choses subsisterait peut-être encore, si les Grecs ne s'étaient d'eux-mêmes offerts à le modifier.

Lorsque Mahomet II eut pris la capitale de l'ancien empire byzantin, 29 mai 1453, il manifesta son étonnement de ce que le patriarche grec ne fût pas encore venu lui présenter ses hommages. On lui dit que la vacance du siège en était l'unique motif, Grégoire III Mammas ayant dû s'enfuir en Italie par suite de ses sentiments catholiques et le saint synode n'ayant désigné personne pour le remplacer. Alors, le conquérant turc prit toutes ses mesures pour que l'élection d'un nouveau titulaire se fît régulièrement d'après les prescriptions canoniques, exprimant toutefois le désir que l'on nommât patriarche Gennadios Scholarios. C'était aller au-devant du vœu secret des Grecs, puisque Scholarios était le principal ennemi des Latins. L'élection de Scholarios se fit donc, sans bourse délier, comme sous les empereurs byzantins.

Si Scholarios démissionna en 1457, c'est pour des motifs qui n'ont pas été bien éclaircis, mais dont les Turcs ne sont pas responsables. Et la preuve, c'est que l'élection de son successeur, Isidore II, ne coûta rien à la communauté grecque. De même en fut-il pour la nomination de Joasaph Ier. Celui-ci se retira, il est vrai, du patriarcat sur un ordre formel de

Mahomet II, novembre 1463, mais cet ordre avait été obtenu par un Grec, cousin du sultan, par Georges Amiroutzès, auquel le patriarche interdisait un mariage adultère. Il en est de même de Sophrone Ier, novembre 1463-fin 1464, et de Marc Xylocaravès, début de 1465-début de 1466. Jusque-là, les Turcs ne réclament aucun argent.

Tout change à partir de Syméon Ier de Trébizonde, qui, en 1466, obtint des Grecs et des Turcs la déposition de son prédécesseur moyennant une somme de 1 000 écus d'or, qui devraient être désormais versés au sultan, à chaque élection patriarcale. Depuis ce moment, la somme va sans cesse croissant, chaque candidat à la chaire patriarcale majorant le prix versé par son prédécesseur, afin de le renverser et de prendre sa place. Naturellement, les Turcs avaient tout intérêt à entrer dans la combinaison, et ils ne se firent aucun scrupule de le faire.

Sans indiquer en détail toutes les évolutions qu'a subies la redevance patriarcale, notons qu'en 1546, sous Denys II, elle s'élevait à 3 000 écus d'or. En 1623, Cyrille Ier Lucar l'avait fait monter à 20 000 écus. Cyrille II de Berrhée versait 50 000 piastres à l'automne de 1633; Athanase III Patellaros 60 000 à 70 000 en mars 1634; Cyrille II de Berrhée 60 000 en mars 1635, etc. Le patriarcat était alors à l'encan, et, en dix-neuf ans, de 1620 à 1639, on ne compta pas moins de 15 nominations patriarcales. Au temps de Ricaut, en 1678, chaque patriarche versait au sultan, lors de sa nomination, 25 000 écus. Les frais d'élection et d'installation de Jérémie III, en mars 1716, s'élevèrent à 100 769 piastres, soit environ 400 000 francs; ceux de l'élection de Païsios II, le 20 novembre 1726, à 36 400 piastres, soit environ 145 000 francs (1).

Etonnez-vous, après cela, que la dette du patriarcat augmentât sans cesse! Car c'était la caisse patriarcale qui supportait les frais de tous ces changements de patriarches. Les choses allèrent même si loin que, pour barrer la route aux intrigants, le sultan Moustapha III décréta, en 1759, que tout nouveau patriarche payerait désormais à ses frais les dépenses de son élection, qui s'élevaient alors à 120 000 francs de notre monnaie. Bien qu'on s'assurât toujours des biens d'un patriarche en même temps que de sa personne, afin d'acquitter une partie des dettes de l'Eglise et de payer ce que le nouveau patriarche avait avancé pour son installation, la caisse patriarcale ne pouvait plus y suffire. Selon une curieuse expression du patriarche Samuel, la dette du patriarcat avait atteint la hauteur des pyramides.

Plus tard, toute redevance fut supprimée de la part des Turcs. En dépit de cette sage mesure, la consommation de patriarches que fait la « Grande Eglise du Christ » est toujours effrayante comme par le passé. Ce n'est plus la cupidité des Turcs qui peut en être responsable. Sans l'opposition bien arrêtée que fait le gouvernement ottoman aux décisions du saint synode ou du Conseil mixte, nous aurions aujourd'hui un patriarche grec par an, peut-être même davantage. N'a-t-on pas vu dernièrement des laïques grecs, soucieux de la dignité de leur Eglise, présenter dans les journaux diverses propositions pour mettre un terme à cette anarchie intérieure? Les uns voudraient que le patriarche fût nommé *à vie* — comme s'il ne l'était pas d'après les lois de l'Eglise; — d'autres, qu'il restât patriarche un nombre d'années déterminé, pour céder ensuite la place à un autre. Voilà où l'on en arrive, quand on ne reconnaît aucune autorité ecclésiastique souveraine.

*
* *

Nous avons brièvement indiqué les causes de tous ces désordres. A part de rares immixtions, spontanées du moins, du gouvernement turc dans l'élection ou la déposition des patriarches, elles reviennent toutes à une seule : l'ambition du clergé grec. Il faut toutefois ajouter que la manière même dont ces élections

(1) Chiffres empruntés à M. Gédéon, Πατριαρχικοὶ πίνακες. Constantinople, p. 631.

se sont faites et la manière dont l'Eglise byzantine a été administrée y ont contribué pour une large part. Et ceci vaut pour la période antérieure à 1453, aussi bien que pour celle qui a suivi cette date.

Depuis le VIIe siècle au moins jusqu'à la fin de l'empire byzantin, lorsque la chaire patriarcale était vacante, le *basileus* réunissait une douzaine de prélats parmi les évêques de passage à Constantinople, et ces évêques formaient une liste de trois noms qu'ils lui présentaient. « L'esprit de Dieu, au dire du chroniqueur Codinus, leur inspirait ces noms. » Sur cette liste, l'empereur désignait le patriarche, et, lorsque aucun des trois noms proposés ne lui agréait, il en choisissait un autre.

Inutile d'insister sur le procédé. C'était l'empereur lui-même qui suggérait les noms et c'était lui, en somme, qui désignait le patriarche. Lorsque, pour un motif ou pour un autre, ce dernier n'était plus *persona grata,* on le priait de se retirer, et, s'il se rebiffait, on trouvait aisément assez d'évêques en villégiature dans la capitale pour réunir un concile et le déposer suivant les règles canoniques. Ainsi s'expliquent les 46 démissions ou dépositions qui ont précédé la prise de Constantinople par les Turcs. S'il n'y en a pas eu davantage, ce n'est pas la faute aux empereurs, mais aux patriarches, qui d'ordinaire s'inclinaient devant le moindre désir de Leurs Majestés et, plutôt que de perdre leur place et parfois leur tête, passaient par tous les caprices des souverains.

L'usage byzantin, employé pour la nomination du patriarche, se conserva après la conquête turque, avec cette différence toutefois que, les métropolites préférant le séjour de la capitale à la résidence dans leurs diocèses, les membres du saint synode se trouvèrent plus nombreux. Par ailleurs, tout se passait comme jadis. On présentait au sultan une liste de trois noms comme à l'empereur grec, et, de même que celui-ci, le Grand Seigneur éliminait les noms qui ne lui convenaient pas.

Bientôt les titulaires des métropoles grecques voisines de Constantinople furent affligés de la présence dans la capitale de tous ces prélats; car, autrefois, sur les douze membres du saint synode, c'étaient eux qui en formaient le principal contingent. De là naquirent des rivalités qui troublèrent l'orthodoxie durant plusieurs siècles. Finalement la victoire revint aux métropolites des environs de Constantinople, et, en 1741, Gérasime d'Héraclée obtint du sultan Mahmoud Ier un firman qui modifiait la pratique usitée jusqu'alors et qui fut confirmé en 1757 par un *batt* souverain.

D'après ces documents, le choix du saint synode n'était sanctionné par le sultan que si l'élu présentait un certificat de bonne conduite signé par les métropolites d'Héraclée, de Cyzique, de Nicomédie, de Nicée et de Chalcédoine, qui jouaient le rôle de gérontes et exerçaient désormais une influence décisive sur les affaires de la nation. Le nombre des gérontes fut fixé à huit par le patriarche Samuel en l'année 1765. Ce fut le régime dit du *gérontisme*, odieux entre tous, et dont l'assemblée nationale grecque de 1859 demanda la suppression. Le patriarche et les métropolites visés protestèrent, et l'on dut recourir au gouvernement turc pour obtenir la paix. Celui-ci refusa la démission du patriarche Cyrille VII, renvoya les gérontes dans leurs diocèses, et, au mois de juin 1860, un projet de réformes relatif à l'élection du patriarche et des métropolites était soumis au grand vizir. Les Turcs l'approuvèrent vers la fin de l'année 1861, mais à la condition de contrôler la liste de tous les candidats éligibles, au lieu de n'avoir à examiner que les trois candidats définitifs.

De 1453 à 1861, le patriarche relevait donc ou du saint synode formé de prélats gyrovagues, ou du saint synode placé sous la surveillance des gérontes. D'une manière comme de l'autre, il ne jouissait d'aucune liberté. Il suffisait qu'un prétendant corrompe une partie de ce synode, ou fasse la bonne main aux Turcs, pour que le patriarche fût renvoyé à ses pre-

mières occupations. Aucune stabilité dans le gouvernement n'était possible avec de pareils principes d'anarchie. Aussi les résultats de ce régime furent désastreux.

Depuis 1861, le mode d'élection des patriarches est complètement modifié. Toute la nation grecque relevant du sultan y contribue au moyen d'un système de vote à plusieurs degrés, excessivement compliqué et qu'il serait trop long de reproduire aujourd'hui. De la sorte, le choix du chef de l'Eglise échappe davantage aux intrigues et aux cabales du clergé dirigeant. Ce choix n'est pas cependant libre entièrement, puisque le gouvernement de la Porte s'est réservé le droit d'effacer de la liste des éligibles les noms des prélats qui ne lui agréeraient pas.

Si le mode d'élection a été heureusement modifié, par contre, le règlement de 1862 a complètement annihilé l'autorité du patriarche en définissant les pouvoirs du *saint synode* et du *Conseil mixte*.

Le saint synode se compose de douze métropolites, siégeant sous la présidence du patriarche. Il est le centre de l'autorité spirituelle pour tout le peuple chrétien, qui relève de l'Eglise de Constantinople. Ses soins et sa sollicitude s'étendent à toutes les affaires spirituelles de la nation, comme le remplacement des métropolites et la nomination aux sièges vacants; l'amélioration, la conservation et le gouvernement des monastères. Il veille sur la foi de tous les orthodoxes, nomme les prédicateurs, choisit et fait distribuer les livres utiles au maintien de la foi, correspond avec les évêques dans leurs diocèses, alors qu'il n'est permis à personne de s'immiscer dans les affaires et les attributions réservées à son autorité.

En somme, le saint synode est le ministère du patriarche pour les affaires spirituelles, mais un ministère qui a, de plus, comme une Chambre, le pouvoir législatif. S'il vient dans une de ses réunions, qui se tiennent trois fois par semaine, à mettre le patriarche en minorité pour une affaire tant soit peu importante, celui-ci est contraint de se retirer.

Tous les métropolites relevant du patriarcat œcuménique ont le droit de faire partie du saint synode, chacun pendant deux ans, à tour de rôle. On renouvelle tous les ans la moitié des membres. On a dressé tout exprès une liste de tous les métropolites, en les répartissant en trois séries, dont chacune comprend un tiers de leur nombre total. Sur cette liste, le patriarche, d'accord avec le saint synode, choisit deux titulaires par série, à savoir, le premier et le dernier.

Le *Conseil mixte*, de son vrai nom Conseil national mixte permanent, veille à la bonne administration des écoles, des hôpitaux et des établissements d'utilité publique, etc., bref, il est chargé de toutes les questions d'ordre purement temporel ou d'un caractère mixte. Il se compose de douze membres : quatre métropolites, qui font également partie du saint synode, et huit laïques élus à Constantinople par un vote à plusieurs degrés! La durée des fonctions des membres est fixée à deux ans, mais chaque année l'assemblée est renouvelable par moitié. Les séances ont lieu, au palais patriarcal, deux fois par semaine.

Voilà donc une seconde Chambre qui cumule les fonctions d'un second ministère et qui peut, elle aussi, pour les questions de son ressort, mettre en échec le patriarche.

L'organisation générale du patriarcat constitue ainsi un régime parlementaire à rebours, puisque c'est toujours le patriarche — le président de la République ou le monarque dans l'espèce — qui est obligé de se retirer sur la moindre injonction des ministres ou des deux Chambres. S'il n'y avait pas, en guise de Cour suprême, le sultan, qui s'oppose très souvent aux votes de blâme du saint synode ou du Conseil mixte, nous assisterions à un défilé interminable de patriarches. Dans ces conditions, on conçoit presque que des laïques instruits et bien intentionnés veuillent établir un temps fixe, quatre ans, je suppose, pour la durée de chaque patriarcat. On aurait ainsi des présidents patriarcaux,

tout à fait constitutionnels, puisqu'ils ne jouiraient à peu près d'aucun pouvoir.

*
* *

Je ne voulais au début que mettre en ordre quelques notes, et celles-ci ont déjà pris la tournure d'un assez long article. Il me reste à parler, très brièvement, de la période antérieure à l'arrivée des Turcs. Pour que cette étude ne se prolonge pas indéfiniment, jetons un simple coup d'œil sur l'époque qui part des origines à l'année 843, c'est-à-dire sur l'époque qui a précédé ce que l'on est convenu d'appeler le schisme grec. On verra que, si les révolutions du palais patriarcal sont moins fréquentes qu'après 1453, la cause en est à chercher dans les dispositions hérétiques ou schismatiques de l'Orient. Les empereurs favorisant l'hétérodoxie, les patriarches de Constantinople en faisaient autant et, par suite, ils étaient garantis contre les dépositions ou les démissions forcées.

De la mort de l'empereur Constantin Ier, en 337, à la fête de l'orthodoxie, en 843, qui clôtura les querelles iconoclastes, on compte 506 ans. Or, l'Eglise impériale est restée séparée, c'est-à-dire en schisme ouvert avec l'Eglise romaine, *pendant 248 ans*. Faisons le compte.

1° A propos de saint Athanase et de l'arianisme, depuis le concile de Sardique (343) jusqu'à l'avènement de saint Jean Chrysostome au siège de Constantinople (343-398), 55 ans.

2° A propos de la condamnation de Chrysostome (404-415), 11 ans.

3° A propos d'Acace et de l'*Hénotique* (484-519), 35 ans.

4° A propos du monothélisme (640-681), 41 ans.

5° A propos de la première querelle des images (726-787), 61 ans (1).

(1) Les chiffres précédents sont empruntés à M. l'abbé Duchesne, *Eglises séparées*. Paris, 1896, p. 164.

6° A propos du mariage adultère de Constantin VI (795-811), 16 ans.

7° A propos de la seconde querelle des images (814-843), 29 ans.

Le total est bien de 248 années de schisme et d'hérésie, sur une période de 506 ans, à peu près la moitié. Et pourtant, très peu de mauvais patriarches ont été forcés durant ce laps de temps d'évacuer la chaire patriarcale; par contre, bon nombre de ces dignitaires, qui manifestaient des sentiments assez catholiques, durent se retirer.

En revanche, on rencontre alors sur le siège épiscopal de Constantinople *dix-neuf* patriarches hérétiques que les sept premiers conciles œcuméniques, tous tenus en Orient pourtant, ont condamnés nommément ou qui se sont montrés les adversaires déclarés des décisions de ces conciles. Ce sont : Eusèbe de Nicomédie, Macédonius Ier, Eudoxius, Démophile, Nestorius, Acace, Timothée Ier, Anthime Ier, Sergius, Pyrrhus, Paul II, Pierre, Jean VI, Anastase, Constantin II, Nicétas Ier, Théodote Cassitéras, Antoine Ier, Jean Lécanomante.

Dix-neuf patriarches hérétiques notoires, et cela dans une période de 500 ans seulement. On ne trouvera pas de spectacle analogue dans une autre Eglise, même orientale, même grecque. Encore n'ai-je signalé que les sommités du genre. La liste devrait s'allonger, en effet, des noms de Fravitas, Euphémius, Macédonius II, Thomas II, Jean V, Constantin Ier, Théodore Ier, Paul IV, d'autres encore, s'il fallait y donner place à ceux qui, sans être formellement hérétiques, ne voulurent pas condamner leurs prédécesseurs qui l'étaient et ne purent, à cause de cette faiblesse, obtenir la communion du Saint-Siège.

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

SCEAUX BYZANTINS A CIRE

Dans un précédent article des *Echos d'Orient* (1), j'ai rappelé l'existence de deux sceaux byzantins en cire et en ai publié un nouveau. Vu l'extrême rareté de ces monuments, je crois bon d'en signaler trois autres déjà connus, mais décrits, les deux premiers dans un recueil peu accessible aux savants occidentaux, le troisième à une place où on ne s'attendrait pas à le rencontrer.

Auparavant, je dois ajouter quelques observations à propos des sceaux dont je me suis déjà occupé. Le premier, provenant de l'Italie méridionale, au nom de « Florentius et Vestina, clarissimes », est indiqué par M. H. Grégoire, comme étant du XIe siècle (2). Cette date paraît beaucoup trop tardive; les noms peuvent appartenir à l'époque de Justinien. Le sceau au nom de « Kalokairos », trouvé en Corse, doit être aussi ancien que le précédent. Enfin, j'attribuerais volontiers le sceau du moine « Neophytos » au XIe siècle ou aux environs.

*
* *

M. A. E. Contoléon, dans un article intitulé *Inscriptions d'Asie Mineure et de Scythie* (3), signale un « sceau en fer avec poignée », trouvé à Magnésie du Méandre et appartenant au docteur D. Comnenos à Aïdin. Ce sceau porte la légende :

Εὐκάρπου
ἀρχιατροῦ.

D'Eukarpos, médecin en chef.

C'est évidemment un sceau à cire; le nom Eukarpos permet de le considérer comme très ancien, de même le titre d'ἀρχιατρός, médecin principal d'une ville.

(1) T. X, 1907, p. 83.
(2) Tout récemment, M. H. Grégoire m'a déclaré qu'aujourd'hui il croyait l'objet beaucoup plus ancien.
(3) *Revue des Etudes grecques*, t. XII, 1899, p. 382.

Le syllogue de Rodosto possède dans ses collections deux sceaux à cire que M. A. P. Kerameus décrit en ces termes (1) :

I. Sceau de bronze byzantin (diamètre 0^m,06), avec manche, portant au centre une image gravée en creux, probablement celle de Méduse, et autour les lettres :

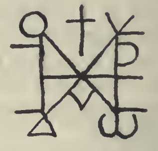
ΚΕΒΟΙΘΗϹΡΕΠΗΟ·

L'éditeur lit, avec un point d'interrogation :

Κύριε, βοήθει Σεργίῳ.

On peut accepter cette lecture, mais la tête de Méduse sur un sceau byzantin me laisse bien sceptique.

II. Sceau de bronze avec manche (diamètre 0^m,048), trouvé à Panion, portant le monogramme suivant en relief :



M. A. P. Kerameus interprète ce monogramme ainsi :

Μιχαὴλ ἀρχιερέως Πανίδου.

Le sceau aurait donc appartenu à un Michel, évêque de Panion. M. A. P. Kerameus identifierait volontiers celui-ci avec un évêque Michel, connu par un autre sceau que M. Mordtmann date du Xe-XIe siècle (2).

S. PÉTRIDÈS.

(1) Supplément archéol. au tome XVII du *Syllogue* littéraire grec de Constantinople, 1886, p. 81.
(2) Supplément archéol. au tome XIII du *Syllogue* littéraire grec de Constantinople, 1880, p. 93. M. G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie byzantine*, p. 160, a publié le sceau d'un autre Michel, *archonte* de Panion.

LA HIÉRARCHIE MELKITE
DU PATRIARCAT D'ANTIOCHE

En deux articles parus successivement dans cette revue (1), le R. P. Vailhé a établi l'ancienne hiérarchie du patriarcat grec d'Antioche. Il a montré que c'était la *Notitia episcopatuum* du patriarche Anastase Ier, au VIe siècle, qui avait fixé l'ordre à suivre pour les préséances, en déterminant les métropoles avec suffragants, les métropoles sans suffragants, les archevêchés, les évêchés exempts, enfin les évêchés suffragants.

Cette *Notitia* d'Anastase Ier a été reproduite jusqu'au moyen âge, bien qu'à cette époque la situation ecclésiastique ne répondît plus à celle du VIe siècle. Aussi, est-ce celle-là que l'on retrouve partout dans les recensions grecques, les traductions latine, arménienne, arabe, etc. Mais l'on aurait tort de voir en ces diverses recensions ou traductions l'état réel du patriarcat aux XIe et XIIe siècles. Il n'en est rien. Tous ces documents ne sont que des copies plus ou moins exactes de la *Notitia* du VIe siècle, avec des particularités propres à chacune d'elles et qui permettent de les dater à quelques années près.

Ne donnant pas la situation réelle de leur temps, ces recensions perdent beaucoup de leur valeur. En tout cas, elles ne nous apprennent pas grand'chose sur la hiérarchie melkite d'Antioche, une fois que se fut effectuée la conquête arabe au VIIe siècle. On peut supposer que l'organisation arrêtée par le patriarche Anastase s'est maintenue jusqu'à l'arrivée des nomades, mais depuis le VIIe siècle jusqu'à la fin de l'occupation latine (XIIIe siècle), nous nous trouvons en face d'un gouffre béant que rien ne permet de combler.

Ces conclusions du R. P. Vailhé sont fort intéressantes, car elles coupent court définitivement à toutes sortes d'erreurs qui s'étaient glissées en cette matière. Je voudrais continuer son travail, et, avec les matériaux dont je dispose, établir la hiérarchie de ce même patriarcat, depuis le XIVe siècle jusqu'à nos jours.

Pour plus de clarté, je diviserai ce travail en trois parties, parlant d'abord de la hiérarchie chez les Grecs melkites, de 1355 à 1724, moment où l'Eglise melkite catholique se sépara de l'Eglise orthodoxe; ensuite de la hiérarchie actuelle des Grecs orthodoxes; enfin, de la hiérarchie chez les melkites catholiques depuis 1724 jusqu'à nos jours.

I. HIÉRARCHIE DES GRECS MELKITES DE 1355 A 1724.

Le premier document en date que nous rencontrions est la lettre synodale de l'épiscopat antiochien au patriarche de Constantinople, Philothée. Cette lettre n'est pas datée, et Philothée a été deux fois patriarche, de 1354 à 1355, et de 1364 à 1376. La lettre se place donc à une de ces dates.

Elle a été publiée par Miklosich et Muller (1) et contient les souscriptions suivantes : 1° Pachome, patriarche d'Antioche et de tout l'Orient; 2° Germain, catholicos de Romagyris et exarque de toute l'Ibérie; 3° Niphon, métropolite d'*Apamée;* 4° Grégoire, métropolite de *Pompéioupolis;* 5° Sophrone, métropolite d'*Héliopolis* ou Baalbeck; 6° Arsène, métropolite de *Bostra;* 7° Sophrone, métropolite de *Mopsueste;* 8° Paul, métropolite de *Beyrouth;* 9° Siméon, métropolite d'*Emèse* ou Homs; 10° ὁ Μελχῆς, métropolite de *Tripoli;* 11° Euthyme, métropolite d'*Edesse.*

(1) *Echos d'Orient,* mars 1907, p. 90-101, mai 1907, p. 139-145.

(1) *Acta patriarchatus Constantinopolitani.* Vienne, 1860, t. I, p. 463-465.

Cette pièce, qui est le procès-verbal de l'élection de Pachome, ex-métropolite de Damas, au siège d'Antioche, ne nous donne évidemment pas toute la hiérarchie du patriarcat. D'autres sièges avaient leurs titulaires à cette époque. Et c'est précisément ce que laisse entendre le document, lorsqu'il ajoute : « Il y avait d'autres signatures en syriaque. » (1) Il est regrettable qu'elles n'aient pas été conservées.

*
* *

On a publié, il y a une quinzaine d'années (2), un *Tacticon* ou *Notitia* des églises orthodoxes de l'Orient, écrit vers 1700 par Gérasime Pallade, patriarche d'Alexandrie. Ce tacticon mentionne seulement neuf sièges, avec les noms des titulaires pour six sièges du moins.

Voici cette liste : 1° Gennadios d'*Alep;* 2° Ignace de *Laodicée;* 3° Joachim de *Tripoli* de Phénicie; 4° X. de *Baïas* (Πηγιαστίου; d'après Chrysanthe, ce serait Adana; il est plus probable que c'est Balanée, qui s'appelle encore aujourd'hui Baïas); 5° Salomon (3) de *Beyrouth;* 6° Euthyme de *Tyr et Sidon;* 7° Salomon de *Akkar;* 8° X. de *Sidnaïa;* 9° X. d'*Erzéroum.*

En somme, cette liste ne mentionne que deux sièges qui soient contenus dans la pièce du XIVe siècle : Tripoli et Beyrouth. Mais elle est très incomplète; par ailleurs, celle du XIVe siècle manquant de tous les sièges, dont les titulaires avaient signé en syriaque, nous n'avons pas encore une hiérarchie bien fixe et déterminée.

*
* *

Un témoignage très précieux nous donne l'état exact de la hiérarchie melkite, en 1715, à la veille de la grande scission de 1724, qui va amener la constitution de deux hiérarchies parallèles, pour les catholiques et pour les orthodoxes. C'est celui du célèbre patriarche de Jérusalem, Chrysanthe, 1707-1731, dans son rarissime *Syntagmation* (1). Cet ouvrage, imprimé aux frais des hospodars de Moldo-Valachie et distribué gratis, selon un usage fort répandu alors, est encore plus difficile à rencontrer (du moins l'édition originale) que les autres écrits de ce patriarche.

Aussi allons-nous donner la traduction intégrale du passage concernant Antioche.

DU TRÈS SAINT TRONE PATRIARCAL D'ANTIOCHE.

En parlant de ce très saint et apostolique trône patriarcal, nous devons faire les remarques suivantes :

En premier lieu, à cause de la cruauté des infidèles qui habitent Antioche et de la grande rudesse de leurs mœurs, le très saint patriarche occupant ce siège ne peut habiter cette ville, mais il réside à Damas (nommée aujourd'hui *Al Châm*), parce que là se trouve un très grand nombre de chrétiens et de familles riches; les infidèles y sont aussi plus traitables. Le patriarche visite cependant Antioche au même titre que les autres éparchies qui vont être mentionnées et il y séjourne plus ou moins longtemps, selon qu'il est nécessaire ou que cela lui semble bon.

En second lieu, les métropoles soumises à ce trône qui subsistent jusqu'à ce jour n'ont pas d'ordre fixe, de manière que l'on puisse savoir laquelle est la première, laquelle la seconde, laquelle la troisième et ainsi de suite, mais elles sont pêle-mêle, et, s'il arrive que leurs titulaires aient à se réunir, soit eux seuls, soit avec le patriarche, c'est alors qu'on détermine l'ordre de préséance, qui est accordé aux plus remarquables et aux plus respectables.

En troisième lieu, nous indiquons ici les éparchies qui se trouvaient sûrement soumises au trône d'Antioche au moment où, nous rendant dans la sainte Jérusalem, nous sommes descendu chez notre très bienheureux frère et concélébrant, le seigneur Cyrille, patriarche d'Antioche, à Damas. Nous lui avons alors exprimé le désir de savoir exactement quelles étaient les métropoles soumises à Sa Béatitude. Il nous indiqua celles que nous allons bientôt énumérer, telles qu'elles étaient mentionnées, en grec et en arabe, à la fin d'un volume

(1) *Op. cit.*, p. 465.

(2) Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος. Athènes, t. III (1889), p. 474.

(3) Ou bien *Sylvestre* Dahan, voir *Machreq*, t. VIII (1905), p. 199, à moins que ce ne soit un compétiteur; car, à cette époque, il y eut deux patriarches à la fois.

(1) Συνταγμάτιον. Tergovits, 1715, in-4°, 14-ρμδ' pages. Le document que nous traduisons occupe les pages o' et suivantes.

arabe appartenant à Sa Béatitude et transcrit par une personne diligente.

En quatrième lieu, le trône d'Antioche n'a pas d'évêchés, mais seulement des métropoles, et chaque métropolite a aujourd'hui dans son diocèse beaucoup d'autres métropoles et évêchés qui existaient dans les temps antérieurs et qui sont maintenant réduits à un seul siège.

En cinquième lieu, c'est à bon droit que Damas n'est qu'un trône métropolitain. Ce siège n'est pas plus avancé en dignité, par le fait que le patriarche, comme nous l'avons dit, y a sa résidence.

En sixième lieu, d'après la coutume arabe, les titres tels que « extrêmement honorable » ou « exarque » (1) ne se mentionnent pas, mais les pontifes s'appellent simplement entre eux « frère ».

En septième lieu, dans tout le patriarcat d'Antioche, les chrétiens font usage de la langue arabe, aussi bien les ecclésiastiques que les laïques, sauf dans quelques endroits où l'on parle le grec, comme Alexandrie sur l'Issus, ville soumise à la métropole d'Adana, que les infidèles appellent *Iscandéroûné* et les Italiens *Alessandretta;* elle est située en Cilicie d'après les uns, en Syrie d'après les autres, vu qu'elle se trouve sur la limite de ces deux pays. Le grec est encore parlé dans quelques endroits, du côté de la ville d'Adana dont il vient d'être question, et ceux qui le parlent sont des étrangers venus de Chypre; il en est de même à Erzeroum, et çà et là encore on trouve des marchands grecs venus en ces pays pour leurs affaires.

En huitième lieu, la province de Phénicie se divise en deux parties, dont l'une est appelée, pour se distinguer de l'autre, Phénicie ou Phénicie de la côte, ou encore Phénicie première, et la seconde Phénicie libanaise.

En neuvième lieu, d'après l'ordre ecclésiastique des éparchies, aussi bien que d'après l'ancienne ordonnance venant des empereurs, Damas est placée dans la Phénicie libanaise; mais certains géographes et historiens la mettent dans la Célésyrie, et c'est pourquoi le métropolite de Damas porte le titre de « extrêmement honorable, exarque de la Phénicie paralienne (2) et de la Célésyrie ».

(1) Presque tous les métropolites grecs ont des titre de ce genre. En voir des exemples dans les *Echos d'Orient*, t. II (1899), p. 15 sq.

(2) C'est une erreur, la Phénicie *paralienne* étant précisément celle de la *côte* ou Phénicie première.

Métropoles soumises à Antioche.

1. Le métropolite de Berrhée de Syrie, appelé aujourd'hui vulgairement Alep, extrêmement honorable, exarque de la Syrie première, *locum tenens* du siège de Hiérapolis dans l'Euphratésienne (= Maboug).

2. Le métropolite d'Epiphanie (= Hama), extrêmement honorable et exarque de la Syrie seconde, *locum tenens* d'Apamée. Les dictionnaires géographiques des latins appellent cette dernière ville *Hama*, ce qui n'est pas tout à fait exact, comme nous nous en sommes exactement enquis, lorsque nous allions à la ville sainte de Jérusalem; Hama est Epiphanie, et Apamée se dit dans la langue arabe du pays, *Mediân* (1). Nous l'avons su aussi de beaucoup d'autres endroits, et cela est évident d'après ce que dit Strabon (liv. XVI), qui raconte ce qui suit au sujet d'Apamée : « Cette ville a de grands remparts, très élevés, et à ses pieds se trouvent des sources d'eau provenant du pays même, en grand nombre, très belles, pures et poissonneuses. Avant d'y entrer, on trouve une plaine vaste et agréable », etc..... Toutes ces choses, ainsi que nous l'avons mentionné plus au long dans notre *Itinéraire de Jérusalem*, se voient encore aujourd'hui à Mediân et non pas à Hama, où il ne se trouve rien de semblable.

3. Le métropolite de Laodicée, extrêmement honorable et exarque de la Théodoriade.

4. Le métropolite de Séleucie, extrêmement honorable et exarque de la Syrie première. On appelle aujourd'hui Séleucie *Ma'aloula* (2).

5. Le métropolite d'Amida (= Diarbékir), extrêmement honorable, exarque de toute la Mésopotamie et de l'Arménie quatrième, *locum tenens* d'Edesse.

6. Le métropolite de Tyr et Sidon, extrêmement honorable, exarque de la Phénicie paralienne. Tyr s'appelle aujourd'hui en arabe *Soûr*, et Sidon *Saïda*.

7. Le métropolite de Tripoli, extrêmement honorable, exarque de la Phénicie paralienne ou Phénicie première. Tripoli s'appelle en arabe *Trâblos al châm*, ou *Taraboûlos*.

8. Le métropolite de Bostra (appelé aujourd'hui métropolite du Hauran), extrêmement honorable et exarque de l'Arabie Pétrée.

(1) Exactement *Qala'at al-Masîq*.

(2) Voir au sujet de cette identification la note du P. Lammens, S. J., dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VIII (1903), p. 314-319.

9. Le métropolite d'Emèse (= Homs), extrêmement honorable et exarque de la Phénicie libanaise. Emèse s'appelle aujourd'hui *Homs*.

10. Le métropolite de Beyrouth, extrêmement honorable et exarque de la Phénicie paralienne.

11. Le métropolite d'Adana (appelée aujourd'hui Baïas?), extrêmement honorable, exarque de la première et de la seconde Cilicie, *locum tenens* de Séleucie d'Isaurie.

12. Le métropolite d'Héliopolis, extrêmement honorable, exarque de la Phénicie libanaise. Héliopolis s'appelle aujourd'hui Baalbeck.

13. Le métropolite d'Arca, extrêmement honorable et exarque du mont Liban, *locum tenens* de Akka, appelée aujourd'hui (*sic*) Ptolémaïs (1).

14. Le métropolite de Palmyre, extrêmement honorable et exarque de la Phénicie libanaise. Cette ville est aussi appelée Adrianopolis, ayant été fondée par l'empereur Adrien, comme le dit Etienne (2) dans son livre sur les villes; c'est pourquoi, dans certains *tactica*, au lieu de *Palmyre*, on voit *Adrianopolis*.

15. Le métropolite de Sidnaïa, extrêmement honorable. Nous n'en avons pas trouvé mention dans les anciens livres, bien que cette ville se trouve dans la Phénicie libanaise.

Elle a donné son nom à un monastère qui s'y trouve (3), dédié à la très sainte Théotokos, situé sur une hauteur et habité par des religieuses arabes. On dit que c'est une fondation de l'empereur Justinien; et, principalement à cause des miracles ininterrompus et des guérisons qui y ont lieu, il est célèbre et vénéré dans toute l'Arabie. On y trouve beaucoup d'ex-voto (4). Nous-même, en nous rendant de la sainte cité de Jérusalem à Constantinople, et nous étant trouvé atteint en chemin d'une maladie contagieuse, y avons reçu l'hospitalité durant seize jours, et y avons consacré à notre Souveraine un enkolpion d'or enrichi de pierres précieuses et de perles; nous y avons encore envoyé de Constantinople un chandelier en argent.

16. Le métropolite de Théodosioupolis (aujourd'hui Erzeroum), extrêmement honorable et exarque de toute la grande Arménie.

17. Le métropolite d'Akiskas (?), « extrêmement honorable ».

Cette longue notice nous donne les titres officiels que portent encore aujourd'hui les prélats du patriarcat d'Antioche. On les retrouve à peu près les mêmes chez les catholiques (1). Nous y voyons aussi que, en 1715, on avait perdu, depuis longtemps sans doute, l'ancienne distinction des sièges épiscopaux en métropoles, archevêchés et évêchés.

II. Hiérarchie actuelle des melkites orthodoxes.

En 1724, eut lieu, comme on le sait, une double élection patriarcale dont le résultat fut de créer deux hiérarchies rivales, l'une catholique et l'autre orthodoxe, qui ont subsisté jusqu'à nos jours. Il n'y a que quelques mots à dire de la hiérarchie orthodoxe.

Tous les prélats qui la composent, au nombre de quinze, ont le rang de métropolites, sans aucun évêché suffragant. C'est bien là le principe exposé par Chrysanthe de Jérusalem dans son *Syntagmation*. En d'autres termes, les orthodoxes du patriarcat d'Antioche en sont arrivés au point où en seront bientôt leurs coreligionnaires du patriarcat de Constantinople: n'avoir plus que des métropoles.

Le patriarche porte le titre d'Antioche et réside à Damas. Il est aidé dans son administration par deux prélats purement titulaires, l'un d'Edesse, l'autre d'Irénopolis. Ce dernier est le vieux titre de catholicos de Bagdad ressuscité, mais avec le rang de simple métropole. Voici l'énumération des éparchies.

1° *Epiphanie* ou Hama; 2° *Laodicée;* 3° *Séleucie du Liban,* identifié faussement avec Zahlé (2); 4° *Amida* ou Diarbékir; 5° *Tyr et*

(1) C'est une erreur, car Acca ou Ptolémaïs est parfaitement distincte de Arca.

(2) Etienne de Byzance.

(3) Voir, sur ce couvent, H. Zayat, *Bibliothèque de Damas et des environs* (en arabe). Le Caire, 1902, in-8°; Cf. p. 97 sq.; ou *Echos d'Orient*, t. VII, 1904, p. 79-80.

(4) On peut voir un document sur l'image miraculeuse de Sidnaïa dans le *Machreq*, t. VIII, 1905, p. 461-467.

(1) Le texte arabe dans l'édition des trois liturgies grecques données par Michel Rahmé. Beyrouth, 1900, in-12; Cf. p. 319-323; traduction française dans mon livre *Les saintes et divines liturgies*. Paris, 1903, in-18; Cf. p. 191-193.

(2) Voir sur cette identification une note du P. Lam-

Sidon; 6° *Tripoli;* 7° *Emèse* ou Homs; 8° *Beyrouth;* 9° *Gébaïl*, récemment restauré (1); 10° *Tarse et Adana;* 11° *Akkar*, dans la région de Tripoli; 12° *Théodosioupolis* ou Erzeroum; 13° *Alep*.

III. Hiérarchie catholique

Lorsque les premières épreuves qui avaient accompagné la restauration catholique furent passées, et que l'on put songer à organiser la communauté, plusieurs Conciles furent tenus. Le plus important est celui qui fut réuni au couvent de Saint-Sauveur, octobre 1790, par le patriarche Athanase V Jauhar.

Ses actes sont restés longtemps inédits et par suite tombés dans l'oubli. Jusqu'à présent, je n'en connais que deux copies anciennes : l'une, originale, provenant de la métropole catholique de Beyrouth; l'autre, conservée encore aujourd'hui, sans doute, dans la bibliothèque de l'ancien Séminaire d'Aïn-Traz (2).

Or, à la fin de ces actes, on trouve le décret suivant :

Pour mettre de l'ordre dans ce siège d'Antioche en fixant la hiérarchie des évêques et l'ordre de leurs diocèses, le présent concile a déterminé le rang de chacun d'eux pour le présent, où il y a *douze* évêques. A l'avenir, il n'y aura plus que *huit* évêques pour ce siège d'Antioche, afin que l'honneur dû au caractère épiscopal soit garanti par la possibilité d'assurer à chaque prélat des subsides et des revenus suffisants.

Voici donc l'ordre actuel :

1. Tyr et Sidon : c'est le premier siège du patriarcat.
2. Alep, en vertu d'une concession de Sa Sainteté (3) et des Pères du Concile, pour ce motif que le patriarche Athanase (4) y a siégé, ainsi que d'autres patriarches, et que le clergé et le peuple y sont nombreux.
3. Damas.
4. Beyrouth, parce que ce siège a reçu du concile de Chalcédoine, entre les suffragants de Tyr, les honneurs de la métropolie.
5. Bostra : c'est une métropole.
6. Acre, en l'honneur de Jérusalem, et parce que cette ville fait partie de la Terre Sainte.
7. Amida (= Diarbékir).
8. Homs.
9. Qâra, Sidnaïa et Yabroud.
10. Cana de Galilée, en l'honneur de la Terre Sainte.
11. Baalbeck.
12. Zahlé.

Voici la fixation de l'ordre des sièges épiscopaux d'Antioche pour l'avenir :

1° Tyr; 2° Alep; 3° Sidon; 4° Beyrouth; 5° Acre; 6° Homs; 7° Baalbeck; 8° Zahlé. L'étendue de ces diocèses est fixée par le *Tacticon*.

C'était bien, en effet, tout ce que le patriarcat catholique d'Antioche pouvait alors supporter en fait d'évêques. Cana de Galilée n'avait été créé que pour permettre de vivre à un évêque sans poste. Qâra devait disparaître bientôt, ce qui était regrettable, vu que c'était un siège très ancien qui avait eu jusqu'alors sa succession régulière d'évêques (1). Quant au *Tacticon* auquel renvoie le Concile, ce ne doit pas être autre chose que celui du prêtre Jean Ajjeymi, dont il existe plusieurs manuscrits et qui n'est qu'une mauvaise adaptation de Le Quien (2).

L'ordre nouveau devait être appliqué dès la mort des titulaires des sièges condamnés à disparaître. Comme on le voit, l'ancienne classification a complètement disparu. Si on considère maintenant les souscriptions elles-mêmes du Concile de 1790, on aboutit à la même conclusion.

La langue arabe a, en effet, des termes calqués littéralement sur les expressions

mens, S. J., dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VIII, 1903, p. 314-319.

(1) Voir à ce sujet *Revue de l'Orient chrétien*, t. VII, 1902, p. 332-333.

(2) Ces actes sont publiés dans le *Machreq*, t. IX, 1906, octobre-décembre.

(3) *Qodsibi*. Cette expression désigne, non le Pape, mais le patriarche. Dans l'arabe vulgaire, on l'applique souvent même à un simple prêtre.

(4) Athanase IV Debbas, qui fut deux fois patriarche et mourut en 1724.

(1) Il a échappé presque complètement à Le Quien. Je compte donner bientôt, dans le *Machreq* de Beyrouth, une série de *vingt-huit* évêques de Qâra.

(2) Il contient un résumé chronologique de l'histoire des patriarches d'Antioche jusqu'à Cyrille VI Thanas (1724) et l'énumération détaillée de tous les diocèses d'après un plan qui est celui de Le Quien, plan tout à fait fautif.

grecques de μητροπολίτης (moutrân), ἀρχιεπίσκοπος (ra'îs asâqifat = supérieur des évêques), ἐπίσκοπος (esqof), mais l'usage vulgaire, aussi bien dans la langue parlée que dans la langue écrite, applique assez indifféremment à tous ces prélats le nom de *moutrân*, qui est même le seul terme usité dans la langue parlée. Dans les développements qui vont suivre, nous traduirons toujours *moutrân* par *métropolite*, *ra'îs asâqifat* par *archevêque*, et *esqof* par *évêque*.

Les souscriptions du Concile de 1790 sont ainsi formulées :

1. Athanase, patriarche d'Antioche et de tout l'Orient.
2. Le prêtre (*qoss*) (1) Agapios Matar, supérieur général de la Congrégation de Saint-Sauveur et procureur de l'archevêque de *Tyr*.
3. Le prêtre Emmanuel Chamyé (?), élève du collège de Saint-Athanase (2) et procureur du métropolite d'*Alep*.
4. Jérémie, métropolite de la résidence de *Damas* (3).
5. Ignace, métropolite de la ville de *Beyrouth* et de ses dépendances.
6. Cyrille, archevêque de *Bosra*, du Hauran et de ses dépendances.
7. Macaire, métropolite d'*Acre*.
8. Agapios, métropolite de *Diarbékir*.
9. Joseph, métropolite de *Hom*
10. Grégoire, métropolite de *Qâra*.
11. Gérasimos, métropolite de *Cana de Galilée*.
12. Le prêtre Acace, troisième assistant (?) des religieux de Saint-Jean (4), procureur du métropolite de *Baalbeck*.
13. Le prêtre Antoun Gemmâl, premier assistant de la Congrégation de Saint-Sauveur et procureur du métropolite de *Fourzol* et de la Béqâa (5).
14. Le prêtre Agapios Matar, Supérieur général des religieux grecs basiliens de Saint-Sauveur.
15. Ignace, Supérieur général du couvent de Saint-Jean (= Chouéir).

Au Concile de Qarqafé, en 1806, les évêques, au nombre de neuf, ont tous signé en employant l'expression suivante : « l'humble pontife (*ra'îs al kahanat*) N... métropolite de N... ». L'ordre des sièges est le suivant : Tyr, Alep, Saïda, Beyrouth, Acre, Diarbékir, Fourzol, Homs, Baalbeck (1). Ce n'est déjà plus l'ordre fixé par le concile de Saint-Sauveur de 1790, puisque Fourzol n'est plus au dernier rang, mais passe avant Homs et Baalbeck; ce n'est pas davantage l'ordre d'ancienneté dans l'épiscopat; il serait trop long d'en faire la preuve en ce moment.

Au concile d'Aïn-Traz en 1835, qui réunit quatre évêques, dont l'un, le métropolite d'Alep, siégeant par procureur, l'ordre des sièges est le suivant : Tyr, Saïda, Alep, Beyrouth; tous prennent le titre de métropolite, sauf Ignace Qarroût de Tyr qui signe archevêque (2). Le procureur du métropolite d'Alep protesta à la fin du concile au nom de son mandant, et réclama la première place, avant le métropolite de Tyr, protestation enregistrée dans les actes (3).

Au Concile de Jérusalem, en 1849, les évêques, au nombre de dix, signèrent tous comme à Qarqafé : « l'humble pontife N... métropolite de N... ». L'ordre des sièges est le suivant : Beyrouth, Saïda, Alep, Hauran, Homs, Zahlé, Acre, puis les deux évêques-vicaires portant les titres des résidences de Jérusalem et d'Alexandrie, l'évêque titulaire de Tripoli, et enfin l'évêque de Baalbeck (4). L'ordre est complètement bouleversé, comme on

(1) *Qoss* désigne, officiellement du moins, un simple prêtre; *Khouri*, celui qui est revêtu de l'hypogonation. Sauf à Alep, dans certaines régions du Liban et dans la terminologie officielle — au moins sous le patriarche actuel, Alépin d'origine, — on dit *Khouri* à tout prêtre.

(2) Le collège grec de Rome.

(3) *Qellâyat* = résidence patriarcale administrée par le patriarche ou par un vicaire; c'est-à-dire le diocèse patriarcal. Un évêque y était souvent préposé avec ce titre spécial.

(4) De Chouéir.

(5) Le siège de *Zahlé*. La résidence épiscopale était anciennement à Fourzol.

(1) Dans les actes imprimés à Chouéir en 1806, p. 171.

(2) Les actes dans le *Machreq*, t. VIII, 1905, p. 744, 745, 802.

(3) *Id.*, p. 803.

(4) Ce Concile, très important par son étendue et son contenu, est encore inédit et peu répandu. J'espère bien le publier quelque jour.

le voit, et celui qui a été suivi n'est pas davantage l'ancienneté dans l'épiscopat.

Lors de l'élection du patriarche actuel, S. B. Cyrille VIII Géha, les évêques, au nombre de quatorze, sans compter l'élu, signèrent seize articles qui devaient au plus tôt être mis à exécution. Voici l'ordre et la formule des signatures.

Cyrille, patriarche d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem et de tout l'Orient.

1. Euthyme, archevêque de Tyr (1886).

2. Basile, métropolite de Saïda et Deïr el Qamar (1871).

3. Nicolas, archevêque de Bosra et Hauran (1889).

4. Flavien, archevêque d'Homs, Hama, Yabroud et dépendances (1901).

5. Mélèce Fakkak, métropolite de Beyrouth et Gébaïl (1876).

6. Le vicaire patriarcal du siège d'Alexandrie, le métropolite Athanase Nasser (1876).

7. L'humble Germanos, métropolite de Laodicée (1886).

8. Agapios Ma'alouf, métropolite de Baalbeck et dépendances (1896).

9. L'humble Joseph Doumani, métropolite de Tripoli et dépendances (1897).

10. Cyrille Moughabghab, métropolite de Fourzol, Zahlé et de la Béqâa (1899).

11. Ignace, archevêque de Tarse, vicaire général du patriarche, à Damas, sous réserve de ses droits (1899).

12. Paul Abimourad, métropolite de Damiette, vicaire patriarcal à Rome, sous réserve des droits de son rang (1900).

13. Grégoire, métropolite d'Acre, Nazareth et de toute la Galilée (1901).

14. Clément Ma'alouf, métropolite de Panéas et dépendances (1901).

Dans cette traduction, nous avons conservé, comme nous l'avons fait remarquer en commençant, leur sens purement étymologique et grammatical aux expressions arabes de *moutrân*, etc..... La date qui se trouve après le nom de chaque évêque est celle de son sacre; elle n'est pas dans l'original. Abstraction faite des qualifications prises par chacun, qualifications considérées comme synonymes, et des quatre sièges de Tyr, Alep, Bosra et Homs mis à part, tous les autres évêques ont signé d'après leur rang d'ancienneté dans l'épiscopat. C'est à cause de cette même ancienneté et en qualité de doyen que Mgr Basile Haggiar de Saïda a signé le second. Quant à la réserve formulée par Mgr Ignace Homsy et Mgr Paul Abimourad, elle vient de ce que ces prélats, occupant des sièges métropolitains, quoique titulaires, estimaient devoir passer avant plusieurs de leurs collègues.

Ce document doit être rapproché d'un autre : les diptyques ou φημαί liturgiques des évêques, dont le texte arabe officiel, jusque-là manuscrit, a été imprimé pour la première fois en 1900, dans l'édition des trois liturgies donnée à Beyrouth par Michel Rahmé (1), édition revêtue de l'approbation du patriarche Pierre IV Géraïgiry. Dans ce texte, les évêques sont rangés ainsi qu'il suit :

A. Rang de *métropolite* (mîtroûboûlît) :

1° Tyr ; 2° Alep-Séleucie-Cyr.

B. Rang d'*archevêque* (ra'is asâqifat) :

3° Bosra et Hauran ; 4° Homs et Hama.

C. Rang d'*évêque* (moutrân, au sens, non plus étymologique, mais vulgaire) :

5° Saïda ; 6° Beyrouth et Gébaïl ; 7° Tripoli ; 8° Acre ; 9° Fourzol-Zahlé et la Béqâa ; 10° Panéas ; 11° Baalbeck.

L'auteur fait suivre ces diptyques de la note suivante :

J'ai disposé les diptyques tels que je les ai reçus de NN. SS. les évêques. Les villes mentionnées dans les diptyques des archevêques et de quelques évêques étaient anciennement des sièges épiscopaux soumis immédiatement au siège d'un archevêque appelé métropolite ; en imprimant cette liste, j'ai suivi l'ordre du livre appelé *Tacticon*.

On voit par cette remarque que la liste en question n'a d'autre autorité que celle du *Tacticon*. Celui-ci n'est qu'un mauvais abrégé de Le Quien par le prêtre Jean Ajjeymi qui vivait au XVIIIe siècle ; c'est donc une autorité privée. Le fait, pour le livre des trois liturgies d'où nous avons tiré ces diptyques, d'avoir été approuvé par le patriarche Pierre IV Géraïgiry, ne lui donne pas davantage une autorité ca-

(1) Voir p. 319-323.

nonique: il n'y a, en effet, qu'un simple *imprimatur*.

Le seul essai de classification est celui du synode électoral de 1902, et nous savons de bonne source que l'ordre adopté entre les évêques n'a été choisi que parce qu'on n'en connaissait aucun d'authentique. Le *schéma* du futur concile national, préparé à Rome du temps du patriarche Pierre IV, sur l'ordre de Léon XIII, s'occupe très longuement de tout ce qui regarde l'élection des évêques, leurs droits et leurs devoirs: il ne contient rien sur leur rang hiérarchique. Les auteurs du schéma ont pensé avec raison qu'avant de s'occuper de cette question d'ordre plutôt secondaire, il fallait aller au plus pressé.

Une véritable classification des sièges devrait s'appuyer, et sur l'ordre de préséance, attesté par la *Notitia* du patriarche Anastase, et sur l'importance des diocèses qui existent actuellement. Ne serait-il pas possible de la tenter?

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Beyrouth.

L'ÉGLISE SAINTE-CATHERINE A PÉTERSBOURG

(*Fin.*)

Quelques années après 1755, nouvelles plaintes de la part des paroissiens (1). Ils trouvent que la Propagande ne leur envoie que des Italiens. Trois Pères de cette nation, disent-ils, mais c'est beaucoup trop pour le petit nombre d'Italiens de la paroisse, alors surtout qu'il n'y a, par ailleurs, que deux Pères allemands pour s'occuper à la fois des Allemands, des Français et des Polonais. De plus, le supérieur qu'on vient de leur expédier est un brouillon : il chasse les paroissiens qui lui déplaisent, dépense l'argent de l'église sans aucun contrôle, prétend être le seul maître dans la paroisse.

Les paroissiens s'adressent, en conséquence, à l'impératrice et lui demandent le droit : 1° de faire venir des Pères aptes au service de la paroisse et sachant les langues; 2° de choisir eux-mêmes parmi ces Pères le supérieur, au lieu de le laisser nommer, comme par le passé, par l'autorité ecclésiastique; 3° de désigner des starchines ou syndics qui aident et contrôlent le supérieur dans l'administration des revenus (1).

Catherine II répondit à cette requête par un oukase du 6 novembre 1776. Après avoir affirmé que les difficultés de la paroisse catholique venaient uniquement de ce qu'il n'y avait jamais eu ni règlement précis ni tribunal compétent pour les prévenir ou les résoudre, elle chargeait le Collège de Justice de rédiger un règlement approprié. Elle déclarait, de plus, l'église et les biens attenants propriété de la communauté et non du clergé. Les paroissiens auraient donc le droit de veiller, par des délégués, sur l'administration de la paroisse au point de vue matériel. Les conflits entre eux et le clergé sur ce point seraient portés devant le Collège de Justice pour les affaires de Livonie. Enfin, le Collège des Affaires étrangères aurait à faire venir d'Allemagne, pour prendre le service de la paroisse, des Franciscains possédant les langues (2).

(1) Voir *Echos d'Orient*, 1907, p. 145-151.

(1) KUZNETSOV, *op. cit.*, p. 143-146.
(2) *Recueil des lois*, t. XVII, n° 12776.

C'est le 12 février 1769 que le règlement promis par l'oukase parut, en latin, sous le titre : *Ordinatio ecclesiæ petropolitanæ.....* Outre une petite introduction, qui rappelle les dispositions prises antérieurement en faveur du culte catholique, et aussi la récente requête des paroissiens de Pétersbourg, il comprend 51 paragraphes groupés en 11 chapitres. Intéressant pour l'histoire de Sainte-Catherine, ce document ne l'est pas moins pour l'histoire de l'Eglise catholique en Russie en général, attendu qu'il servit de patron à l'organisation des diverses paroisses catholiques fondées dans la suite. A ce titre, le règlement de 1769 mérite bien d'être résumé paragraphe par paragraphe (1).

CHAPITRE 1er : *Des Pères en général.* — 1. La communauté catholique se compose de quatre nations : Allemands, Français, Italiens, Polonais. — 2. Le supérieur et les autres prêtres prennent le titre de curés et de curateurs des âmes, non celui de missionnaires. — 3. Au lieu de quatre prêtres, il y en aura six désormais. — 4. Ce seront des Franciscains qui assureront aussi le service de Cronstadt, Yambourg, Riga et Rével. — 5. Ils resteront régulièrement en fonctions pendant quatre ans; ceux pour lesquels les paroissiens en feront la demande seront autorisés à prolonger leurs fonctions de quatre années.

CHAPITRE II : *Du supérieur en particulier.* — 6. Il sera choisi par les paroissiens, parmi les six Pères. — 7. Il veillera à l'observation du règlement. — 8. Il empêchera que le nombre fixé pour les Pères soit dépassé; les ministres étrangers pourront cependant avoir des chapelains à leur service. — 9. Les prêtres de passage ne devront aucunement s'immiscer dans les affaires de la paroisse, et les Pères se garderont de chercher à convertir les Russes.

CHAPITRE III : *De l'installation des Pères.* — 10. En cas de vacance, le supérieur, d'accord avec les syndics, doit en référer au Collège de Justice; celui-ci en informe le Collège des Affaires étrangères, lequel s'occupe de trouver un remplaçant, conformément au décret du 6 novembre 1766. — 11 et 12. Le nouveau venu doit présenter ses lettres testimoniales au Collège de Justice et prendre possession de son poste en présence du secrétaire du Collège, après avoir prêté le serment de fidélité et signé la formule.

CHAPITRE IV : *Election et installation des supérieurs.* — 13. Au cas où le poste de supérieur est vacant, les Pères, d'accord avec le syndic, en informent le Collège. — 14. Celui-ci fixe avec eux le jour de l'élection; ne peuvent prendre part à cette élection que ceux des paroissiens qui ont domicile dans la paroisse. — 15. Au jour dit, un assesseur et le secrétaire du Collège sont présents à l'église : la Messe dite et après un sermon de circonstance, le secrétaire lit le rescrit autorisant l'élection; les électeurs empêchés de venir doivent expliquer par écrit la raison de leur absence. — 16. Chaque nation vote à tour de rôle, tandis que les syndics surveillent le scrutin et que le secrétaire inscrit les votes; celui qui obtient la majorité des voix est élu; si l'élection ne peut se terminer le jour même, elle est renvoyée au lendemain. — 17. Le résultat de l'élection est proclamé par le secrétaire. — 18. Le nouvel élu, avant de sortir de l'église, prend l'engagement écrit d'être fidèle observateur du règlement; cet engagement est déposé aux archives du Collège, avec les autres documents relatifs à l'élection. — 19. Le Collège de Justice fait demander la confirmation de l'élu à l'autorité spirituelle par l'intermédiaire du Collège des Affaires étrangères (1). — 20. Des plaintes ayant été soulevées contre le supérieur actuel, une élection dans la manière indiquée se fera aussitôt après la publication du présent règlement; le supérieur actuel pourra être candidat comme les autres Pères; s'il n'était pas élu, il devrait quitter la Russie.

CHAPITRE V : *Des starchines ou syndics de l'église.* — 21. C'est le Collège qui fixe le jour de leur élection. — 22. On doit élire deux membres de chaque nation, dont un comme syndic suppléant. — 23. Chaque nation désigne quatre candidats. — 24. Au jour dit, en présence de l'assesseur et du curé, chaque nation élit deux syndics à la majorité des voix; le Collège confirme l'élection. — 25. Les huit élus gèrent et administrent, de concert avec le curé, pendant trois ans.

CHAPITRE VI : *Des revenus à administrer.* —

(1) *Recueil des lois,* t. XVIII, n° 13252; cf. *Die neuesten Zustaende,* p. 212-224.

(1) Sans doute s'adressait-on pour cela au nonce pontifical de Pologne, protecteur officiel des catholiques de Russie.

26. Les revenus sont la propriété de l'église et non du curé. — 27. Ils comprennent : *a*) les immeubles et dépendances de l'église, ainsi que les loyers qu'on en retire; *b*) les legs; *c*) les offrandes, les droits d'étole, sauf ce qui est donné directement aux Pères, les quêtes; *d*) les revenus des fondations. — 28. L'entretien des Pères est pris sur ces revenus. — 29. A leur entrée en charge, les syndics doivent vérifier les comptes, inventaires, valeurs, etc. — 30. Ils doivent consigner dans un inventaire l'actif, le passif, l'argent liquide, etc. — 31. Comme les autres papiers et les valeurs, cet inventaire doit être enfermé dans un coffre-fort scellé du sceau du supérieur et du sceau des syndics; tous doivent se trouver présents quand on ouvre le coffre-fort. — 32. Les syndics auront à s'occuper spécialement des contestations et procès, afin que le curé puisse consacrer son temps aux affaires d'ordre spirituel. — 33. Qu'ils veillent à pousser la construction de l'église (1), sans trop augmenter les dettes cependant, en les amortissant plutôt dans la mesure du possible. — 34. Le trésor et les biens de l'église sont sous la garantie des lois. — 35. Les paroissiens doivent veiller à ce que tout soit maintenu en bon état dans l'église. — 36. On pourra ouvrir une école à côté de l'église, mais pour les catholiques seulement. — 37. Le supérieur et les syndics signent les actes, reçoivent les donations, font les contrats, etc. — 38. Les petits revenus quotidiens peuvent être perçus par le supérieur seul, mais il doit en tenir le compte; ce compte doit être vérifié et enregistré par les syndics tous les trois mois.

CHAPITRE VII : *Reddition des comptes par les syndics.* — 39. Cette opération a lieu tous les trois ans en présence des paroissiens. — 40. Pour vérifier comptes et livres, les paroissiens peuvent choisir un reviseur et lui adjoindre un expert comptable. — 41. Cette vérification faite, les syndics sortent de charge, à moins que les paroissiens ne les y maintiennent. — 42. Dans le cas contraire, on élit de nouveaux syndics. — 43. En suite de quoi les anciens se retirent, après avoir reçu un témoignage favorable de la part du supérieur et des paroissiens.

CHAPITRE VIII : *De la juridiction dont relève l'Eglise catholique romaine.* — 44. Si les prêtres et les paroissiens ou les syndics et les paroissiens entrent en conflit pour des questions administratives, leurs différends doivent être portés devant le Collège de Justice. — 45. Mais le susdit Collège ne doit en aucune façon s'immiscer dans les questions dogmatiques.

CHAPITRE IX : *Licenciement des Pères.* — 46. Le supérieur et les Pères doivent être largement pourvus du nécessaire. — 47. Si l'un d'entre eux désire s'éloigner avant l'expiration des quatre ans, il devra être remplacé tout aussitôt, mais il ne partira qu'après l'installation de son successeur.

CHAPITRE X : *Des prêtres de Moscou.* — 48. D'après les lois établies, il y a à Moscou un préfet et un vicaire, tous deux Capucins; le Collège de Justice organisera leur église sur le modèle de celle de Pétersbourg, avec un ou deux syndics. — 49. Il pourra y avoir un vicaire de plus, Capucin lui aussi. — 50. La juridiction du Collège sur cette église est la même que sur celle de Pétersbourg.

CHAPITRE XI : *Installation des prêtres romains dans les colonies [du sud de la Russie].* — 51. C'est la Chancellerie protectrice qui se chargera de faire venir ces prêtres; elle les choisira parmi les Franciscains; ces Franciscains, avant de prendre possession de leurs postes, viendront prêter serment à Pétersbourg; ils dépendront directement de la Chancellerie, avec droit de recours au Collège.

Un exemplaire de ce règlement sera déposé au Collège, un autre à l'église romaine. 12 février 1769.

Trois années plus tard avait lieu la fondation du premier évêché latin de l'empire, l'évêché de la Russie Blanche, et l'impératrice Catherine II, dans un manifeste du 14 décembre 1772, déclarait que le règlement de l'église de Pétersbourg serait étendu à toutes les paroisses du nouveau diocèse, avec les modifications de détail imposées par les circonstances.

Mais nous n'avons ici qu'à nous occuper de la paroisse Sainte-Catherine. Elle ne cessa, grâce au règlement, de s'organiser et de se développer progressivement. Le nombre des paroissiens, qui avait augmenté, s'accrut soudain d'une manière très considérable à la suite du partage de la Pologne, car force catholiques des provinces annexées furent amenés, pour une raison ou pour une autre, à se fixer à

(1) On se rappelle que Sainte-Catherine se bâtissait depuis 1763.

Pétersbourg. Cet afflux assura la prépondérance dans la paroisse à l'élément indigène.

Vers le même temps, la Révolution française jeta sur la Néva beaucoup d'émigrés, avec un nombre considérable d'ecclésiastiques. La plupart de ces derniers se firent précepteurs; quelques-uns entrèrent dans le clergé du diocèse de Mohilev et y parvinrent à d'assez hautes dignités. Ce fut l'un de ces réfugiés, le chanoine Surugue, qui fonda à Moscou l'église nationale Saint-Louis des Français.

Le clergé de Sainte-Catherine à cette époque se recrutait indifféremment parmi les réguliers et les séculiers; les difficultés n'étaient point rares entre ces prêtres et leurs paroissiens. En 1800, pour y couper court, le tsar Paul Ier invita Mgr Siestrencevicz, archevêque de Mohilev, à confier l'église et la paroisse aux Jésuites, pour lesquels son estime était grande (1).

Les Jésuites, par leur activité et leur savoir-faire, eurent vite fait de montrer que Paul Ier ne les estimait pas en vain. En 1801, suivant la condition posée par le tsar lui-même, ils ouvraient une école qui ne tarda pas à devenir très florissante; en 1803, ils inauguraient un internat avec bibliothèque, musée, cabinet de physique. Par ailleurs, de tous les côtés à la fois, les Jésuites firent merveille et exercèrent une influence considérable. Leur action se traduisit en particulier par de nombreuses conversions, surtout dans l'aristocratie. Mais tant de succès leur attira des inimitiés violentes, de la part des orthodoxes d'abord et des francs-maçons, puis de la part de l'archevêque jaloux et d'une partie du clergé séculier. Ces haines et ces jalousies leur valurent d'être expulsés de Pétersbourg en 1815.

L'oukase (2) qui les chassait de la capitale parut le 20 décembre (v. s.). Les motifs mis en avant étaient, en somme, tout à l'honneur des expulsés : on n'avait absolument rien à leur reprocher, sauf des conversions où la persuasion seule avait joué un rôle et dont les Jésuites mis en cause avaient, dans bien des cas, été l'occasion plutôt que les instruments directs. L'oukase mentionnait ces conversions opérées sur des jeunes gens et sur « quelques personnes du sexe le plus faible ». Dans la traduction française de ce texte qui fut communiqué au public d'Occident, on se permit avec plus d'habileté que de loyauté d'interpréter ces mots de la façon suivante : « Quelques femmes d'un esprit faible et inconséquent. » (1) Cette version était d'un à-propos d'autant plus remarquable qu'il s'agissait par le fait de femmes appartenant à la portion la plus distinguée de l'aristocratie russe.

L'oukase venait à peine de paraître que les Jésuites voyaient leur maison et leur collège occupés par la police; les Pères furent consignés dans leurs appartements avec défense de s'aboucher avec quiconque. Le surlendemain, dans la nuit du 22 au 23 décembre, la police les mettait en hibitka et les acheminait, sans escorte, vers Polotsk, où ils possédaient un grand collège (2).

Pendant ce temps, un fonctionnaire du ministère de l'Instruction publique liquidait leur collège; et l'archevêque latin Siestrencewicz organisait le service religieux de Sainte-Catherine avec le concours de prêtres séculiers, en attendant qu'il trouvât d'autres religieux pour remplacer les Jésuites à la tête de cette importante église (3).

Il fit appel aux Dominicains dans le courant de 1816. Les débuts de ces derniers ne furent pas des plus satisfaisants, à en juger du moins par Joseph de Maistre. « L'empereur, écrit-il, a ordonné, avec beaucoup de sagesse, que l'église catholique de Saint-Pétersbourg serait administrée par un ordre monastique, et le choix est tombé sur les Dominicains;

(1) *Recueil des lois*, t. XXVI, n° 19596 et 19608.
(2) *Recueil des lois*, t. XXXIII, n° 26032.

(1) *Ibidem* et *Lettres et opuscules inédits* de J. DE MAISTRE, Paris, 1853, t. I, p. 399.
(2) *Recueil des lois*, t. cit., n° 26035; *Lettres et opusc.*, p. 386 et 397.
(3) *Recueil des lois, tom. cit.*, n°s 26033, 26034.

mais ce qui nous est arrivé est de la médiocrité la plus affligeante, et la force cachée qui travaille contre nous sait bien que, du mépris des docteurs au mépris de la doctrine, il n'y a qu'un pas. En conséquence, elle s'est chargée de nous donner des ministres mauvais ou ridicules. Dernièrement, un Polonais prêchait en italien, etc., etc. Il faut saisir cette ruse qui nous est présentée et tâcher de tirer parti de l'Ordre de Saint-Dominique pour introduire ici de dignes ouvriers. » (1)

Le vœu du célèbre écrivain se réalisa avec le temps, et pendant près d'un siècle les fils de saint Dominique occupèrent dignement le poste important qui leur avait été confié. Peu à peu ils arrivèrent à constituer auprès de Sainte-Catherine une véritable communauté dominicaine où l'on compta de quinze à vingt Pères; pour l'abriter, ils construisirent le couvent qui, attenant à l'église, sert actuellement de résidence au clergé paroissial. En 1839, la générosité d'une comtesse Potocka ouvrait, à côté de l'école des garçons, qui s'était reconstituée, un établissement analogue pour les jeunes filles, établissement qui existe encore, mais très développé.

Les Dominicains de Pétersbourg se recrutaient parmi les Polonais. A partir de 1842, les noviciats religieux de Pologne ayant été fermés, ils virent leur nombre diminuer petit à petit, et force leur fut d'appeler à l'aide des Pères étrangers, d'Autriche et de France. Bientôt même il leur fallut recourir à des prêtres séculiers, et un de ces prêtres finit, en 1888, par obtenir la charge de curé qui avait été réservée jusque-là au prieur Dominicain.

Aujourd'hui, le clergé de l'église Sainte-Catherine compte huit prêtres, dont cinq appartenant au clergé séculier et trois à l'Ordre dominicain. Parmi les séculiers figurent le recteur ou curé et le sous-recteur. Les Dominicains se partagent en un Français et deux Autrichiens : le premier a le titre de vicaire pour les Français; l'un des deux autres, celui de vicaire pour les Allemands. Ils auraient pu, voici moins de vingt ans, s'intituler curés; en quelques années, la Chancellerie épiscopale les a successivement réduits au titre de vice-curé, puis de vicaire.

Cette réduction des appellations honorifiques données à leurs prêtres symbolise assez bien l'effacement progressif des nationalités étrangères devant l'élément indigène, polonais ou lithuanien. C'est que Sainte-Catherine, internationale encore de nom, devient de plus en plus exclusivement polonaise en réalité. Depuis que, par une modification apportée au règlement (1), Alexandre Ier a requis la nationalité russe pour la fonction de syndic, cette fonction reste interdite à une bonne partie des paroissiens qui sont d'origine étrangère. D'ailleurs, l'élément polonais disposant dans les élections d'une prépondérance numérique considérable, la majorité des voix ne manque jamais de se prononcer pour des syndics polonais.

Au point de vue du service religieux, les prédications et les catéchismes se font en quatre langues : polonais, lithuanien, français, allemand. Pas de russe, on le voit. Cette langue, il est vrai, n'était pas bien nécessaire jusqu'ici. Elle paraît l'être davantage aujourd'hui que des conversions de Russes deviennent possibles.

De par le règlement constitutif de la paroisse internationale Sainte-Catherine, diverses nationalités étrangères possèdent sur cette église des droits égaux à ceux de l'élément indigène; mais ces nationalités ont parfaitement compris qu'avec le temps et par la force du nombre elles finiraient par être à peu près complètement évincées. Aussi ont-elles cherché à se

(1) *Lettres et opusc.*, p. 421.

(1) *Recueil des lois*, t. XXXVIII, n° 29586. L'oukase y relatif, daté du 12 août 1823, décrète que le recteur de Sainte-Catherine sera choisi parmi les Dominicains et élu par ses confrères; qu'il choisira lui-même un vice-recteur pour trois ans; que le recteur et son aide désigneront parmi leurs paroissiens, sujets russes, quatre candidats au poste de syndics, parmi lesquels l'assemblée paroissiale élira tous les trois ans deux syndics, sans distinction de nationalité; que ce choix devra, pour être définitif, être approuvé par l'autorité diocésaine; que le recteur et son aide, assistés des deux syndics, administreront la paroisse au point de vue temporel.

constituer des centres paroissiaux indépendants.

Les Français et les Allemands ont obtenu dans ce but, par l'intermédiaire de leurs ambassades respectives, des oukases les y autorisant. Il manque uniquement aux uns et aux autres que l'autorité ecclésiastique veuille bien ériger canoniquement leurs paroisses. Chose étonnante, cette formalité, qui dépend de la seule autorité religieuse, se fait plus longtemps attendre que l'autorisation du pouvoir civil. Serait-ce qu'il y aurait, au point de vue catholique, de graves inconvénients à constituer des paroisses nationales? Pétersbourg est une ville assez internationale et, par ailleurs, assez mal partagée en fait d'églises latines pour que tout soit fait, au contraire, en vue de favoriser la création de nouveaux centres paroissiaux de ce genre. Il est fâcheux d'avoir à constater qu'un patriotisme mal entendu prend le pas, en de semblables questions, sur le dévouement aux intérêts de la religion et au bien des âmes.

J. Bois.

L'ÉGLISE DE SERBIE

Les *Echos d'Orient* ont successivement fait connaître à leurs lecteurs l'Eglise serbe de Turquie, l'Eglise serbe de Hongrie, l'Eglise serbe de Dalmatie, l'Eglise serbe de Bosnie-Herzégovine (1); ils n'ont encore rien dit de l'Eglise serbe de Serbie. Nous voudrions aujourd'hui combler cette lacune et profiter de l'occasion pour donner un aperçu sommaire sur l'histoire de l'ancienne Eglise serbe. Cette Eglise, en effet, a une histoire, et des plus compliquées, sur laquelle planent encore bien des obscurités, raison de plus pour nous de nous en tenir aux grandes lignes.

On voit généralement dans les Serbes une peuplade slave originaire de l'Europe centrale, dans la région comprise entre le Dniester et les Karpathes. L'empereur Héraclius (610-641), débordé par l'invasion des Avares, les appela à son secours. Faire battre des barbares par des barbares n'était pas tactique nouvelle à Byzance. Une première colonie se fixa d'abord près de Salonique, comme l'atteste encore la ville de Servia. Une autre immigration plus nombreuse vint occuper, au nom des Grecs, la Serbie actuelle, l'Herzégovine, la Vieille Serbie, le Monténégro, une partie de la Macédoine et la Dalmatie méridionale.

De pareils voisins pouvaient, un jour ou l'autre, devenir dangereux pour l'empire byzantin, surtout s'ils restaient païens. Aussi Héraclius, s'il faut en croire Constantin Porphyrogénète, ne tarda-t-il pas à demander au Pape d'envoyer des missionnaires aux Serbes et à leurs frères, les Croates, établis dans la Dalmatie septentrionale et la Croatie actuelle. Mais tandis que les Croates acceptèrent docilement la prédication évangélique et formèrent bientôt une Eglise florissante profondément attachée au Siège romain, les Serbes se montrèrent plus revêches. Les missionnaires romains n'obtinrent parmi eux qu'un médiocre succès, et encore ne fut-il pas durable. Au IXe siècle, la conversion des Serbes était une œuvre à recommencer.

Cette œuvre fut reprise sous le règne de Basile le Macédonien (867-886) par des missionnaires byzantins, à une époque où le schisme entre l'Eglise latine et l'Eglise grecque était à peu près consommé. Ils donnèrent, cela va sans dire, aux nouveaux convertis la liturgie de Constantinople, et la Serbie fut dès lors entraînée comme fatalement à graviter autour de l'Eglise byzantine.

(1) Voir t. III, p. 343-351; V, 164-173, 362-375; VII, 358-361; VIII, 35-40.

Du commencement du xe siècle jusqu'à l'avènement d'Etienne Némania, en 1159, les Serbes, partagés en petits Etats ou joupanies, sous l'autorité nominale d'un grand joupan, furent successivement la proie des Bulgares et des Grecs. En 1018, Basile II, le bulgaroctone, les incorpora à l'empire byzantin.

Quelle fut, pendant cette période, leur situation religieuse? Il est difficile de répondre avec précision. Les Serbes du Nord étaient probablement soumis à la juridiction de Constantinople, tandis que les Serbes méridionaux (Dalmatie méridionale et Monténégro) continuaient à avoir des rapports plus ou moins suivis avec la cour romaine, sans dédaigner le patronage du patriarche byzantin, représenté par le métropolite de Durazzo. A cette époque, et même plus tard, il n'y avait pas entre les Eglises orientales et l'Eglise romaine cette séparation bien tranchée qui existe de nos jours. Il a fallu des siècles pour établir une situation nette. C'est ainsi qu'une lettre de Grégoire VII, adressée en 1078 à Michel, prince de Dioclée (Monténégro), nous apprend que ce prince obtint du Pape la couronne et la dignité royales.

En 1159, le prince de Rascie (Vieille Serbie), Etienne Némania, après avoir chassé les Grecs de la Serbie du Nord, et détrôné Radoslav, roi des Serbes méridionaux, se fit proclamer grand joupan de la Serbie unifiée. Né catholique, ce prince conserva toujours d'excellentes relations avec Rome. On a de lui une lettre au pape Innocent III où il déclare que, suivant l'exemple de son père, il veut rester fidèle à la doctrine catholique et soumis à l'Eglise romaine. En 1189, le pape Clément III lui avait envoyé la bénédiction apostolique.

Démissionnaire en 1195, Némania eut pour successeurs ses deux fils : Etienne, qui hérita du titre de grand joupan, et Vouk, qui fut prince de Monténégro. Les deux frères entretinrent avec le Saint-Siège les mêmes rapports amicaux que leur père. En 1199, le concile serbe de Dioclée, présidé par les deux légats du Pape, déclara dans son sixième canon que la Serbie tout entière reconnaît l'Eglise romaine comme la mère et la maîtresse de toutes les Eglises. A cette occasion, Etienne et Vouk écrivirent à Innocent III des lettres fort touchantes. Etienne se hasarda même à demander la couronne royale au Pape, qui refusa pour ne pas froisser le roi de Hongrie.

En 1204, les Croisés s'emparaient de Constantinople, et l'empereur byzantin était obligé de se retirer à Nicée. Etienne Némanitch vit là une occasion favorable de se soustraire complètement à la juridiction religieuse du clergé grec et de donner enfin à son Eglise un clergé vraiment national. Il nomma son frère Sabas, qui avait été moine à l'Athos, métropolitain de Serbie, et organisa de concert avec lui les diocèses de l'Eglise serbe qui furent portés au nombre de dix, y compris les deux sièges dalmates de Zéta et de Hum. Sabas écrivit au Pape pour lui annoncer son élévation et solliciter la couronne royale pour son frère Etienne. Honorius III envoya le diadème, et Sabas le posa lui-même sur la tête de son frère. Tel est le récit du biographe de saint Sabas, Domitien, qui écrivait vers 1243.

Les historiens orthodoxes racontent autrement les faits. D'après eux, Sabas serait allé lui-même à la cour de Nicée, en 1219, pour obtenir du patriarche Germain II la reconnaissance de l'indépendance religieuse de son pays. Germain aurait consenti à tout, en se réservant le droit de confirmer le métropolite. Sabas serait ensuite revenu en Serbie pour organiser son Eglise et couronner son frère. Mais ce récit ne tient pas debout devant plusieurs documents contemporains d'une valeur irrécusable. Il est d'ailleurs dénué de toute vraisemblance. Ce qui guidait les rois serbes dans leur politique religieuse, c'était avant tout leur intérêt. Or, après 1204, l'intérêt n'était pas du côté des Grecs; il était bien plutôt du côté des Latins, maîtres de Constantinople.

De fait, on remarque que c'est juste-

ment après la disparition de l'empire latin que les relations entre la Serbie et Rome commencent à se refroidir. Bien que marié à une princesse catholique, le roi Ouroch Ier (1243-1276) fait donner à ses deux fils une éducation orthodoxe. Sous ses successeurs de la fin du XIIIe siècle et du commencement du XIVe, le schisme est définitivement établi en Serbie, et nous voyons plusieurs papes, Nicolas IV en 1288, Benoît XI en 1303, Clément V en 1308, essayer vainement de rétablir l'union rompue. Pour des motifs tout politiques, Ouroch III (1321-1333?) consentit à reconnaître l'autorité du pontife romain qui était alors Jean XXII, mais on devine la solidité d'une pareille conversion.

A Ouroch III succéda le grand Douchan, qui porta le royaume serbe à l'apogée de sa puissance. Il battit successivement les Grecs et les Hongrois et agrandit considérablement ses Etats à leurs dépens. A ce favori de la victoire, le simple titre de roi, de *kral*, ne pouvait suffire; il lui fallait celui d'empereur, de tsar. Mais un tsar doit être sacré par un patriarche. Que va faire Douchan? Il va se donner un patriarche dans la personne du métropolite serbe Joannice.

En 1346, le patriarche bulgare de Tirnovo et l'archevêque gréco-bulgare d'Ochrida furent invités à sacrer Joannice patriarche de la Serbie, et celui-ci, à son tour, sacra Douchan empereur. La ville de Petch ou Ipek fut choisie pour la résidence du nouveau chef de l'Eglise autocéphale de Serbie. Il avait sous sa juridiction, outre la Serbie actuelle, la Bosnie-Herzégovine, la Vieille Serbie, le Monténégro, la Dalmatie méridionale et plusieurs évêchés pris au patriarcat bulgare de Tirnovo et à l'archevêché d'Ochrida.

Evidemment, à Constantinople, on ne pouvait voir que de très mauvais œil l'établissement du nouveau patriarcat. Ce mécontentement se traduisit, en 1352, par une sentence d'excommunication lancée par le patriarche Calliste Ier contre Douchan, Joannice et toute la nation serbe.

Ce ne fut qu'en 1375 que le patriarche œcuménique se résigna à reconnaître officiellement le nouvel état de choses. Les Bulgares de nos jours peuvent puiser dans cet antécédent des motifs de consolation et d'espérance. La colère du pape phanariote ne saurait être éternelle.

Quelle fut l'attitude de Douchan à l'égard du catholicisme? Le fameux code publié par lui en 1349 nous renseigne suffisamment à ce sujet. D'après l'article 6, tout serbe imbu de l'hérésie latine, et qui ne veut pas se convertir, doit être puni de mort, *comme cela est écrit dans les ouvrages des saints Pères*. L'article 8 menace de la même peine les ecclésiastiques latins qui chercheraient à faire de la propagande. Cela n'empêcha pas le tsar serbe d'entrer plusieurs fois en pourparlers avec les papes, notamment avec Clément VI (1346-1347) et avec Innocent VI (1354), de déclarer même à ce dernier pontife qu'il était catholique et voulait procurer l'union de tous ses sujets à l'Eglise romaine. Ce n'étaient là que des démarches hypocrites, inspirées par des vues politiques. Ces coquetteries avec Rome avaient sans doute aussi pour but d'intriguer le patriarche de Constantinople, qui persistait à voir dans les Serbes des schismatiques. Au fond, ce que voulait Douchan, c'était une Eglise nationale, docile entre ses mains et absolument indépendante de toute juridiction étrangère.

L'empire de Douchan ne put lui survivre. Depuis sa mort (1355) jusqu'en 1376, la décadence alla toujours en s'accentuant. En 1376, Lazare Gerblianovitch réussit à grouper autour de lui la plupart des princes serbes pour lutter contre les Turcs. Mais il fut tué à la désastreuse bataille de Kossovo (1389), qui mit fin à l'indépendance de la Serbie. Les sultans n'imposèrent d'abord aux héritiers de Lazare qu'un tribut annuel et laissèrent subsister le patriarcat d'Ipek. Ce ne fut qu'après la prise de Smédérévo (Semendria, 1459) que Mahomet II réduisit la Serbie en province ottomane et supprima le patriarcat, qui fut rattaché à l'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida. Les Serbes

n'eurent d'ailleurs que ce qu'ils méritaient. Lorsque, en 1458, la veuve de Georges Brankovitch, Hélène Paléologue, voulut offrir la Serbie en fief au pape Calliste III, pour la sauver du joug des infidèles, les seigneurs serbes, plutôt que de devoir leur indépendance au Saint-Siège, allèrent faire leur soumission au grand vizir Mahmoud-Pacha.

*
* *

L'Eglise serbe resta sous la juridiction d'Ochrida pendant quatre-vingt-dix-huit ans (1459-1557). S'il faut en juger par un événement survenu entre les années 1523 et 1530, ce fut d'assez mauvaise grâce qu'elle accepta la domination d'un clergé étranger. L'archevêque d'Ochrida, Prochore, était allé en pèlerinage aux Lieux Saints, laissant pour vicaire un diacre du nom de Paul. Celui-ci avait la bonne fortune d'être parent d'un renégat grec, devenu grand vizir sous le nom d'Ibrahim. Il se rendit à Constantinople et obtint l'autorisation de rétablir aux dépens d'Ochrida l'ancien patriarcat serbe d'Ipek. Aussitôt averti, Prochore termina bien vite ses dévotions et courut à Constantinople auprès du patriarche œcuménique Jérémie Ier, qui, dans un synode, excommunia Paul et ses adhérents. Il est probable que, malgré cette sentence, l'ancien diacre resta patriarche d'Ipek tant que vécut Ibrahim, c'est-à-dire jusqu'en 1534, après quoi tout rentra dans le *statu quo*.

Une nouvelle tentative de restauration, plus heureuse que la précédente, eut lieu en 1557, dans des circonstances à peu près semblables. Un renégat, Mehmed Sokolovitch, était encore grand vizir. Son frère Macaire, qui avait embrassé la vie monastique, désirait ardemment soustraire ses compatriotes les Serbes à la juridiction religieuse des Grecs. A force d'instances, il obtint qu'Ipek reprendrait le rang qu'il avait perdu depuis 1459, et il devint lui-même le premier titulaire du patriarcat serbe ainsi restauré.

Cette situation se maintint jusqu'en 1766. Durant ces deux siècles, l'Eglise serbe eut cruellement à souffrir des guerres entre les Turcs et les Impériaux. En 1690, près de 40000 familles passèrent la Save et le Danube, pour échapper aux représailles de Keuprulu, et allèrent fonder l'Eglise de Carlovitz. Un nouvel exode se produisit en 1737. Enfin, le 11 septembre 1766, les Turcs, poussés par le Phanar, supprimèrent de nouveau le patriarcat d'Ipek au profit de la Grande Eglise. Le même sort était réservé l'année suivante à la métropole bulgare d'Ochrida.

Les évêques grecs, que le patriarche œcuménique envoya aux Serbes, de 1766 à 1830, furent à peu près uniquement occupés à extorquer des piastres à leurs ouailles. Pendant les deux guerres de l'indépendance (1804-1829), ces prélats firent tout ce qu'ils purent par leurs intrigues et leurs dénonciations pour faire avorter les plans de Kara-Georges et de Miloch. L'un d'eux, le métropolite Léonce, ne dut qu'à la protection de la Russie de n'être pas expulsé du pays, en 1809.

Les deux traités d'Akkerman (1826) et d'Andrinople (1829) garantirent aux Serbes la liberté du culte et le droit d'élire leurs évêques. Conformément à ces traités, le sultan Mahmoud, par deux hatti-chérifs datés, l'un du 3 août 1830 et l'autre du 24 décembre 1838, déclara que le métropolitain et les évêques choisis par la nation, sous la haute surveillance du prince, administreraient librement l'Eglise serbe; mais ils devraient, suivant les canons de l'Eglise, rester soumis au patriarche de Constantinople et recevoir de lui l'investiture, sans être obligés toutefois de se rendre eux-mêmes dans la capitale. Sans retard, Miloch nomma métropolitain de Serbie Mélèce Pavlovitch, ancien tambour de l'armée de l'Indépendance, qui alla se faire sacrer à Constantinople, en 1831.

Au début de l'année suivante, une convention en huit articles fut conclue entre le gouvernement serbe et le patriarche œcuménique, qui était alors Constantios Ier. Les trois premiers articles ne font qu'ex-

pliquer le hatti-chérif. Le métropolite et les évêques de la Serbie sont élus par le prince et la nation parmi les membres du clergé national. La Grande Eglise ne peut faire opposition contre le mode d'élection, la nationalité et la personne de l'élu (art. 1). L'archevêque de Belgrade porte le titre de métropolitain de toute la Serbie. A lui sont soumis tous les évêques du pays. L'élection du métropolite devra être notifiée au patriarche de Constantinople qui la ratifiera par écrit, après s'être assuré que tout s'est passé conformément aux règles ecclésiastiques. C'est seulement après cette confirmation qu'on procèdera à la consécration (art. 2). Les évêques serbes, une fois élus, n'auront besoin, pour être consacrés, que de la seule autorisation de leur métropolite, qui enverra ensuite au patriarche les noms des nouveaux prélats (art. 3).

Les trois articles suivants se réfèrent à la question financière. Un don de 300 sequins sera fait à la Grande Eglise, à l'élection de chaque nouveau métropolite. Le peuple serbe devra, en plus, un tribut annuel de 6 000 piastres : 3 000 pour l'archevêque de Belgrade et 3 000 pour l'évêque d'Oujitsé. Quand de nouveaux districts seront annexés à la Serbie, on fixera alors la somme qui devra être payée (art. 4). La Grande Eglise ne pourra exiger aucune autre contribution, *même pour la rémission des péchés*. Les biens des évêques défunts font retour à l'Etat, qui les emploie en œuvres pieuses (art. 5). Le métropolite et les évêques ne sont pas autorisés à faire des dettes au compte de la nation serbe ni au compte de la Grande Eglise (art. 6).

On le voit, l'esprit pratique qui distingue les Orientaux a présidé à la rédaction de ce concordat, dont les deux dernières clauses sont ainsi conçues :

Le métropolite ne peut pas être déposé de son siège archiépiscopal sans le consentement légitime du patriarche de Constantinople et sans l'approbation du prince serbe, ni les évêques serbes sans l'approbation du métropolite et du prince. Dans les offices ecclésiastiques, le métropolite serbe fera mémoire du patriarche de Constantinople ; tous les évêques serbes nommeront leur métropolite.

Telle est la convention qui, sauf quelques modifications postérieures relatives à l'augmentation des piastres, a réglé les rapports de l'Eglise serbe avec le patriarcat œcuménique de 1832 à 1879. A cette dernière date, la Serbie, agrandie territorialement et proclamée complètement indépendante de la Turquie par le Congrès de Berlin (1878), crut que le moment était venu pour elle d'obtenir sa pleine autonomie religieuse et de se libérer des obligations onéreuses à l'égard du Phanar, contractées en 1832.

Le prince Milan Obrénovitch IV et le métropolite Michel écrivirent à Sa Toute Sainteté Joachim III, qui en était alors à son premier patriarcat, pour lui demander de reconnaître officiellement l'Eglise serbe comme autocéphale. Le patriarche s'inclina d'assez bonne grâce devant la nécessité, et le *tomos* synodique proclamant l'autonomie de l'Eglise de Serbie parut au mois d'octobre 1879, accompagné d'une lettre fort touchante de Sa Toute Sainteté aux orthodoxes de Serbie, « qui seront désormais exposés à un danger aussi grand que l'honneur dont ils ont été jugés dignes ».

Si ce document n'était pas trop long, nous le donnerions en entier pour apprendre à nos lecteurs comment est conçu l'acte de naissance d'une Eglise autocéphale. En voici d'ailleurs le passage le plus important, précédé de longs considérants établissant le principe que les droits ecclésiastiques changent avec les dominations politiques.

L'Eglise orthodoxe de la principauté serbe.... ayant pour chef, comme toute l'Eglise orthodoxe catholique et apostolique, Jésus-Christ, notre Sauveur, sera désormais canoniquement autocéphale, indépendante, s'administrant elle-même, sous l'autorité et présidence de l'archevêque de Belgrade, métropolitain de Serbie. Celui-ci aura autour de lui, conformément aux saints canons, un synode composé des métropolites de sa circonscription ecclésiastique..... Nous reconnaissons pour notre

sœur spirituelle l'Eglise de la principauté de Serbie, et nous la présentons à toutes les Eglises orthodoxes de l'univers, pour qu'elles la reconnaissent et fassent mémoire d'elle sous le nom de « Sainte Eglise autocéphale de la principauté de Serbie ». Nous lui conférons tous les privilèges et tous les droits souverains qui appartiennent à une autorité ecclésiastique autonome. Afin de conserver vivante et dans toute sa force l'unité qui existe entre la Grande Eglise du Christ et les autres Eglises autocéphales, le métropolitain de Serbie doit commémorer les très saints patriarches dans les diptyques sacrés, recevoir le Saint Chrême de la Grande Eglise-mère de Constantinople, envoyer des lettres synodales aux autres Eglises autocéphales, quand il s'agit d'affaires ecclésiastiques d'une portée générale.

A la fin de cette même année 1879, Joachim III envoya un exemplaire du *tomos* à toutes les Eglises autocéphales, avec une lettre encyclique pour en expliquer les circonstances et la teneur. Depuis ce temps, la nouvelle autocéphalie a entretenu avec le Phanar des relations de bonne fraternité.

*
* *

Après ce rapide aperçu historique, il nous faut maintenant entrer dans quelques détails touchant l'organisation intérieure et l'état actuel de l'Eglise serbe. Celle-ci, comme le *tomos* de 1879 vient de nous l'apprendre, est gouvernée par un synode composé de l'archevêque de Belgrade et des évêques des quatre éparchies d'Oujitsé, de Chabatz, de Nich et du Timok. Le président est l'archevêque de Belgrade qui porte le titre de métropolitain de Serbie. Au synode revient la haute gestion des affaires ecclésiastiques et le soin de pourvoir aux sièges épiscopaux vacants. Il tient régulièrement ses séances chaque année au printemps.

Le mode d'élection du métropolitain a varié depuis 1830. Autrefois, il était nommé directement par le prince et recevait l'institution canonique du patriarche de Constantinople. De nos jours, l'élection est faite par un synode spécial, composé de tous les évêques en activité de service, de tous les archimandrites et archiprêtres d'arrondissement, y compris le directeur du Séminaire, et de plusieurs séculiers. Au nombre de ces derniers se trouvent les présidents du Conseil des ministres, du Conseil d'Etat, de la Cour de cassation, du contrôle central, le président et le vice-président de la Skoupchtchina, le ministre de l'Instruction publique et des Affaires ecclésiastiques, et le recteur de la Grande Ecole, transformée en Université depuis 1905.

Tous les électeurs doivent être orthodoxes. On vote au scrutin secret, et il faut, pour être élu, réunir les deux tiers des suffrages. Une fois l'élection faite, il appartient au roi de la confirmer par un décret. La confirmation royale est aussi requise pour l'élection d'un évêque, faite par le synode ordinaire.

Il y a dans chaque éparchie une sorte de consistoire formant le conseil et le tribunal de l'évêque. Ce tribunal, composé d'un président, de deux ou trois conseillers, d'un secrétaire ou d'un greffier, est chargé de maintenir la discipline ecclésiastique, et connaît des contestations matrimoniales et des cas de divorce.

Disons, à ce propos, qu'il a été plusieurs fois question de supprimer ces tribunaux ecclésiastiques et de transférer les causes matrimoniales aux tribunaux civils, notamment en 1862, en 1883, en 1888. En 1905, le ministre de la Justice a mis de nouveau à l'ordre du jour la question de la suppression. La presse s'en est mêlée et a manifesté des opinions contradictoires. Sur les instances des autorités ecclésiastiques, le gouvernement a ajourné les débats parlementaires sur cette affaire; mais ce n'est que partie remise. Les libéraux veulent à tout prix dépouiller l'Eglise de ses droits, et une Commission a été nommée pour élaborer un projet de loi enlevant les causes matrimoniales aux tribunaux épiscopaux.

Chaque éparchie est divisée en un certain nombre d'archiprêtrés ou doyennés, qui à leur tour comprennent un certain

nombre de paroisses et quelquefois des vicariats. Les archiprêtres sont nommés par l'évêque de l'éparchie à laquelle ils appartiennent. La loi ecclésiastique de 1890 accordait au clergé le droit d'élire les archiprêtres, les vicaires et les membres des tribunaux ecclésiastiques, et faisait siéger au synode métropolitain avec voix délibérative un archiprêtre de chaque éparchie et deux archimandrites pour toutes les éparchies. Cette loi a été abolie en 1894, mais, en ces dernières années, beaucoup d'ecclésiastiques ont exprimé le désir qu'elle soit remise en vigueur.

D'après les statistiques officielles, l'Eglise serbe comptait à la fin de 1903 : 2 448 139 fidèles, 346 718 familles, 19 archiprêtrés, 52 vicariats, 901 paroisses, 59 chapellenies. Le clergé séculier comprenait 1 017 membres, ainsi répartis : 64 archiprêtres, 917 prêtres, 3 archidiacres, 33 diacres. Le nombre des églises était de de 644, celui des chapelles 49. Ces églises et ces chapelles sont d'ailleurs en nombre très inégal dans chaque éparchie. C'est ainsi que Nich a 205 églises et 26 chapelles, tandis que Chabatz ne possède que 77 églises et 4 chapelles.

Les ressources matérielles de l'Eglise serbe sont de deux sortes : les subventions de l'Etat et les biens ecclésiastiques. Le budget des cultes de l'Etat serbe s'élevait pour l'année 1906 à 368 087 francs. Plus de la moitié de cette somme est consacrée à l'entretien du Séminaire Saint-Sabas (185 115 fr.). Le traitement des évêques prend 66 500 francs, et les tribunaux ecclésiastiques 92 236. Quant à la valeur des biens ecclésiastiques, elle est de 426 625 549 francs, sans compter les biens des monastères, dont nous parlerons tout à l'heure.

Le recrutement du clergé se fait, paraît-il, assez difficilement, et les revues ecclésiastiques se plaignent de la diminution des vocations. Le Séminaire Saint-Sabas de Belgrade est le seul qui existe pour toute la Serbie. Il comptait, au début de l'année 1903, 177 élèves. Depuis 1906, il y a deux cours de théologie. Il est question d'établir une Faculté de théologie dans la nouvelle Université, qui a été ouverte solennellement à Belgrade, le 15 octobre 1905, en présence des autorités civiles, ecclésiastiques et diplomatiques. Jusqu'à cette date, la Serbie ne possédait pas d'Université et n'avait qu'une grande école.

Journaux et revues du pays ne se gênent pas pour déclarer que le clergé laisse beaucoup à désirer sous le triple rapport intellectuel, religieux et moral. On le trouve incapable de faire face aux exigences de la société actuelle.

Quant à la vie religieuse du peuple, il paraît qu'elle n'est pas brillante non plus, s'il faut en croire les rapports des évêques. Mgr Mélèce, évêque du Timok, faisait remarquer, en 1901, que si les Serbes font volontiers des dons pour la construction des églises, ils ont moins d'empressement pour assister aux offices et remplir leurs devoirs religieux. C'est une plainte générale que les églises sont vides la plupart du temps, même aux jours de fêtes. Le *Glasnik*, organe du saint synode, déplorait tout récemment l'indifférentisme religieux de la masse populaire. D'après le *Trgovatchki Glasnik*, la moralité s'en va rapidement et fait place au mensonge, à la fraude, au vol, au parjure. Le divorce fait des progrès effrayants et les crimes de toute sorte se multiplient. Il est certain qu'après les événements tragiques survenus en Serbie dans le courant de l'année 1903, on n'est guère tenté de voir dans ces tableaux pessimistes des exagérations de rhétorique.

Comme toutes les Eglises orthodoxes, l'Eglise serbe est donc bien malade. Je sais bien que, dans certains pays catholiques, la religion n'est guère florissante non plus, à l'heure qu'il est; il y a cependant une véritable vie chrétienne, ne serait-ce que dans un petit nombre. Or, c'est ce christianisme véritable, c'est ce petit nombre, qu'on cherchera vainement dans les Eglises orthodoxes, et dans l'Eglise serbe en particulier. D'où cela vient-il? Cela vient sans doute de ce que

ces Eglises ne sont pas vivifiées par l'Esprit-Saint; de ce qu'elles sont placées en dehors du plan divin de l'Eglise, tel que l'a tracé Jésus-Christ, qui ne veut point d'Eglises autocéphales, mais une seule Eglise soumise à Pierre et à ses successeurs. Un clergé qui ne possède point la vérité n'a pas non plus la vie et ne saurait la communiquer aux autres.

Qu'on juge d'ailleurs du zèle des prêtres serbes à répandre la vérité révélée. Jusqu'ici, c'est tout juste si l'on entendait prêcher dans les églises à Noël et à Pâques. Seule, l'Eglise métropolitaine de Belgrade se payait le luxe d'un sermon à toutes les grandes fêtes. Depuis 1905 seulement, c'est-à-dire depuis l'élévation de Mgr Dimitri Pavlovitch au siège métropolitain, on a commencé à prêcher plus souvent. C'est le moment de dire un mot de ce distingué prélat, qui s'est tout de suite posé en réformateur.

Né à Pojarevatz en 1846, il entra, après ses études élémentaires, au Séminaire de Belgrade. Il termina ses cours en 1868, se maria en 1870 et occupa pendant quelque temps un poste de chapelain. Après la mort de sa femme, il suivit les cours de la Faculté de philosophie à la grande école de Belgrade, passa ses examens et fut nommé professeur au Séminaire. En 1884, après l'expulsion du métropolite Michel, le métropolite Théodose Mraovitch le consacra évêque de Nich; mais Michel ne tarda pas à revenir, et le nouvel évêque dut s'exiler en France. Cinq ans durant, l'Université de Montpellier le compta parmi ses auditeurs aux chaires de philosophie et d'histoire naturelle. Ce ne fut qu'après la mort du métropolite Michel qu'il revint à Belgrade. Il fut pendant quelques années membre du Conseil d'Etat. Devenu évêque de Chabatz en 1898, il fit deux fois le voyage de l'Athos, et transcrivit, au monastère de Khilandar, le *typicon* de Saint-Sabas pour le publier ensuite dans le *Spoménik* de l'Académie royale des sciences. Enfin, le 31 août 1905, au deuxième tour de scrutin, il était élu métropolitain de Serbie par 27 voix sur 45 votants, en remplacement de Mgr Innocent, mort le 2 juin de la même année.

A peine intronisé, le nouveau métropolitain s'est occupé des réformes. Déjà, en 1902, alors qu'il était encore évêque de Chabatz, il avait organisé une conférence ecclésiastique où l'on discuta *sur les causes de la décadence de la foi, de la piété et de la moralité dans le peuple serbe, et sur les motifs de l'affaiblissement de l'autorité de l'Eglise et du clergé*. C'est dire que Mgr Dimitri a sondé les plaies de son Eglise en observateur intelligent, et il a cherché tout de suite à y porter remède.

Son attention s'est tournée d'abord du côté de la prédication, dont nous avons dit la décadence. Après avoir commencé par donner le bon exemple dans l'église cathédrale, le nouveau métropolitain a envoyé une lettre au clergé de son éparchie pour le prier de s'adonner avec zèle à la prédication de la parole de Dieu. Les curés devront désormais lui fournir des renseignements exacts sur les résultats de leurs prônes. Les prêtres de la capitale auront à prêcher à tour de rôle, les dimanches et fêtes, dans l'église cathédrale. Un journal hebdomadaire éthico-religieux, *le Pastirska Retch*, a été fondé en 1906 pour les besoins du clergé et du peuple. On y trouve des sermons populaires, des articles sur la religion et la morale, les nouvelles ecclésiastiques. Mgr Dimitri a donné aussi une impulsion nouvelle au *Vesnik Srpské tsrkvé*, revue ecclésiastique qui a pour but de maintenir l'union entre le haut et le bas clergé.

L'évêché de Chabatz, laissé vacant par l'élection de Mgr Dimitri comme métropolitain, a reçu, le 5 octobre 1905, un nouveau pasteur dans la personne de l'archimandrite Serge Géorgévitch, ancien prieur de l'hôtellerie serbe de Moscou. Il est né à Belgrade en 1869, et a étudié successivement dans sa ville natale et à l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg. Moine de la laure Alexandre-Nevski, il venait à peine d'être nommé archiman-

drite lorsqu'une dignité plus haute est venue le trouver.

L'éparchie de Nich est gouvernée par Mgr Nicanor; celle du Timok par Mgr Mélèce qui a fait en 1905 le pèlerinage de Palestine. L'évêque d'Oujitsé, Mgr Sabas, s'est signalé en 1904 par la publication d'une brochure intitulée : *Decthan et la nation serbe,* où il blâme la cession faite aux moines russes du monastère de Detchan-le-Haut, en Vieille Serbie, et montre qu'elle est préjudiciable aux intérêts de la Serbie. Les *Echos d'Orient* ont déjà parlé de cette affaire (1). Mgr Sabas n'a du reste pas été le seul à élever la voix pour protester contre l'ingérence moscovite. La presse serbe a jugé comme lui et n'a pas ménagé les critiques amères.

*
* *

La Serbie a toujours été riche, sinon en moines, du moins en monastères. D'après la statistique de 1903, il y a dans le royaume 53 monastères et seulement 113 moines dont 21 archimandrites, 1 protosyncelle, 16 higoumènes, 5 syncelles, 55 hiéromoines, 8 diacres, 7 moines tout court. Certaines paroisses sont desservies par des archimandrites ou des hiéromoines, au grand mécontentement du clergé séculier. Celui-ci fait des pétitions pour la mise en vigueur de la loi du 12 janvier 1883, qui enlève aux moines leurs paroisses; mais ces pétitions sont restées jusqu'à ce jour sans résultat. C'est toujours la lutte séculaire entre le séculier et le régulier. Les monastères possèdent des revenus importants et des propriétés considérables, dont la valeur est estimée à 308 105 330 francs.

Comme le prouve le petit nombre de ses membres, le monachisme serbe végète misérablement. Si la perspective des hautes charges ecclésiastiques n'était pas jointe à la prise du *rasso*, il est probable qu'il y aurait bien vite plus de monastères que de moines. Décidément l'orthodoxie n'offre point de terrain favorable à l'épanouissement de la vie religieuse, preuve que l'esprit de l'Evangile n'y est pas très intense.

Le synode métropolitain a porté, en ces dernières années, plusieurs décisions relatives aux monastères. En 1904, il a défendu aux prieurs d'admettre qui que ce soit à la vie religieuse, sans la permission du métropolitain, et Mgr Dimitri a fait savoir, en 1906, par une circulaire, qu'il entendait veiller à l'application de cette loi. Le même prélat a établi, d'accord avec le synode, des visiteurs pour les monastères de chaque éparchie. Le 23 avril 1906, une école monastique, dont la fondation avait été décidée en 1904, a été ouverte au monastère de Rakovitza, près de Belgrade. Son but est à la fois de préparer des candidats pour le sacerdoce et des administrateurs intelligents pour les propriétés monastiques. Les cours durent quatre ans. On donne une attention spéciale à l'économie rurale. Dès le début, il y a eu 12 élèves. On ne reçoit que les enfants de quatorze à dix-huit ans. Ceux-ci doivent présenter un billet de leurs parents les autorisant à embrasser la vie monastique à la fin de leurs études.

Les Serbes possèdent un des vingt monastères de l'Athos, celui de Khilandar, qui compte 90 moines environ. C'est à Khilandar que se retira en 1197 le fondateur de la dynastie des Némania. Il y mourut en 1199, et son corps, retrouvé, paraît-il, intact, fut rapporté en Serbie en 1207 par son fils Sabas. C'est dans le même monastère que Sabas lui-même, après avoir renoncé à la dignité métropolitaine, vint passer ses dernières années.

En dehors des fidèles de l'Eglise orthodoxe, il y a dans le royaume de Serbie, d'après la statistique officielle de 1905, 10 423 catholiques, la plupart Autrichiens, 1 399 protestants, 5 729 juifs et 14 745 musulmans, dont 3 056 de race turque et 11 689 tziganes. La constitution de 1889, aujourd'hui en vigueur, proclame la liberté religieuse absolue. Toutes les religions reconnues sont libres et se trouvent

(1) T. VI, p. 399-401.

sous la protection de la loi en tant que leurs pratiques ne portent pas préjudice à l'ordre public ou à la morale.

Mais il ne faut point se laisser tromper par ces formules. Chez les Serbes, comme en général chez les autres peuples orthodoxes, liberté religieuse ne signifie point liberté de propagande. L'article 18 de la constitution est ainsi conçu : « Sont interdits tous les actes pouvant porter préjudice à la religion de l'Etat. » La constitution de 1869 était encore plus explicite sur ce point. Elle soumettait en outre à l'approbation du ministre des Cultes la correspondance des ministres des cultes dissidents avec leurs supérieurs hiérarchiques vivant en dehors de la Serbie.

Les catholiques de la Serbie, qui relevaient autrefois du diocèse de Nicopolis ad Istrum, sont, depuis 1848, sous la juridiction de l'évêque de Diakovo en Esclavonie. Il a été plusieurs fois question dans le courant du siècle dernier de faire reconnaître par l'Etat la religion catholique et d'établir un évêché latin à Belgrade. Mgr Strossmayer s'est employé à cette œuvre, mais tous ses efforts sont venus se briser devant des oppositions irréductibles.

La presse serbe, aiguillonnée par la presse russe, a fait savoir à l'intolérante Eglise latine que c'était bien assez pour elle d'être tolérée en Serbie. Lorsqu'en 1892 le nonce apostolique de Vienne, Mgr Galimberti, proposa à la cour de Belgrade de conclure un concordat avec le Pape, en alléguant l'exemple du Monténégro, il lui fut répondu par une fin de non-recevoir. La médiation de l'ambassadeur d'Autriche à Belgrade, le baron Thœmel, n'obtint pas plus de résultat.

Espérons que, lorsque les églises orthodoxes du royaume de Serbie seront de plus en plus vides, lorsque la moralité publique sera arrivée au bout de sa descente, le gouvernement serbe sentira le besoin d'une force moralisatrice plus grande que celle de l'orthodoxie décrépite et qu'il ouvrira toutes grandes les portes du royaume aux missionnaires catholiques, qui redonneront à la Serbie la véritable foi des premiers apôtres des Slaves.

E. Goudal.

EN BULGARIE

I. Le centenaire du premier livre bulgare imprimé.

Le 25 novembre de l'année 1806, un événement de marque s'accomplissait en faveur du peuple bulgare. En ce jour, ce dernier profitait, pour la première fois, du bienfait apporté par la grande découverte de Gutenberg. A Rîmnic, ville de Roumanie, le pieux évêque bulgare Sophroni Vratchanski faisait imprimer le recueil des sermons prêchés à ses fidèles dans leur langue, sous le titre de « *Kyriakodromion* ou *Nédèlnik*, c'est-à-dire livre dominical pour la compréhension du peuple simple..... »

Il suffit, pour nous faire une idée exacte de la grandeur de cette œuvre, de nous représenter l'époque où les Bulgares n'avaient ni langue littéraire, ni dictionnaire, ni imprimerie, ni moyens d'imprimer, et où la seule pensée d'imprimer le plus petit ouvrage devait paraître d'une audace inouïe.

Les cloîtres, qui fournissaient alors le peu d'instruction que possédaient les Bulgares, leur présentaient invariablement les mêmes pages de la *naoustnitza*, du *psautier*, du *svettché*, le tout en langue paléoslave, pas toujours comprise par des intelligences d'une culture médiocre.

Dès que le *Nédèlnik* fut publié, ces mêmes lecteurs furent surpris de saisir ce qui y était écrit. Les prêtres, premiers instructeurs du peuple, le lurent et s'en étonnèrent.

Après l'avoir lu en particulier, ils se décidèrent à le communiquer au public, même à l'église, ce qui sembla tout d'abord d'une nouveauté étonnante.

Le peuple ne tarda guère à manifester sa reconnaissance envers l'auteur du petit ouvrage qui, durant de longues années, devait être son seul guide moral et civique. Aussi donna-t-il au *Kyriakodromion* le nom de son auteur, en l'appelant communément *Sophroniè*.

Jamais une appellation ne fut plus méritée. Le *Sophroniè* a été le premier pas, mais un premier pas de géant, fait dans la voie de la littérature bulgare, imprimée du moins. Car ici, il faut remarquer qu'en réalité le premier ouvrage de valeur, qui ait été écrit en bulgare populaire, a été le *Tzarstvenik* du moine Païssy en 1762; mais celui-ci ne fut imprimé que bien longtemps après l'ouvrage de Sophroni.

A la suite de Sophroni, viennent le hiéromoine Joachim Keurtchovski de Kitchévo, lequel, en 1814, édite son premier livre à Budin; l'higoumène Cyrille Peïtchinoutch de Tétovo, qui publie son *Miroir* à Budin, vers la même époque; Pierre Béron, dont l'*Abécédaire* accomplit en 1824 une révolution décisive dans l'œuvre scolaire bulgare; le moine Néophyte Rilski, qui, en 1835, ajoute au répertoire scolaire sa *Grammaire bulgare* et ses *Tableaux d'enseignement mutuel;* un autre moine, du nom d'Anastase Stoïanovitch Kipilovski, qui nous donne en traduction une *Histoire universelle*, et tant d'autres enfin, dont l'histoire des origines de la littérature bulgare contemporaine a conservé précieusement le souvenir.

Les bases de la nouvelle littérature bulgare étaient donc posées, grâce à l'initiative de Sophroni Vratchanski.

Le 25 novembre 1906, la Bulgarie célébrait ce centenaire par un service d'action de grâces dans toutes les églises. A cette occasion, sur plusieurs points de la principauté, des conférences ont eu lieu, dont la presse quotidienne a été l'écho fidèle. Tous ont appris de la sorte à connaître et à aimer l'humble moine, devenu ensuite évêque de Vratza, et qui laissait à ses compatriotes un monument immortel. Le héros de la fête le méritait bien, du reste, et qui ne s'est senti jadis ému en lisant son autobiographie touchante, mise en si bon français par le grand slaviste Louis Léger (1)?

Ne pouvant donner ici l'analyse de cette vie aventureuse, j'en cite deux extraits, celui qui a trait à l'ordination sarcerdotale de Sophroni et celui qui concerne sa consécration épiscopale.

Je pensai à quitter ma maison et ma femme, à aller travailler par les villages, pour gagner ma vie. Quelques-uns des premiers *tchorbadjis* (notables, mot à mot mangeurs de soupe) apprirent que je voulais m'en aller, m'appelèrent et me dirent :

— Ne va nulle part, reste ici; notre évêque va venir ces jours-ci et nous le prierons de te faire prêtre.

Le troisième jour, le prélat vint et ils lui présentèrent leur requête ; il dit qu'il me donnerait la tonsure le dimanche suivant. Ils lui donnèrent 70 piastres. Cela se passait le mercredi, et moi, je me préparais pour le dimanche. Le vendredi, l'économe vint m'apporter cet argent et me dit :

— Sache que l'évêque ne te fera point prêtre. Un autre a offert 150 piastres; c'est celui-là qui aura la tonsure.

Quelle humiliation et quel chagrin pour moi, qui m'étais confessé au pénitencier, qui avais reçu mon certificat et qui avais tout préparé! Mais à qui dire ce chagrin? Je courus auprès de ceux qui avaient présenté la requête et offert l'argent; ils allèrent chez l'évêque et donnèrent encore 30 piastres. Je reçus l'imposition des mains le 1er septembre 1762 (2).

..... Je partis donc et allai à Arbanasi; j'y restai sans rien faire du 13 mars au mois de juillet. Je passai deux jours dans un monastère. En ce temps-là l'évêque de Vratza, Kyr Séraphin, devint malade et mourut.

Quelques jours après, j'allai chez le proto-

(1) L. Léger, *la Bulgarie*. Paris, 1835, in-12, p. 81-141.
(2) L. Léger, *Op. cit.*, p. 90-91.

syncelle de Tirnovo, Kyr Grégoire, pour une affaire du monastère. Il me dit :

— Quitte le monastère, car nous voulons te faire évêque de Vratsa.

Je refusai, me déclarant indigne d'un tel poste.

— D'une part, disais-je, je suis trop vieux, j'ai cinquante-quatre ans. D'autre part, j'apprends que ce diocèse comprend un grand nombre de petits villages et demande beaucoup de travail.

— Nous voulons à tout prix te faire évêque, répondit-il.

Quinze jours s'écoulèrent. Le jour de l'Exaltation de la Sainte-Croix approchait. Alors vint dans notre maison Kyr Théodose et il me dit :

— Voilà, mon père, tant de jours que nous voulons te faire évêque et tu ne veux pas. Maintenant le seigneur métropolitain — il s'appelait Mathieu — m'envoie ; il y a chez lui quatre évêques avec leur conseil. Tous t'ont jugé digne de l'évêché de Vratsa ; réfléchis donc et donne une réponse. Veux-tu ou ne veux-tu pas? Je suis venu expressément pour cela. Ecoute bien, mon père, voilà vingt ans que je sers et je ne me crois pas digne de l'épiscopat. D'autres payent de l'argent, présentent des requêtes pour l'obtenir, et toi, on te l'offre sans argent et sans supplique.

Je réfléchissais, ne sachant que répondre. Mes enfants se mirent à me dire :

— Pourquoi, père, ne veux-tu pas consentir, puisqu'on te le demande, afin que nous ayons, nous aussi, un père évêque?

Je me laissai persuader et donnai mon consentement. L'archidiacre me baisa la main et s'en alla. Ensuite, on m'appela chez le métropolitain où étaient réunis les évêques ; je leur baisai la main ; c'était un jeudi. Le métropolitain me dit : « Sois prêt pour dimanche prochain ; nous te consacrerons évêque. » Singulière coïncidence ; je fus consacré prêtre en 1762 le dimanche 1er septembre, et consacré évêque en 1794, le dimanche 13 septembre. Je revêtis, quand on me fit évêque, le vêtement épiscopal que portait l'évêque Kyr Gédéon de Kotel, quand il m'imposa les mains. Il y eut, le jour de ma consécration, une grande joie dans la métropolie de Tirnovo et un grand banquet dans notre maison (1).

Ne serait-il pas juste qu'un monument soit élevé à la mémoire de cet apôtre, mort en exil, après avoir dépensé toute sa vie au bien spirituel et moral de son peuple et avoir fait entrer la littérature bulgare dans une voie nouvelle? Comme ce monument risque de se faire attendre dans un pays neuf, qui a beaucoup d'autres préoccupations, saluons avec reconnaissance le monument littéraire, le *Beulgarski Knigopis* (Bibliographie bulgare), qu'est en train d'élaborer le professeur A. Théodorof Balan. Cette bibliographie sera un catalogue détaillé des 16 000 livres bulgares, imprimés depuis l'édition du *Sophroniè*.

(1) L. LÉGER, *Op. cit.*, p. 112-114.

II. L'ENSEIGNEMENT PRIMAIRE EN BULGARIE ET EN GRÈCE.

D'après le rapport de M. Dorossief, voici quel était l'état de l'enseignement primaire en Bulgarie, pendant l'année scolaire 1903-1904.

Le nombre des écoles enfantines était de 40 avec 2 707 élèves.

Les écoles primaires étaient au nombre de 4 344. Les données montrent que 75,27 pour 100 du total des écoles sont bulgares ; le reste, 24, 73 pour 100, appartient aux autres nationalités. Une comparaison entre le total des écoles, 4 344, et la population totale de la Bulgarie, 3 744 283 habitants d'après le recensement du 1er janvier 1901, donne la proportion de 1 école pour 881 habitants. Sous ce rapport la Bulgarie est inférieure à la Suisse, l'Italie, la France, le Danemark, la *Grèce*, la Suède, la Norvège et les Etats-Unis d'Amérique. Elle dépasse, au contraire, la Serbie, la Hongrie, le Portugal, l'Autriche et la Russie.

Par rapport aux nationalités, les 340 668 élèves se répartissent comme il suit :

ÉCOLES	GARÇONS	FILLES
Ecoles nationales bulgares	167 560	94 541
— particulières bulgares	1 243	505
— bulgares mahométanes	805	343
— bulgares-catholiques	246	196
— bulgares-protestantes	113	106
— turques	23 537	30 051
— grecques	3 173	1 673
Total	196 677	127 415

Le total général ne donne que 324 092 élèves, au lieu des 340 668 qu'il faudrait obtenir. Il est probable qu'on a dû compter les 2 707 élèves des écoles enfantines et, sans doute aussi, bon nombre d'élèves des écoles primaires supérieures ou des écoles secondaires.

Ces chiffres permettent d'établir que les garçons constituent les 60, 67 pour 100 des élèves et les filles les 39,33 pour 100 seulement.

Le personnel enseignant comptait, pendant la même année scolaire, 7 786 membres dont 5 425 instituteurs et 2 361 institutrices. En moyenne, on a donc 1 professeur par 44 élèves et 1 professeur par 480 habitants. Sous ce rapport, la Bulgarie dépasse la Serbie, la Roumanie, la *Grèce*, l'Italie, la Hongrie, l'Espagne, le Portugal, et la Russie; elle est, par contre, inférieure au Danemark, à la Belgique, la France, la Norvège, l'Autriche, l'Allemagne et la Suisse.

Et, en 1907, quelle est la situation de l'enseignement primaire en Bulgarie? La voici, d'après un journal grec d'Athènes l'*Acropolis*, dans son numéro du 17/30 mars dernier, lequel établit une comparaison fort intéressante avec l'enseignement primaire dans le royaume hellénique. Je cite textuellement.

Ce royaume extraordinaire (la Grèce) devait encore former une exception unique, dans cette circonstance, entre tous les autres Etats du monde. De quelque côté que nous tournions les yeux en Europe, en Amérique, en Asie et même en Afrique, nous voyons partout les gouvernements et les peuples s'efforcer d'améliorer leur instruction publique. Nous voyons partout une tendance à fonder des écoles, à améliorer celles qui existent et à augmenter les années d'instruction publique. Seule, la Grèce, ce royaume original de l'Orient, abaisse, par une loi votée par tous ceux qui ont tenu tour à tour le portefeuille de l'Instruction publique, environ 800 écoles primaires en écoles enfantines et supprime comme inutiles trois écoles normales sur les quatre qui sont en activité. Où est Platoutsa? Où est Cambronne pour qualifier ce royaume original de l'Orient?

Et lorsque la Grèce abaisse ses écoles primaires en écoles enfantines et enlève la vie à trois de ses écoles normales, la Bulgarie fonde de nouvelles écoles normales et, pour une qui reste à la Grèce, elle en ajoute cinq en Bulgarie, deux en Macédoine et une en Thrace, c'est-à-dire en tout huit écoles normales de garçons, sans compter sept gymnases de filles dans la Principauté, qui sont en même temps des écoles normales de filles, car ils contiennent tous des divisions pédagogiques. Et en fondant de nouvelles écoles normales, la Bulgarie ne répond pas seulement à la Grèce, mais elle augmente en même temps les années d'instruction dans ses écoles normales, c'est-à-dire qu'elle les élève de trois à quatre années. « Nous voulons, disait le ministre de l'Instruction publique de Bulgarie, une organisation militaire complète pour notre nation; mais, avant de donner au soldat bulgare l'armement le plus parfait, nous désirons qu'il apprenne pour qui il doit combattre et mourir. »

Et il a fondé de nouvelles écoles normales, il a amélioré les anciennes, tandis qu'en Grèce les ministres de l'Instruction publique se rassemblaient pour abaisser les écoles primaires et supprimer les écoles normales! *O tempora! O mores!*

La Bulgarie emploie aujourd'hui 6 214 instituteurs à l'instruction publique. Sur ces 6 214, environ 4 400 ont une instruction pédagogique complète et ont subi les examens dits publics, selon le système allemand, et les instituteurs ont été déclarés inamovibles. Les 1 800 autres ont terminé leurs études de gymnase et sont employés comme instituteurs provisoires, avec l'obligation de céder la place aux nouveaux instituteurs qui sortent des écoles normales.

A ces chiffres importants de la Bulgarie, nous avons à opposer le petit nombre de nos écoles et de nos maîtres de grammaire. Tandis que nous avons plus de 2 000 petites communes sans aucune école ni aucun maître, que les trois cinquièmes de nos écoles enfantines sont tenues par des maîtres de grammaire que l'Etat lui-même ne veut pas reconnaître pour ses fonctionnaires, puisqu'il leur refuse la retraite, nous nous vantons d'avoir le plus grand nombre d'instituteurs et nous fermons nos écoles normales. Les Bulgares répondent à ce bruit, eux qui ont deux fois plus que nous d'instituteurs bien formés, en fondant de nouvelles écoles normales et en améliorant les anciennes. Quels sots que ces Bulgares, M. le ministre de l'Instruction pu-

blique et M. le président du Conseil! Ils n'ont pas une goutte de cervelle dans la tête!

La Grèce dépense 900 000 drachmes (la drachme vaut environ un franc) et la Bulgarie 4 millions de francs.

La Grèce avait inscrit autrefois à son budget 1 500 000 drachmes, comme subvention de l'Etat pour l'instruction publique. Depuis l'année dernière, ce chapitre est tombé à un million, sur lequel il n'y a que 900 0000 drachmes de disponibles. Et cela, sur la décision prise en commun par tous nos ex-ministres de l'Instruction publique de changer 800 de nos écoles primaires en écoles enfantines. La Bulgarie qui, jusqu'à présent, ne donnait dans le même but que 3 504 445 francs, a porté cette subvention à 4 000 000 de francs. Les écoles sont inutiles!

Nous n'avons à prendre parti ni pour les Grecs, ni pour les Bulgares, tout en retenant les chiffres intéressants que nous a fournis l'*Acropolis.* Encore conviendrait-il d'insister sur une chose, que Grecs et Bulgares laissent trop communément dans l'oubli: l'éducation ou la formation morale de l'élève. Pour que celle-ci soit donnée, il faut que le professeur la possède. Or l'article, paru en novembre dernier dans notre revue et dont sans doute on se souvient encore, a été pour beaucoup une triste révélation.

Je n'insiste pas, mais il est certain que les professeurs bulgares, surtout ceux de l'enseignement secondaire, sont trop souvent des maîtres d'immoralité et d'anarchie intellectuelle. Quand la religion n'est pas à la base de l'enseignement, la moralité décroît et, sans moralité, l'instruction est un fléau. Nous en savons quelque chose en France, et, d'ici à peu d'années, la Bulgarie pourra là-dessus rendre des points aux Etats les plus avancés. Déjà elle possède l'enseignement secondaire à peu près gratuit, progrès dangereux qu'on veut introduire en France et qui augmentera le nombre des déclassés.

Son Université de Sofia est la proie de maîtres plus ou moins anarchistes, dont les leçons constituaient un vrai danger pour l'existence de la jeune Principauté. Congédiés depuis des mois, ils refusent d'accorder la moindre concession et d'accepter le nouveau programme. Force est bien au ministre de l'Instruction publique, s'il veut conserver cette institution, de recourir à des professeurs étrangers et aux professeurs des écoles secondaires bulgares, qui seraient dignes d'occuper des chaires à l'Université. C'est là, paraît-il, la meilleure solution que l'on a pu trouver à la crise ouverte depuis si longtemps.

Au risque de passer pour un retardataire, j'avoue que de pareils abus augmentent mes préventions vis-à-vis de l'instruction. Franchement, si l'on ne peut ou si l'on ne veut les moraliser, il vaudrait encore mieux laisser les élèves dans l'ignorance. Qu'ils sachent lire un journal et une affiche ou qu'ils ignorent les premiers éléments de l'abécédaire, qu'ils n'hésitent jamais devant les quatre règles ou qu'ils comptent seulement sur leurs doigts, peu importe! Mais ce qui importe souverainement, c'est qu'ils soient conscients de leurs devoirs envers Dieu, la famille et la patrie. Par là seulement ils se rendront utiles à la société.

III. Le millénaire de la mort du roi Boris.

Le 2/15 mai 1907, la Bulgarie entière a célébré le millénaire de la mort de Boris, le premier roi bulgare qui embrassa le christianisme et fit bientôt partager ses croyances à ses sujets. Le matin, dans la capitale, un office divin a été célébré à la cathédrale de Saint-Kral, suivi d'un sermon du prédicateur Imitliski et d'un *Te Deum* solennel chanté sur la place par l'évêque de Sofia, Mgr Parthéni, assisté de son clergé, en présence des ministres, des maisons de S. A. R. le prince, du maire, des chefs d'établissements, de l'armée, etc.,

Parmi les discours qui furent prononcés ce jour-là, signalons celui que prononça M. Apostolof, ministre de l'Instruction publique. Il se distingue par des accents chrétiens que l'on est surpris, à notre époque, de rencontrer sur de pareilles lèvres. En voici quelques extraits:

La fête qui nous réunit en ce moment so-

lennel évoque devant nous le nom d'un roi célèbre dans notre histoire et un grand fait de culture dans notre passé. La portée morale de cette fête ne s'arrête pas là, cependant. Nous devons glorifier aujourd'hui le grand génie national, qui a trouvé une expression puissante dans ce roi et les hautes vertus intellectuelles et morales qui amenèrent ce grand fait.

La conversion des Bulgares était, avant tout, l'œuvre de la volonté de Dieu. Nous pensons ainsi en chrétiens croyant fermement à la Providence. La Providence réalisa son plan par l'intermédiaire du pieux roi Boris, et c'est justement à cause de cela que notre Eglise nationale l'a proclamé saint. L'histoire voit toutefois de préférence en lui un grand esprit politique. Sans doute, le roi Boris avait embrassé le christianisme pour des raisons purement spirituelles, soit qu'il eût été effrayé par l'image du jugement dernier, comme nous l'apprend une vague légende de ce temps, soit qu'il ait été éclairé par la grande doctrine évangélique. Les dernières années de sa vie, passées dans la solitude et le jeûne, témoignent dans tous les cas d'une piété dont la ferveur allait jusqu'à l'ascétisme. La conversion des Bulgares, considérée au point de vue historique, n'en est pas moins une œuvre de haute sagesse politique.

..... Le roi Boris cherchait dans les vertus du christianisme un principe de la conservation nationale. Car l'admirable sagacité de son esprit, qui était développé chez lui jusqu'à la double vue, lui avait fait sentir que le peuple bulgare, entouré de toutes parts de voisins plus puissants et jaloux, ne pourrait assurer son existence s'il n'adoptait une culture qui posât la base la plus solide au groupement national..... Par les moyens d'une politique habile, il s'efforce d'arriver, par la voie canonique reconnue, à la pleine indépendance de notre Eglise nationale. Dans les mémorables négociations que Boris a menées tantôt avec le patriarche œcuménique, tantôt avec le Pape, nous voyons se manifester, pour la première fois, la tendance irrésistible à l'indépendance, qui caractérise le peuple bulgare, et son génie politique positif, une grande vertu de notre race.

Je suis pleinement de l'avis de M. Apostolof, mais ce qui lui apparaît, à lui, comme « une grande vertu de race » n'est pour moi et pour tout observateur impartial qu'un très vilain défaut. Ce qui caractérise, en effet, la nation bulgare dans les trois étapes décisives de son histoire : au IXe siècle, avec la conversion du roi Boris ; au XIIe siècle, avec l'établissement de l'empire vlacho-bulgare ; vers 1860, avec l'émancipation du Phanar et, plus tard, de la Porte, c'est le manque de sincérité. Par trois fois, la nation bulgare a eu besoin de la papauté pour arriver à ses fins, et, par trois fois, elle a recouru au siège de Rome. Le secours une fois obtenu, la nation bulgare lui a tourné tout simplement le dos. On peut appeler cela « génie politique positif..... grande vertu de race », réalités pratiques, etc. ; de pareils sentiments nous paraissent, à nous, Occidentaux, dénués de franchise et de loyauté.

Et ce que je dis là des Bulgares, je pourrais le répéter des autres nations orthodoxes de l'Orient. Car, en dépit de ce qu'affirme M. Apostolof, ces sentiments ne sont particuliers ni au roi Boris ni aux Bulgares anciens ou modernes. Les Serbes ont agi de même, dans des circonstances identiques ; les Monténégrins aussi et les Russes pareillement. Quant aux Grecs, le fait est devenu tellement banal qu'il serait inutile d'insister. Du XIe au XVe siècle, toute promesse de conversion au catholicisme présupposait dans l'esprit des Byzantins, de la part de Rome, des secours en hommes et en argent. Ces marchandages honteux ne sont qu'une mise à prix des consciences.

C'est ce qu'en histoire on appelle le *mal byzantin*. Les Bulgares en furent atteints dès l'origine, comme tous les Slaves orthodoxes entrés dans le bercail du christianisme par la porte de Byzance. Jamais ces peuples-là n'ont possédé le christianisme intégral, et je ne crois même pas m'avancer beaucoup en affirmant qu'ils n'en ont jamais eu une notion nette. Pour eux, la religion est représentative de la nationalité, toute Eglise nationale n'est qu'une doublure de l'Etat.

Avec de pareilles aberrations, comment constituer une Eglise Indépendante, comment surtout développer l'indépendance

de la conscience particulière? Dès que, pour un motif ou pour un autre, l'Etat jugera bon d'intervenir, les droits de la conscience et de l'Eglise seront nécessairement sacrifiés. L'histoire est là, qui nous en fournit des exemples significatifs. Ce n'est certes pas l'esprit de l'Evangile ni le souffle apostolique et désintéressé qui animait la chrétienté naissante.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

N. MILASCH, *Das Kirchenrecht der morgenlændischen Kirche, uebersetzt von Dr. Alexander R. v. Pessié*, 2e édition. Mostar, Pacher et Kisié, 1905. xv-742 pages grand in-8°.

Traduit une première fois en allemand en 1897, le *Droit canon de l'Eglise orientale* de Mgr Nicodème Milasch, évêque de Zara, ne tarda pas à être épuisé aussi bien dans l'original serbe que dans la traduction allemande. La rapidité du succès témoigne de l'excellence du livre. Et comment en serait-il autrement pour qui songe à la pénurie de manuels canoniques chez les orthodoxes. Si l'on excepte certains travaux des Russes, chez qui cette branche importante de la science ecclésiastique n'a jamais cessé d'être en honneur, et si l'on met à part deux ou trois publications grecques bien misérables, on ne trouve rien de véritablement satisfaisant avant l'ouvrage de Mgr Milasch. On peut même le tenir pour supérieur aux traités similaires parus en Russie, où la méthode fait souvent défaut, où parfois l'exposé, très abondant ici, devient ailleurs d'une indigence extrême, où enfin le travail reste fréquemment inachevé, où des *cours* commencés depuis cinquante ans attendent encore qui un volume, qui deux, qui davantage. Même pour le droit russe, le cours de Mgr Milasch peut généralement suffire; il est indispensable pour le droit des Slaves méridionaux, et, pour le droit des Grecs eux-mêmes, il risque bien de rester le meilleur guide puisqu'on vient de le traduire en grec dans la bibliothèque Marasli. Pareil ouvrage vaut donc que l'on s'y arrête quelques instants.

Après une introduction où, avec les principes généraux du droit canonique, est esquissée la littérature du sujet, l'auteur traite, dans une première partie, des sources du droit communes à toutes les Eglises orthodoxes ou propres à chacune, puis des diverses collections depuis celle des canons apostoliques jusqu'aux récents recueils grecs, slaves ou roumains. Abordant alors le droit lui-même, Mgr Milasch consacre la deuxième partie de son livre à la constitution de l'Eglise, dont il considère d'abord la nature, l'organisme et l'autorité. Vient ensuite une excellente étude sur la hiérarchie sacrée, les conditions requises pour y entrer et les ordinations qui en ouvrent la porte. Une autre section a pour objet les organes de la puissance ecclésiastique, conciles généraux et synodes particuliers, évêques diocésains, consistoires épiscopaux, archiprêtres et simples curés. Certains de ces organes sont étudiés à nouveau dans la troisième partie, où on les voit entrer en fonction dans le gouvernement ecclésiastique, en particulier dans l'exercice du pouvoir judiciaire et dans la gestion des biens appartenant au clergé. Sous le titre de *Vie de l'Eglise*, l'auteur examine, dans une quatrième partie, la naissance à cette vie par le baptême, son développement intérieur par les principaux exercices du culte, sa propagation au dehors par le mariage, son action sociale par le monachisme et les associations religieuses, son terme enfin par la mort chrétienne. La cinquième et dernière partie examine brièvement les rapports entre l'Eglise et l'Etat.

Tel est le plan général du livre, auquel il convient de s'arrêter, dans l'impossibilité où l'on est, faute de place, d'entrer dans les détails. La division, on le voit, est assez rationnelle; bien que certains chapitres paraissent se répéter, ils ne font point pourtant double emploi, l'aspect de la question étant différent. A la bonne ordonnance de la matière s'ajoute la clarté de l'exposition et la sûreté de l'information. Quand les documents lui étaient inaccessibles ou faisaient totalement défaut, l'auteur a pris soin de se renseigner par correspondance. Çà et là, des comparaisons avec le

droit occidental viennent augmenter l'intérêt déjà considérable; et si Mgr Milasch ne partage pas toujours nos opinions, il s'est, du moins, efforcé de les exposer avec impartialité. Il suffirait de modifier certains passages et de corriger certaines expressions pour que ce manuel pût être mis entre les mains des élèves catholiques curieux de savoir non ce que devrait être, mais ce qu'est réellement la discipline des Eglises orthodoxes.

Il est une question pourtant où l'auteur se montre d'une excessive sobriété: c'est celle des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Au lieu de banales généralités, pourquoi ne pas décrire, pour chaque pays, la situation légale de l'Eglise vis-à-vis du pouvoir civil? Il eût fallu, il est vrai, en arriver à cette affligeante conclusion que les Eglises orthodoxes, théoriquement indépendantes dans leur sphère propre, sont pratiquement asservies, que les nominations épiscopales dépendent le plus souvent des caprices du souverain, que les Consistoires laïques entravent à tout instant l'action du clergé, que les ministres sacrés ne sont en certains pays que des fonctionnaires subalternes. Que l'on regarde la Russie, la Grèce, la Roumanie, la Serbie même; que l'on passe en revue chaque Eglise en particulier, et que l'on nous dise si sa condition présente est bien telle que la déterminent les principes généraux de la deuxième partie de l'ouvrage. Par sa science personnelle comme par sa haute situation, Mgr Milasch était à même de nous renseigner exactement sur tant de points délicats.

Il y aurait bien, si l'on descendait dans le détail, d'autres réserves à formuler. Il est dit, par exemple, p. 559, que la rebaptisation des Latins a été décrétée à Constantinople au synode de 1756; le lecteur impartial qui prendra la peine de lire les documents originaux que j'ai publiés sur ce soi-disant synode dans le tome XXXVIII du nouveau *Mansi*, col. 575-634, n'aura pas de peine, je l'espère du moins, à se convaincre que le synode — j'entends la majorité de ses membres — a été d'un avis tout opposé, et que le tomos de 1756 (lisez *juillet 1755*) ne représente que l'opinion personnelle de deux patriarches en contradiction avec le corps synodal qui décréta tout autre chose. Parmi les empêchements au mariage, je ne vois point signalée l'absence d'autorisation épiscopale, que plusieurs tiennent en Turquie pour un empêchement dirimant. Je n'insiste pas sur la grave question du divorce: on sait que les canonistes orthodoxes s'écartent, sur ce point comme sur tant d'autres, de notre droit occidental. Mais si la discipline orthodoxe n'est point ce qu'elle devrait être, la faute n'en est pas à Mgr Milasch, dont le livre sera toujours utile et, dans certains cas, indispensable à consulter. Il n'en faut pas davantage pour que nous en recommandions très vivement la lecture. L. PETIT.

G. GOLUBOVICH, O. F. M., *Biblioteca Bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano*, t. Ier (1215-1300). Quaracchi, presso Firenze, in-8°, VIII-479 pages. En vente à Leipzig, chez Otto Harrassowitz.

En annonçant, voici un an, cet important ouvrage, l'un des plus considérables qui aient été publiés ces derniers temps sur l'Orient chrétien, les *Echos d'Orient* s'étaient promis d'y revenir, afin d'en montrer plus en détail les richesses accumulées. Ils tiennent aujourd'hui cette promesse, bien tard sans doute, mais aussi — et ce sera leur excuse — de tels livres veulent être lus et examinés longuement et, pour ainsi dire, par étapes successives. Une étude trop rapide risquerait de laisser inaperçus bon nombre de points, utiles pourtant à signaler.

On connaît l'économie générale de l'œuvre: dresser le bilan de l'activité des Frères Mineurs en Orient, dès les premiers temps de leur existence, et, pour ce faire, considérer tour à tour ceux d'entre eux qu'une mission temporaire ou un séjour définitif a amenés dans le Levant, retracer leur carrière et mettre leur personnalité en relief à l'aide de renseignements recueillis dans plus de 500 auteurs, imprimés ou manuscrits. Le plan, on le voit, est grandiose, et si l'œuvre manque, en général, de cohésion, et, par endroits, de proportion, la faute en est moins à l'ouvrier qu'à la nature même du plan et des matériaux utilisés.

Le livre s'ouvre, comme de juste, par une étude approfondie, ne comprenant pas moins de 104 pages, sur le voyage en Orient de saint François d'Assise, dont l'auteur, à cette occasion, soumet la biographie à un nouvel examen. Ceci est peut-être bien un hors-d'œuvre, mais on l'excuse volontiers en présence des résultats obtenus. Les futurs historiens du patriarche d'Assise — il s'en rencontrera toujours — devront absolument avoir sous les yeux le *Regesto cronologico* du R. P. Golubovich, œuvre tout à la fois de piété filiale

et de sagace érudition. Parmi les autres biographies du recueil, je signalerai comme particulièrement intéressantes celles du Fr. Elie d'Assise (p. 106-19), du bienheureux Benoît Sinigard d'Arezzo (p. 129-49), de Fr. Giovanni de Piancarpino (p. 190-213), de Fr. Jean Parastron (p. 283-90), de Fr. Salimbene de Parme (p. 317-22), de Fr. Giovanni ou Aethon II d'Arménie (p. 328-39), du bienheureux Raymond Lulle (p. 361-92). Toutes ces notices abondent en renseignements nouveaux, tirés le plus souvent d'ouvrages peu accessibles ou totalement inédits. Les amateurs de *Voyages aux Lieux Saints* trouveront dans ce volume plus d'un spécimen de ce genre littéraire, devenu aujourd'hui bien banal. Quant à ceux qu'une lecture plus sérieuse attire, leur curiosité s'arrêtera volontiers sur les pages, où l'auteur retrace brièvement certains événements, qui ont mis en présence dans le cours du XIII[e] siècle les deux races rivales, les Latins et les Grecs. La plupart des légations pontificales ayant été confiées à cette époque à des Frères Mineurs, raconter ces missions, c'est refaire l'histoire des relations entre les deux Eglises: histoire toujours ancienne et toujours nouvelle, drame perpétuellement repris, où le changement du décor et des acteurs dissimule à peine la continuité du même jeu.

Il y a, malgré tout, intérêt à assister, avec le R. P. Golubovich pour interprète, à la discussion de Nymphée en 1234 ou aux débats du concile de Lyon en 1274. Quoi de plus original, en effet, que de voir un Mineur, comme Fr. Jean Parastron, conduire l'ambassade de l'empereur grec à Lyon, et un autre Mineur, comme Fr. Aymon de Faversham, tenir tête, à Nicée comme à Nymphée, aux dialecticiens grecs? Ceux-ci avaient pour chef Nicéphore Blemmydes, dont l'autobiographie eût pu fournir au R. P. Golubovich la contrepartie du récit officiel des légats latins. (A. Heisenberg, *Nicephori Blemmydæ curriculum vitæ et carmina*, Leipzig, 1896, p. 63 seq.). Je ne vois pas non plus mentionné parmi les textes dogmatiques sortis des conférences de Nymphée l'ὅρος ὀρθοδοξίας publié par A. P. Kerameus dans l' Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια de 1882.

Impossible d'ailleurs, en pareille matière, d'être toujours complet; il est, toutefois, certains résultats acquis qu'un historien aussi bien informé que le R. P. Golubovich n'eût pas dû ignorer. Tels ceux relatifs à Georges Bardanes, métropolitain de Corfou, si bien mis en lumière dès 1885 par V. Vasiljevskij dans son étude sur les *Lettres du métropolitain de Corfou, Georges*, si malencontreusement rangées par Baronius sous les années 1176-1188, tandis qu'elles sont toutes postérieures à 1230 et émanent de Georges Bardanes (*Journal du Ministère*, t. CCXXXVIII, p. 224-33; cf. *Byz. Zeitschrift*, t. XV, 1906, p. 603-13). Indépendamment de Vasiljevskij, J. Cozza-Luzi était parvenu à des conclusions analogues dans ses *Lettere Casulane*, p. 65-8. Georges Bardanes ayant prononcé l'éloge funèbre de Nectaire de Casole, mort le 9 février 1236, rien ne s'oppose à ce qu'il soit réellement l'auteur du *Dialogue sur le Purgatoire*.

Le R. P. Golubovich s'est donné beaucoup de mal pour tirer au clair les difficultés chronologiques relatives à l'ambassade à Constantinople de Fr. Girolamo (p. 293-96). Il y a beau temps, néanmoins, que, grâce au manuscrit bordelais de Bérard de Naples, dépouillé par M. Léopold Delisle, on peut répartir entre les trois pontificats d'Innocent V, de Jean XXI et de Nicolas III les trois missions ou projets de mission que, sur la foi de textes non datés et mal ordonnés, on attribuait au seul pontificat d'Innocent V (*Notices et extraits des manuscrits*, t. XXVII, II[e] partie, p. 126-140). Les six lettres relatives à la première mission des quatre Frères Mineurs furent expédiées le 23 mai 1276, tandis que les instructions confidentielles sont du 25 mai. Munis de ces instruments, les ambassadeurs pontificaux se rendirent à Ancône, et ils allaient mettre à la voile quand la mort du Pape, survenue le 22 juin, les obligea à revenir sur leurs pas, et leur mission n'eut point de suite. C'est donc bien à Innocent V, comme le voulait Martène, qu'il faut attribuer les documents en question. Toutefois, Sbaralea n'avait point tout à fait tort en les rapportant à Jean XXI, car celui-ci, en reprenant les négociations en octobre, fit servir pour les nouveaux ambassadeurs les lettres qui avaient été préparées, sous Innocent V, pour les quatre Mineurs. Cette particularité, attestée par les notes marginales du manuscrit de Bordeaux, ne saurait être mise en doute, et après Léopold Delisle, Richard Stapper, le dernier historien du pape Jean XXI, n'avait pas manqué de la signaler (*Papst Johannes XXI Eine Monographie*, Münster i. W., 1898, p. 81, seq.). Le R. P. Golubovich s'est bien aperçu de la chose, mais il n'a pu, faute d'avoir connu le travail de Léopold Delisle, préciser davantage. Il aurait également trouvé dans le même travail deux documents inédits

relatifs à la mission dirigée par l'évêque de Grosseto au mois d'octobre 1278 (*ibid.*, p. 166).

Mais, pour quelques omissions inévitables, que de renseignements entassés dans ce volume et que l'on ne retrouvera pas ailleurs, comme la fameuse relation sur les Tartares, tirée d'un manuscrit de Turin, et tant d'autres récits de ces infatigables pèlerins qu'étaient alors les Frères Mineurs! Puisse le savant et laborieux auteur nous donner bientôt un volume aussi méritoire sur le XIVe siècle.

L. PETIT.

F. VAN DEN STEEN DE JEHAY, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans.* Bruxelles, Oscar Schepens, 1906, in-8°, 556 pages, carte.

La Turquie, avec son étrange agglomération de races et de religions qui se mêlent sans se confondre, a de tous temps fourni un intéressant sujet d'étude au voyageur comme au diplomate, rien en ce pays ne se faisant comme ailleurs. Mais combien, même parmi les mieux placés, séjournent en ces belles contrées, parfois durant de longues années, sans en apercevoir autre chose que bigarrures en tout genre, dans le costume comme dans la conduite, dans l'administration comme dans la coexistence de religions mal assorties. M. le comte de Jehay a pensé faire œuvre utile aux jeunes diplomates en les initiant au mécanisme compliqué, grâce auquel des millions d'individus, étrangers à la religion dominante, ne laissent pas de vivre avec leurs maîtres en bonne intelligence, résolvant ainsi sans secousse le problème de la séparation des Eglises et de l'Etat, que des politiciens d'aventure ne peuvent poser ailleurs sans verser dans la persécution violente. Utile aux diplomates, l'ouvrage de M. de Jehay ne rendra pas moins de services à tout lecteur sérieux, à tout homme désireux d'apprendre, ailleurs que dans de hâtives correspondances de journaux ou de superficiels récits de voyage, la situation intérieure des sujets non musulmans de l'empire ottoman. A ce titre, il sera particulièrement bien accueilli de nos lecteurs.

Parmi les sujets non musulmans de la Turquie, les uns, et c'est le plus grand nombre, ne jouissent que d'immunités religieuses; d'autres y ajoutent une certaine autonomie civile et administrative; d'autres enfin peuvent se réclamer, au moment opportun, de la protection étrangère. M. de Jehay examine successivement ces trois catégories distinctes.

Les immunités dont jouissent les premiers ont pour origine certains privilèges religieux plus ou moins étendus accordés par les sultans au lendemain de la conquête ou au cours des derniers siècles. Au fond, ces privilèges sont identiques, et il n'y aurait pas lieu de les distinguer s'il n'était indispensable de faire le départ entre les divers groupements ethniques, jaloux chacun de sa propre nationalité, et ne vivant en paix avec la communauté voisine que parce que le Turc est là qui maintient tant bien que mal l'équilibre. Il y a donc autant d'autonomies religieuses que de nationalités distinctes; aussi M. de Jehay a-t-il tiré de la diversité même des races une division toute naturelle. Seulement, il a cru devoir, pour les communautés chrétiennes, introduire un autre principe de distinction, suivant que ces communautés reconnaissent ou non la suprématie de l'Eglise romaine. Ce principe est réel, et il fallait évidemment en tenir compte; mais j'eusse préféré, pour ma part, voir l'auteur rapprocher en deux chapitres voisins les communautés de même race, quoique de confession différente, au lieu de les scinder en deux livres. L'exposé historique y eût gagné en clarté comme en concision. Ajoutez que le démembrement a eu souvent pour principe originel un incident d'administration intérieure, où la foi surnaturelle, le besoin de revenir au centre de l'unité comme tel, ont eu une part bien minime.

Quoi qu'il en soit, M. de Jehay traite, dans un premier livre, des *cultes chrétiens non unis avec l'Eglise romaine*, des nestoriens d'abord, puis des monophysites et de leurs fractionnements divers, jacobites, coptes, arméniens grégoriens. Viennent ensuite — pardonneront-ils à l'auteur de ne les avoir point mis au premier rang — les orthodoxes grecs et slaves répartis en quatre patriarcats : Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem; en deux archevêchés grecs : Chypre et Sinaï (l'auteur emploie à tort, en ces derniers cas, l'expression d'église *métropolitaine*); en trois communautés slaves : bulgares, serbes et koutzo-valaques. Un dernier chapitre s'occupe des protestants.

Le livre II est consacré aux *cultes chrétiens unis à l'Eglise romaine*. Il comprend, à quelques variantes près, les mêmes divisions que le précédent; mais il y en a d'entièrement nouvelles. Ce sont celles qui ont pour objet les maronites, les latins et les sujets ottomans

catholiques protégés par l'Autriche-Hongrie. Pour certains cultes, qui ne sont ni chrétiens ni musulmans, l'auteur les examine dans un dernier livre, comprenant les israélites, les nosairîs, les ismaélis, les druzes et les yézidis. A faire œuvre complète, l'auteur aurait dû consacrer plus qu'une maigre note (p. 396) à la secte des soubbas ou mandéens, sur lesquels le P. Anastase, Carme, a publié un travail étendu dans l'*Al-Machriq* de 1901 et 1902. Un autre Carme, le P. Ignace de Jésus, s'en était déjà occupé dans un curieux petit volume bien rare intitulé : *Narratio originis, rituum, et errorum christianorum sancti Ioannis*. Rome, 1652, 192 pages, petit in-8°.

Après les privilèges religieux, les privilèges territoriaux d'où sont sorties les autonomies administratives de l'Albanie, du Liban, de Samos et du mont Athos. Elles forment l'objet de la deuxième partie de l'ouvrage, tandis que les privilèges consulaires sont étudiés dans une troisième et dernière partie.

Cette brève analyse, que je regrette de ne pouvoir étendre davantage, suffira, je l'espère, à laisser entrevoir tout ce que ce volume contient de richesses. Sur chaque groupement, M. le comte de Jehay fournit des renseignements souvent inédits, toujours puisés aux meilleures sources, des statistiques aussi approximatives que possible dans un pays où bien peu n'enflent pas leurs chiffres, une bibliographie incomplète sans doute, mais très abondante. Une bonne table alphabétique et, chose non moins appréciable, une carte administrative de la Turquie d'Europe et de la Turquie d'Asie ajoutent encore au prix d'un volume, où quelques inexactitudes de détail, légères du reste, ne sauraient faire oublier tout ce qu'un pareil travail, avec des matériaux incomplètement mis en œuvre jusqu'ici, a dû coûter de patient labeur; et quand on songe que l'auteur est un diplomate, pour qui la chasse au document en des repaires inexplorés ne paraît pas avoir été la plus attrayante des distractions qu'il eût pu s'offrir, à l'étonnement né d'une première lecture succède bientôt une sympathique admiration.

L. Petit.

L.-K. Goetz, *Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmæler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts*. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Dr. Ulrich Stutz, 18 u. 19 Heft.) Stuttgart, Ferd. Enke, 1905, x-403 p. in-8°. Marks : 15.

Ce volume présente un excellent exposé de l'état social de la vieille Russie aux xie et xiie siècles, et il sera accueilli avec d'autant plus d'empressement qu'il est le premier en son genre : car si les documents qu'il contient sont très répandus en Russie, leur existence est à peine soupçonnée dans le reste de l'Europe. Le tableau, sans doute, n'est point achevé; il ne le sera que lorsque l'auteur nous aura donné son grand ouvrage sur la civilisation chrétienne dans l'Ukraine. Tel qu'il est pourtant, il peut suffire, et si les matériaux ne sont pas encore mis en œuvre, ils sont du moins réunis et appréciés à leur juste valeur.

L'ouvrage comprend deux parties distinctes : la première, empruntée au *Cours de droit canonique* d'A. Pavlov, résume l'histoire du droit ecclésiastique en Russie (p. 1-94), et la seconde (p. 95-403) contient les plus anciens monuments de ce même droit. Examinons-les successivement.

D'après Pavlov, que M. Goetz a choisi pour guide — il ne pouvait en prendre de meilleur, — deux grands faits dominent toute l'histoire de la législation canonique chez les Russes : d'abord les destinées du Nomocanon, importé de Byzance, puis le travail intérieur de l'Eglise russe sur ce monument étranger, travail de lente appropriation aboutissant à la constitution d'un droit spécial à l'Eglise russe. Comme le Nomocanon n'est pas une production indigène, M. Goetz, préoccupé avant tout de la culture intérieure des Russes, n'a pas cru devoir s'en occuper. Par contre, il nous fait assister, avec Pavlov, à l'élaboration du droit national, dans laquelle Pavlov distingue trois périodes successives. La première, qui va des origines chrétiennes de la Russie à l'érection du patriarcat de Moscou, vers la fin du xvie siècle, a vu naître les plus curieux monuments du droit russe. Les uns, d'ordre public, concernent les rapports de l'Eglise et de l'Etat : tels sont les statuts de St. Vladimir et de Jaroslav au xie siècle, les décrets des princes moscovites du xiie siècle, et les chartes des souverains tartares aux xiiie et xive siècles. Les autres, d'un caractère plus purement ecclésiastique, émanent des patriarches ou des empereurs de Constantinople, parfois de synodes locaux, plus rarement de métropolitains indigènes, comme Jean II au xie siècle et Niphon au xiie. Dans la seconde période, qui s'identifie avec la durée du patriarcat lui-même, l'œuvre législative se développe surtout par

les synodes nationaux, organes religieux du pouvoir civil, puisque les tsars de Moscou en réglaient eux-mêmes la tenue et le programme. La troisième période, qui se poursuit encore de nos jours, s'ouvre par les réformes de Pierre le Grand, dont la plus importante, au point de vue qui nous occupe, est l'établissement du saint synode faisant fonction de Chambre législative sous la direction du procureur impérial, qui gouverne l'Eglise au nom du tsar.

Dans la seconde partie de son livre, M. Goetz, nous l'avons dit, étudie les plus anciens monuments du droit ecclésiastique russe. Ce sont, en effet, les plus instructifs, les plus propres à nous livrer, pour ainsi dire, l'âme russe devenue chrétienne. En premier lieu, (p. 95-173), les réponses canoniques du métropolite Jean II (1080-1089), puis (p. 172-344) les questions de Kirik avec les réponses de l'évêque Niphon de Novgorod et d'un autre de ses collègues (1136-1156), enfin (p. 344-390), les instructions de l'archevêque de Novgorod, Elias-Jean. De tous ces documents, M. Goetz nous donne le texte original accompagné d'une traduction allemande et d'un abondant commentaire; chacun d'eux est en outre précédé d'une introduction spéciale où sont éclaircies les questions relatives à son auteur, à ses sources, à ses rapports avec les autres documents disciplinaires de l'Eglise grecque. Comme il s'agit de documents malaisés à interpréter même pour des slavisants de profession, le travail de M. Goetz n'en est que plus méritoire; grâce à lui, canonistes et historiens vont désormais pouvoir puiser à des sources ouvertes jusqu'ici aux seuls spécialistes; et cela en toute confiance, M. Goetz ayant pris pour guides les meilleurs maîtres du droit russe et s'étant familiarisé lui-même de longue date avec la langue des morceaux qu'il étudie. Un double index facilitera les recherches dans un livre particulièrement riche en renseignements de toute espèce, non seulement sur le droit particulier des Russes, mais encore sur la discipline générale de l'Eglise grecque. L'interprétation de quelques termes ici ou là peut laisser à désirer comme exactitude doctrinale, mais l'ensemble est excellent, et il faut remercier l'auteur d'avoir mis à la portée du grand nombre les érudites recherches des canonistes russes sur les origines de leur droit, d'A. Pavlov en particulier.

L. Petit.

Dragutin N. Anastasijewic, *Die paraenetischen Alphabete in der griechischen Literatur.* München, 1905, in-8°, 2 f., 92 pages, 2 f. Prix: 1 m. 50.

C'est un bien intéressant sujet qu'a choisi M. A. comme thèse de doctorat. Les Grecs ont aimé de tout temps mettre en vers des préceptes de morale; mais avec les Byzantins, le genre s'est étrangement développé et compliqué; il affecte en particulier la forme de l'acrostiche, non point seulement l'acrostiche alphabétique régulier, présentant à chaque vers un sens complet commandé par une lettre de l'alphabet, mais encore l'acrostiche rétrograde à la suite de l'acrostiche direct. D'autres fois, le sens se développe en deux, trois ou même quatre vers, dont le premier seul est alphabétique; on a ainsi, à côté des μονόστιχα, des δίστιχα, des τρίστιχα, des τετράστιχα. Voilà pour la forme extérieure. Pour le fond lui-même, il est extrêmement varié, et on trouve le procédé appliqué à tous les genres littéraires, cantiques religieux, sujets d'actualité, mais par-dessus tout sujets parénétiques. C'est sur ces derniers seuls que porte l'enquête de M. A. Elle comprend deux parties: l'analyse et la synthèse, autrement dit, l'étude de chaque pièce en particulier, suivant l'ordre chronologique, puis conclusions générales à tirer de cette étude.

Sans être inconnu de l'antiquité, l'alphabet parénétique se développe surtout à partir du IVe siècle, grâce, semble-t-il, à l'influence de Grégoire de Nazianze, qui avait laissé du genre un parfait modèle, sans cesse imité. Nous ne pouvons suivre M. A. dans l'examen de ces imitations, ce serait refaire son travail. Mieux vaudra lui soumettre quelques remarques utiles.

P. 37: l'alphabet de Syméon le Nouveau Théologien est publié depuis plus d'un siècle dans l'édition de Denys de Zagora (Venise, 1790), p. 39, et le dépouillement complet de ses œuvres aurait fourni d'autres exemples. — P. 44: l'alphabet n° 14, présenté là comme anonyme, est attribué dans divers manuscrits, entre autres dans un que nous possédons, au patriarche Gennadios (Georges Scholarios); en outre, M. A. aurait pu rapprocher cette pièce du numéro 35, p. 72, dont le début est identique. — P. 70: les œuvres de Constantin Dapontes fourmillent de pièces alphabétiques, et il est fâcheux que M. A. n'ait pas pris la précaution de les compulser. L'Ἐγκόλπιον

λογικόν (Venise, 1770) présente des variétés infinies, plus hymnographiques, il est vrai, que parénétiques; mais on trouve dans le Καθρέπτης γυναικῶν (Leipzig, 1766), t. II, p. 418-420, deux alphabets purement parénétiques, l'un en distiques, l'autre en tristiques. — P. 74 : les alphabets contenus dans le Cryptensis Z. a. III sont ceux de Grégoire de Nazianze et d'Ignace le diacre. Par contre, M. A. ne signale point l'intéressant alphabet du Cryptensis B. a. XX, fol. 62v : Ἀλφάβητον εἰς εὐταξίαν· ποίημα Θεοδοσίου μητροπολίτου Δυρραχίου. Inc. : Ἀγάπη ὁ θεός ἐστιν; ni celui du Cryptensis Z. γ. VI, ayant pour auteur l'évêque Eusèbe et pour incipit : Ἀδὰμ κατάρξας. Le premier vient d'être publié par Cozza-Luzi dans le t. X de la *Patrum nova bibliotheca* d'A. Mai. Un autre alphabet, que M. A. ne signale pas davantage, a un début à peu près semblable : Ἀδὰμ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον; il a été publié par N. Katrames, Φιλολογικὰ ἀνάλεκτα Ζακύνθου, Zante, 1880, p. 194-196. — Quant à l'Ἀλφαβηταλφάβητος, mentionné par M. A. sous le numéro 4 de cette même page 74, ce n'est point un alphabet parénétique, mais bien une partie du grand poème théologico-didactique de Mélétios le Confesseur (ὁμολογητής), partie ne comprenant pas moins de 13 820 vers, ou, si l'on tient compte du prologue et de l'épilogue, de 15 000 vers politiques. Cf. Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, t. XXIII (1903), p. 53 sq.

Je n'ai rien de particulier à signaler sur la seconde partie de la thèse de M. A. Beaucoup plus courte que la première — elle comprend à peine une dizaine de pages, — elle en résume les résultats, et constitue, pour ainsi dire, la théorie d'un genre que M. A. caractérise fort bien. L'ouvrage se termine par deux appendices bibliographiques, que j'aurais souhaité voir suivis d'un index des auteurs cités au cours du volume et d'une table des incipit des divers poèmes. Ce dernier surtout eût singulièrement facilité les recherches et les comparaisons avec les autres pièces similaires que chacun, au hasard de ses lectures, pourra rencontrer.

L. Petit.

Victor Chapot. *Séleucie de Piérie*. Extrait des *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, t. LXVI. Paris, 1907, in-8°, 78 pages avec un plan.

Cette monographie comprend, p. 1-35, l'historique de l'ancienne ville, d'abord simple comptoir, puis bâtie sous le nom de Séleucie, au IVe siècle avant Jésus-Christ, en même temps qu'Antioche. Séleucie servait de port commercial à la ville d'Antioche, avec laquelle elle communiquait par l'Oronte. C'était en même temps un port de guerre. En fait de célébrités, on ne connaît guère qu'Apollophane, médecin d'Antiochus III, au IIIe siècle avant notre ère, et Firmus, qui souleva l'Egypte contre Rome, l'an 272 après Jésus-Christ.

M. Chapot, p. 35-72, donne ensuite la description des ruines actuelles en corrigeant les données de ses prédécesseurs. Il y a la haute ville, dont l'enceinte comprend douze kilomètres et demi, et qui est occupée par deux villages, Soueidieh et Kaboucié, où habitent 800 Arméniens; il y a la ville basse, moins étendue que la précédente, mais qui devait être plus peuplée. Aujourd'hui, sur ses ruines, s'élève le village de Moghragagik, habité par 150 Ansariéhs. On ne voit guère, en fait de curiosités, qu'une nécropole sans intérêt, des travaux hydrographiques et des fortifications très endommagées. De la page 73 à la page 78, bref résumé de l'histoire de Séleucie à partir de l'époque chrétienne; cette partie aurait pu être plus développée.

S. Vailhé.

665-07. — Imprimerie P. Feron-Vrau, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. Petithenry.

LE R. P. JULES PARGOIRE

Sur une lointaine colline du département de l'Hérault, une tombe vient de se fermer, devant laquelle nous devons nous arrêter, le cœur angoissé, pour rendre un dernier hommage à celui que la mort y a si inopinément couché.

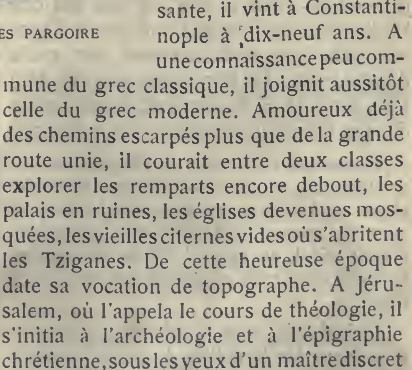
Le R. P. Pargoire, des Augustins de l'Assomption, est décédé, victime d'une méningite foudroyante, à Saint-Pons de Mauchiens, le 17 août dernier, à l'âge de trente-cinq ans.

Trente-cinq ans! Pourquoi si tôt? Pourquoi tant de hâte et comme d'empressement à partir, quand tant d'années encore de bon travail semblaient lui être dues, ou tout au moins avaient été par lui si parfaitement méritées par une vie faite tout entière de scrupuleuse fidélité à ses devoirs de religieux, de dévouement absolu à sa Congrégation, d'inlassable application au travail? Il nous est ravi en pleine vigueur physique et intellectuelle, au moment juste où son esprit, décidément maître du domaine à exploiter, allait livrer les trésors accumulés avec la passion avide du savant et les pieux tourments de l'apôtre; au moment où les sympathies surgissaient autour de lui sans cesse plus nombreuses, attirées par l'étendue de son érudition, la lucidité de son esprit et la vigueur de sa logique. Oui, pour toutes ces raisons et d'autres plus intimes, elle est trop hâtive, cette mort. C'est une perte cruelle pour la science religieuse, qui lui doit tant de fortes œuvres; c'est aussi un deuil profond pour ses frères et ses amis, pour ceux qui l'ont bien connu et qui admiraient en lui, sous la modestie dont il aimait à s'entourer, une érudition de bon aloi, une inépuisable bonté et une grande délicatesse.



LE R. P. JULES PARGOIRE

Le R. P. Pargoire, par toute sa vie, avait été comme préparé à prendre parmi les byzantinistes une place, qu'il eût certainement gardée prépondérante sans la catastrophe prématurée que nous pleurons.



Né le 8 septembre 1872, à Saint-Pons de Mauchiens, commune de l'Hérault, élevé dès sa douzième année dans les alumnats de l'Assomption et déjà s'y distinguant par de brillantes qualités d'esprit, par une manière originale, un peu âpre parfois, toujours séduisante, il vint à Constantinople à dix-neuf ans. A une connaissance peu commune du grec classique, il joignit aussitôt celle du grec moderne. Amoureux déjà des chemins escarpés plus que de la grande route unie, il courait entre deux classes explorer les remparts encore debout, les palais en ruines, les églises devenues mosquées, les vieilles citernes vides où s'abritent les Tziganes. De cette heureuse époque date sa vocation de topographe. A Jérusalem, où l'appela le cours de théologie, il s'initia à l'archéologie et à l'épigraphie chrétienne, sous les yeux d'un maître discret mais habile, le R. P. Germer-Durand, pour

qui il conserva toujours une reconnaissance et comme un filial souvenir. Revenu à Constantinople en 1895 pour être élevé, deux ans après, au sacerdoce, il fut attaché dès lors à cette mission de Kadi-Keuï, qui fait en lui une perte que rien ne pourra, d'ici longtemps, ni réparer ni amoindrir.

C'était l'époque où les directeurs de cette mission, désireux d'ajouter à l'action de la parole l'influence de la plume, rêvaient d'un organe spécialement consacré aux questions si vives et parfois si complexes des églises gréco-slaves. Appelé dès la première heure à fournir son concours à la rédaction des *Echos d'Orient*, le R. P. Pargoire s'y distingua, s'y imposa tout de suite, par son information sûre, par l'art de montrer, à propos de livres nouveaux, une connaissance déjà profonde de l'histoire byzantine, par l'art aussi d'élucider avec un rare bonheur un problème de critique littéraire ou de topographie, enfin — car il faut tout dire — par les redoutables qualités de polémiste qu'il utilisait, sinon avec empressement, du moins sans retard, dès que la tartuferie de certains publicistes de la capitale ou d'ailleurs l'invitait à les mettre en œuvre.

Ses articles, toujours mûrement étudiés et très surveillés dans leur forme, provoquèrent bien vite l'attention. C'est à propos de l'un d'eux que Mgr Duchesne écrivait dès 1900 : « Il y a dans les *Echos d'Orient* tel article signé Pargoire ou autrement que je voudrais avoir écrit »; et l'on sait que le directeur de l'Ecole française de Rome ne pèche pas ordinairement par excès d'indulgence. De l'un d'eux encore, dom Chr. Baur, O. S. B., écrivait dernièrement dans sa thèse sur saint Jean Chrysostome :

> Je considère l'article de M. Pargoire comme un véritable modèle de critique chronologique..... Les preuves sont concluantes, et avec les travaux de M. Haidacher, cet article, si petit soit-il, est ce qu'il y a de mieux dans la masse des écrits modernes sur saint Chrysostome.

Il s'agissait d'un article de critique littéraire sur les homélies du grand orateur. Pareil éloge a été fait pour bien d'autres, par M. Omont, par exemple, en plein Institut, pour l'article relatif aux lettres d'Ignace de Nicée, et par les Bollandistes, pour tant de travaux hagiographiques. Il nous est impossible de tout citer. Depuis octobre 1897, qui les a vus naître, les *Echos d'Orient* n'ont pas eu de meilleur soutien, et vouloir y relever l'œuvre du R. P. Pargoire serait nous condamner à transcrire en grande partie le sommaire de chacune de leurs livraisons.

Nous devons, par contre, donner ici, tant pour honorer sa mémoire que pour l'utilité qui s'en dégage, la nomenclature des articles parus ailleurs. Rapprochée des dix volumes de notre revue, elle dira par son aride éloquence ce que fut l'activité du cher défunt.

1° Les débuts du monachisme à Constantinople (*Revue des Questions historiques*, janvier 1899, p. 1-79); 2° Prime et Complies (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. III, 1898, p. 281-288, 456-467); 3° Mont Saint-Auxence, Etude historique et topographique (*Revue de l'Orient chrétien*, t. VIII, 1903, p. 15-31, 240-279, 426-458, 550-576), étude publiée ensuite à part dans la *Bibliothèque hagiographique orientale* de M. Clugnet, fascicule VI; 4° Inscriptions d'Héraclée du Pont (*Bulletin de correspondance hellénique*, t. XXII, 1898, p. 492-496); 5° Inscriptions d'Asie-Mineure (*Ibid.*, t. XXIII, 1899, p. 417-420); 6° Inscription de Dorylée (*Ibid.*, t. XXVIII, 1904, p. 191-200); 7° Une loi monastique de saint Platon (*Byzantinische Zeitschrift*, t. VIII, 1899, p. 98-101); 8° Rufinianes (*Ibid.*, *t. cit.*, p. 429-477); 9° Autour de Chalcédoine (*Ibid.*, t. XI, 1902, p. 333-357); 10° A propos de Boradion (*Ibid.*, t. XII, 1903, p. 449-493); 11° Saint Théophane le Chronographe et ses rapports avec saint Théodore Studite (*Vizantiskii Vremennik*, t. IX, 1902, p. 31-102), et diverses chroniques archéologiques parues dans cette même revue russe; 12° Anaple et Sosthène (*Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople*, t. III, 1898, p. 60-97); 13° Hiéria (*Ibid.*, t. IV, 1899, p. 9-78); 14° Le monastère de saint Ignace et les

cinq plus petits îlots de l'archipel des Princes (*Ibid.*, t. VII, 1901, p. 56-91); 15° Les Saints-Mamas de Constantinople (*Ibid.*, t. IX, 1904, p. 261-316); 16° Eglise d'Alexandrie (*Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant et Mangenot, *s. v.*); 17-23° Acémètes, Anadoque, Apocrisiaire, Apodeipnon, Archimandrite, Argia (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de dom Cabrol, *s. v.*).

Inaugurée par des articles, poursuivie par des monographies plus étendues, l'activité littéraire du R. P. Pargoire ne tarda pas à recevoir son couronnement naturel, le livre. Le *Recueil des inscriptions chrétiennes du mont Athos*, par MM. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit (Paris, 1904, in-8°, 192 pages), est en grande partie son œuvre exclusive. Il donna enfin la mesure de ce qu'il eût pu être désormais dans l'*Eglise byzantine de 527 à 847* (Paris, 1905, in-12, xx-405 pages), si bien accueillie du monde savant, hormis quelques myopes des bords de la Néva, pour qui la profession de catholique est incompatible avec l'objectivité de la science. Le P. Pargoire mort, qui leur pardonnera cette sottise?

Il écrivit ainsi pendant dix ans avec un succès toujours croissant, toujours plus vif, avec cette endurance au travail qui est restée en lui jusqu'à hier, et cette observance de la régularité monastique, sans laquelle les autres mérites comptent moins aux yeux de Dieu. Le public n'a connu que l'homme du dehors; seuls, ses amis et ses frères savent les vertus de l'homme d'intérieur, le dévouement poussé jusqu'au sacrifice, la douceur allant jusqu'à la tendresse, même quand elle se parait du voile de l'ironie.

Et cette vie est finie, qui fut dans sa simplicité même une bonne vie, qui pouvait durer encore longtemps pour l'honneur des lettres byzantines, pour la défense des droits de la sainte Eglise catholique, pour la gloire de la Congrégation à qui il avait donné son cœur. Son souvenir, du moins, sera aux survivants un cher entretien. Puissent-ils, comme lui, ne goûter le repos qu'après la tâche accomplie, le rude labeur soutenu jusqu'au bout, le sol vaillamment défriché, la belle moisson faite !

L. Petit.

CONSTANTINOPLE
LE MONASTÈRE DE L'EVERGÉTIS
(*Fin.*)

Peu influent par son action extérieure (1), le couvent de Paul et de Timothée le fut davantage par l'œuvre littéraire de ses fondateurs.

Paul composa ou plutôt compila un recueil ascétique qui a joui et jouit encore dans le monde monastique grec d'une vogue considérable. On peut juger de cette vogue par le nombre des *codices* qui nous ont conservé l'ouvrage. Sans avoir la prétention de dresser une liste complète, je citerai les manuscrits suivants : Mosq. synod. 348 (= 202), 349 (= 348), 352 (= 416); Athen. bibl. nat. 505, 506, 507 et peut-être 539; Lesb. mon. Leimon. 180; Sinaït. 456, 457, 458; Nanian. 148; Paris. 856, 857, 917 A, 1062; Hierosol. S. Sab. 181, 251, 268, 544, 545 (ces quatre derniers, extraits); Hierosol. S. Abrah. 30; Athoi 109, 2139, 3246, 3591 (extraits), 3612, 3704, 3714 (extraits), 3803 (extraits), 4454, 4612, 5424, 5548, 5622, 5625, 5626, 5684, 5685, 6140 et peut-être 6195

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 366, et t. X (1907), p. 155.

Patm. 441, 442 (extraits). De ces manuscrits, les plus anciens sont les cod. Paris. 857, daté de 1261, et 856, daté de 1296; les cod. Mosq. synod. 349 (= 348), daté de 1297, et 348 (= 202), du XIII[e] siècle, et le cod. Athous 5 548, aussi du XIII[e] siècle. Le plus récent est le cod. Athous 2 139, copié en 1823.

Mais l'œuvre de Paul n'est point restée manuscrite. Il en existe aujourd'hui trois éditions. Les deux dernières, parues à Constantinople en 1861 et à Athènes en 1901, n'ont rien ajouté à la première. Celle-ci parut à Venise en 1783 sous le titre suivant, qui reproduit au début le titre ordinaire des manuscrits : Συναγωγὴ τῶν θεοφθόγγων ῥημάτων καὶ διδασκαλιῶν τῶν θεοφόρων καὶ ἁγίων πατέρων ἀπὸ πάσης γραφῆς θεοπνεύστου συναθροισθεῖσα οἰκείως τε καὶ προσφόρως ἐκτεθεῖσα παρὰ Παύλου τοῦ ὁσιωτάτου μοναχοῦ καὶ κτήτορος μονῆς τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου τῆς εὐεργέτιδος καὶ εὐεργετινοῦ ἐπικαλουμένου, ἥτις ληφθεῖσα ἐκ τῆς βιβλιοθήκης τῆς ἐν τῷ ἁγιονύμῳ ὄρει ἱερᾶς βασιλικῆς τε καὶ πατριαρχικῆς μονῆς τοῦ Κουτλουμούση ἐπονομαζομένης, νῦν πρῶτον τύποις ἐξεδόθη διὰ δαπάνης τοῦ τιμιωτάτου καὶ εὐγενεστάτου κυρίου κυρίου Ἰωάννου Καννᾶ πρὸς ὠφέλειαν τῶν ἐντυγχανόντων. αψπγ΄. Ἑνετίησιν. 1783. παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Βόρτολι. In-quarto, λϛ΄ — 1098 pages (1).

Le recueil est vaste, on le voit; aussi beaucoup des manuscrits cités plus haut n'en renferment-ils que la première ou la seconde moitié. Tel qu'il est imprimé, c'est-à-dire en son entier, l'ouvrage comprend quatre livres divisés chacun en cinquante chapitres ou ὑποθέσεις. Chaque hypothesis porte un titre qui, s'il n'est pas dû au copiste, constitue le seul travail personnel de l'auteur. En effet, tout ce qu'on trouve au-dessous du titre est emprunté. C'est, réuni d'après un choix qui paraît assez arbitraire, un nombre variable de traits édifiants et d'exhortations copiés mot pour mot en des ouvrages antérieurs. Paul, hâtons-nous de le dire, ne s'en défend pas. Il indique toutes les sources où il a puisé, et leur identification permettrait de reconstituer, pour ainsi dire, le catalogue de la bibliothèque de l'Evergétis en 1050. On y trouverait surtout des collections ascétiques, mais aussi quelques documents intéressants pour l'hagiographie. Ainsi, par exemple, la vie de saint Antoine le Jeune, encore inédite, a fourni plus d'une page au compilateur (1).

Comme le montre le très long titre reproduit ci-dessus, le compilateur est surnommé εὐεργετινός, évergétin. Dans les milieux monastiques, le même adjectif au neutre sert très souvent à désigner par abréviation le recueil lui-même. On écrit τὸ εὐεργετινόν et τὸ εὐεργετηνόν (2). La forme ὁ εὐεργετικός est insolite et due, si je ne me trompe, à une erreur (3).

Une erreur plus grave et moins excusable gît dans la malheureuse phrase où C. Sathas a dépouillé le moine Paul de la paternité de son recueil pour lui substituer un certain Antoine Pyropoulos (4). Le brave Pyropoulos n'est un peu connu que grâce aux données réunies par le regretté Emile Legrand (5). Mais on sait à quelle époque il vivait, on saisit son existence en 1494. Or, certains manuscrits de son prétendu ouvrage sont plus vieux de deux siècles. D'ailleurs, depuis les critiques de l'archimandrite Andronic Démétracopoulos (6), nul n'ignore que Sathas, dans l'espèce, a fait œuvre d'imagination et rien de plus. Le manuscrit sur lequel il prétend s'appuyer est l'ancien codex 11 de la bibliothèque synodale de Moscou, coté

(1) Cette description est faite d'après l'exemplaire appartenant à la bibliothèque du Syllogue littéraire grec de Constantinople.

(1) Εὐεργετινόν, édit. de Constantinople, 1861, t. I[er], p. 116-118.

(2) Cod. Athoi 3612 et 3714, dans S. LAMBROS, *Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos*, t. I[er], p. 327, 355.

(3) V. GARDTHAUSEN, *Catalogus codicum græcorum sinaïticorum* (Oxford, 1886), p. 111, 112.

(4) Νεοελληνικὴ φιλολογία. Athènes, 1868, p. 104.

(5) *Bibliographie hellénique des* XV[e] *et* XVI[e] *siècles*, t. II (Paris, 1885), p. 323 et 423; t. III (Paris, 1903), p. 166[a] et 166[b].

(6) Ἐπανορθώσεις σφαλμάτων..... (Trieste, 1872), p. 14.

aujourd'hui 352. Qu'on examine ce codex, qu'on recoure à la description qu'en donne le catalogue de l'archimandrite Vladimir (1), et l'on verra que le παρὰ Ἀντωνίου Πυροπούλου de Sathas doit simplement se lire παρὰ Παύλου.

En dehors de sa compilation, Paul travailla, semble-t-il, sur les catéchèses de saint Théodore Studite. Un manuscrit de la Bodléienne, le cod. Cromw. 22, paraît l'indiquer. Copié en 1315 par le hiéromoine Marc, ce manuscrit déclare dans une note que les catéchèses des mercredis et des vendredis ont Paul de l'Evergétis pour auteur (2). Serait-ce vrai? Assurément non, car dans les autres manuscrits, dont plusieurs antérieurs à l'époque de notre Paul, lesdites catéchèses sont bel et bien attribuées à saint Théodore.

Toutefois, si l'on veut s'expliquer l'affirmation du copiste Marc, il faut supposer que le fondateur de l'Evergétis s'occupa de certains sermons de l'higoumène studite, soit pour les ranger dans un ordre déterminé, soit même peut-être pour les retoucher un peu. Cette dernière supposition très hardie aurait pour elle que l'*incipit* de la première catéchèse attribuée ici à Paul, le seul *incipit* indiqué par Coxe (3), diffère sensiblement du texte imprimé dans les éditions de saint Théodore (4). Une étude attentive et une collation détaillée du manuscrit de la Bodléienne pourraient seules trancher le problème. En attendant, il est bon de noter que les fondateurs de l'Evergétis aimaient beaucoup les catéchèses du Studite. Dans son typikon, Timothée exige, au nom de la tradition établie par Paul, que l'on en lise une les dimanche, mercredi et vendredi de chaque semaine, sauf le cas où une rubrique spéciale prescrit le contraire (1).

A Paul de l'Evergétis, si l'on en croit le témoignage des livres liturgiques, appartient une très belle oraison à la Sainte Vierge, l'oraison Ἄσπιλε, ἀμόλυντε, que l'Eglise grecque fait réciter à la fin de complies (2). N'est-il pas intéressant de constater ainsi l'introduction dans l'office quotidien d'un morceau d'époque si tardive? Il est vrai que, d'après l'archevêque Philarète de Tchernigov (3), cette prière serait traduite ou tout au moins imitée de saint Ephrem et, par suite, bien antérieure au XIe siècle.

Philarète de Tchernigov (4), et, après lui, G. Papadopoulos (5), ont rangé Paul de l'Evergétis parmi les hymnographes en l'identifiant avec Paul d'Amorion. Mais ce sont évidemment deux personnages distincts : l'un, le nôtre, mourut dans son couvent de l'Evergétis sans être jamais monté sur un trône épiscopal; l'autre, l'hymnographe, devint métropolite de la ville phrygienne dont le nom est lié au sien. Pour ce dernier personnage, je me permets de renvoyer à l'article que vient de lui consacrer ici même le R. P. Pétridès (6). C'est, d'ailleurs, à cet aimable confrère que je suis redevable des renseignements réunis dans le présent paragraphe sur l'œuvre littéraire du premier fondateur de l'Evergétis.

***

Timothée, le second fondateur, n'a comme œuvre littéraire que les deux parties de son typikon. Nous avons déjà parlé de cet écrit, mais il faut ajouter ici que sa fortune fut grande chez les moines byzan-

(1) *Description systématique des manuscrits de la bibliothèque synodale de Moscou* (en russe), part. I (Moscou, 1894), p. 514.

(2) H. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecæ bodleianæ pars prima* (Oxford, 1853), p. 454.

(3) *Op. et loc. cit.*

(4) J. COZZA-LUZI, *Nova patrum bibliotheca*, t. IX, part. I (Rome, 1888), p. 218; E. AUVRAY, *Theodori Studitæ parva catechesis* (Paris, 1891), p. 323.

(1) *Typika*, p. 512, 617, 651.

(2) Ὡρολόγιον, édit. de Rome, 1876, p. 123.

(3) *Essai historique sur les hymnographes et l'hymnographie de l'Eglise grecque* (en russe), 3e édit. (Saint-Pétersbourg, 1902), p. 88.

(4) *Op. cit.*, p. 88-90.

(5) Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς (Athènes, 1890, p. 258).

(6) *Paul d'Amorion, hymnographe*, dans *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 344.

tins. Venu à une époque où Stoudion s'imposait un peu partout, il réussit à prendre pied en face du règlement studite et à lui disputer un instant le terrain.

Le premier exemple de ce succès est du milieu du XIIe siècle. En 1152, le sébastocrator Isaac Comnène (1), fils de l'empereur Alexis Ier, remit à neuf le monastère de la Cosmosoteira, de la Vierge qui sauve le monde, situé sur les rives de la Maritza. Les réparations achevées, il s'empressa de lui donner un typikon. Or, si l'on en juge par le résumé et les fragments publiés (2), son typikon de fondation se modela de très près sur le règlement de Timothée. De plus, en ce qui regarde le typikon liturgique, Isaac Comnène trouva inutile d'en composer un et il ordonna simplement à ses moines de suivre celui de l'Evergétis (3).

Le même fait se produisit à la même époque pour un monastère urbain de Constantinople. Lorsque le couvent de Saint-Mamas trouva dans le mystique Georges Kappadokès un généreux restaurateur et que l'higoumène Athanase le Philanthropène fut chargé de lui dicter des lois, l'attention du législateur se porta sur le double règlement de Timothée (4). Il prit le règlement liturgique et l'adopta sans le moindre changement (5), à l'exception, bien entendu, de quelques anniversaires ou dédicaces. Il prit le règlement de fondation et s'en inspira pour composer à son tour un typikon de même genre (6).

C'est en novembre 1158 que fut signé le typikon mamantien. Moins de quatre ans plus tard, en se faisant le restaurateur et le législateur du couvent bithynien d'Elegmi, le mystique Nicéphore (7) transcrivit presque d'un bout à l'autre la charte de Saint-Mamas (1). Par contre, au point de vue liturgique, il abandonna les traditions de l'Evergétis pour s'en tenir à celles de Stoudion (2).

Au siècle suivant, le typikon de l'Evergétis exerça son influence, et profonde, sur le typikon dont saint Sabas le Serbe dota son monastère athonite de Khilandar (3). La ressemblance est immense entre les deux règlements de fondation; elle est telle qu'il n'y aurait aucune exagération à dire que l'œuvre de Sabas consista surtout à traduire en slave le texte grec de Timothée. Même disposition des chapitres de part et d'autre, même nombre de chapitres aussi.

Sans doute, Sabas supprime les prescriptions relatives à la conduite à tenir vis-à-vis des femmes qui voudraient visiter le couvent, car de pareilles prescriptions n'avaient aucune raison d'être dans ce mont Athos que jamais ne foule pied féminin; mais il compense cette suppression par un paragraphe relatif à la marche du kelli que les Serbes possèdent près de Karyès, car ce paragraphe est nécessité par les conditions très particulières faites à ce kelli (4). Sans doute aussi, Sabas se comporte parfois en abréviateur, mais jamais il n'abandonne complètement son modèle. Même dans les passages renfermant des renseignements historiques et où les divergences devraient s'accuser, car enfin Khilandar ne fut pas fondé par l'Evergétis ni par les mêmes personnes, même là le texte slave serre de très près le texte grec, et M. Dmitrievskij l'a montré en imprimant face à face le chapitre III des deux *Typika* (5). A plus forte raison la ressemblance s'affirme-t-elle dans les très longues pages qui roulent sur la distribution des offices

(1) Je ne sais pourquoi M. Dmitrievskij (*Travaux de l'Acad. spirit. de Kiev*, 1905, p. 474) en fait un empereur.

(2) M. Gédéon, Τὸ τυπικὸν τῆς μονῆς τῆς Θεοτόκου Κοσμοσωτείρας, dans Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, t. XVIII 1898), p. 112-115, 144-148, 188-191.

(3) M. Gédéon, *op. cit.*, p. 115.

(4) J. Pargoire, *Les Saint-Mamas de Constantinople* (Sofia, 1904), p. 16-19, 46-54.

(5) *Typika*, p. 728, 758, 760.

(6) *Typika*, p. 702-715, 717-766.

(7) J. Pargoire, *les Saint-Mamas de Constantinople*, p. 51, 52.

(1) *Typika*, p. 715-769.

(2) *Typika*, p. 728, 758, 760.

(3) *Typik de Khilandar*, texte slave édité par Mgr Dimitri dans le *Spomenik* de l'Académie royale serbe, t. XXXI (Belgrade, 1898), p. 41-69, avec une préface en serbe, p. 37-40.

(4) *Typik de Khilandar*, p. 68, 69.

(5) *Typika*, p. XLV-XLVIII.

quotidiens, sur le choix des dignitaires conventuels, sur le régime des carêmes, et le reste. Il y a là, presque toujours, concordance textuelle, identité.

Cela pour le typikon de fondation. Quant au typikon liturgique, il semble que saint Sabas le Serbe, s'inspirant en partie des traditions hiérosolymitaines, prit soin d'organiser quelque chose de spécial que M. Dmitrievskij croit avoir retrouvé dans le codex 66 (= 70) de la bibliothèque manuscrite slave de Khilandar (1).

En résumé, directement ou indirectement, le règlement de Timothée fut mis à profit par les législateurs de la Cosmosoteira, de Saint-Mamas, d'Elegmi et de Khilandar. Il pénétra sûrement aussi, comme l'affirme Isaac Comnène (1), en beaucoup d'autres monastères dont les noms nous restent ignorés, et cela dès avant 1150. N'aurait-il pénétré que dans les quatre couvents cités ici, le second higoumène de l'Evergétis serait encore pleinement en droit d'être fier de son œuvre (2).

† J. PARGOIRE.

LE CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT
DANS L'ÉGLISE RUSSE DEPUIS LE XVIII[e] SIÈCLE

Nous avons établi précédemment (2) que, durant tout le XVII[e] siècle, l'Eglise russe était restée unie à l'Eglise grecque pour défendre contre Cyrille Lucar et les calvinistes la doctrine traditionnelle relative à la canonicité des deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Sur ce point comme sur plusieurs autres l'accord ne devait pas durer longtemps entre ces deux fractions de l'orthodoxie. Refoulé de l'Eglise grecque, le protestantisme essaya de s'insinuer dans l'Eglise russe par la porte que Pierre le Grand sembla lui ouvrir toute grande, au début du XVIII[e] siècle.

Le patriarche de Moscou, Adrien, mort le 16 octobre 1700, n'eut pas de successeur. Le métropolite de Riazan, Etienne Iavorski, un ancien élève des Jésuites de Pologne qui s'était fait catholique pour le temps de ses études, fut chargé, avec le titre d'exarque, de gérer les affaires religieuses de son pays, jusqu'à l'établissement officiel du saint-synode, en 1721, qui consacra la suppression du patriarcat.

Si certaines réformes de Pierre le Grand furent heureuses, celle-ci fut déplorable. Elle donnait à l'Eglise russe une constitution calquée sur les consistoires protestants, et l'asservissait au pouvoir impérial dans une mesure que le césaropapisme byzantin lui-même n'avait pas connue. Si les patriarches orientaux avaient eu quelque souci des anciens canons, ils auraient excommunié le césar novateur qui s'installait en intrus dans le sanctuaire, mais l'appel aux canons n'est de mise que lorsqu'il s'agit de combattre les innovations latines. Tous les droits et privilèges de l'ancien patriarche de Moscou furent reconnus au saint-synode dirigeant de Saint-Pétersbourg.

Heureuse encore l'Eglise russe, si le saint-synode eût été la seule importation

(1) *Le plus ancien typikon de Khilandar d'après le typikon de Jérusalem* (en russe), dans les *Travaux de l'Acad. spirit. de Kiev*, 1905, p. 473-493.

(2) *Echos d'Orient*, juillet 1907, p. 193-199.

(1) M. GÉDÉON, *op. cit.*, p. 115.

(2) On trouve le typikon liturgique de l'Evergétis cité avec plusieurs autres dans un manuscrit écrit vers 1350. (A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. II, p. 439.) Le descripteur de ce manuscrit, après avoir pensé qu'il s'agissait de l'Evergétès (*op. cit.*, p. 437), s'est tacitement corrigé à la table des matières en n'y parlant plus que de l'Evergètis (*op. cit.*, p. 829). Sa correction s'impose, et je n'aurais pas dû hésiter sur ce point dans ma note au sujet de l'Evergétès. (*Echos d'Orient*, t. IX, p. 231.)

protestante dont elle devait souffrir. Mais il n'en fut pas ainsi. On sait que la plupart des conseillers et collaborateurs du tsar réformateur étaient des calvinistes ou des luthériens fanatiques. Sans doute, on ne leur permettait pas de faire directement de la propagande au détriment de la religion nationale, mais leur influence ne tarda pas à se faire sentir dans les milieux intellectuels en voie de formation. Puis vint le règne de l'impératrice Anne, ou plutôt la tyrannie de Biren. « A cette époque, dit le métropolite Philarète, la garde, les ministères, l'Académie des sciences, l'armée, la flotte étaient au pouvoir des protestants. » (1)

Les ecclésiastiques russes qui ne se montraient pas suffisamment dociles entre les mains de pareils fonctionnaires étaient en butte aux tracasseries et aux mauvais traitements de toute sorte. On devine à quel triage sévère étaient soumis les hauts dignitaires de l'Eglise. Quoi d'étonnant, après cela, que le protestantisme, après avoir fourni à l'Eglise russe sa nouvelle constitution, se soit infiltré dans sa théologie? Il suffit, en effet, de parcourir les œuvres des théologiens russes du XVIIIe siècle pour apercevoir les traces non équivoques de cette infiltration, surtout dans la doctrine de la justification et dans la question du canon des Ecritures, qui est celle dont nous nous occupons uniquement en ce moment.

Présentées par des maîtres ouvertement hétérodoxes, les doctrines novatrices n'auraient sans doute pas réussi à s'implanter d'une manière durable dans l'enseignement officiel. Mais un personnage se trouva à point pour jouer dans l'Eglise russe, avec plus d'habileté, et surtout avec plus de succès, le rôle que, cent ans auparavant, Cyrille Lucar avait joué dans l'Eglise grecque.

Ce personnage, qui fut le théologien favori de Pierre le Grand, et qui rédigea, à sa demande, le fameux règlement ecclésiastique, se nomme Féofane Prokopovitch.

(1) *Histoire de l'Eglise russe*, p. 76.

Nous n'avons pas à raconter ici la vie agitée et peu honorable de ce Kiévien, qui fut successivement élève des Jésuites en Pologne, étudiant au collège grec de Saint-Athanase à Rome, qui se fit catholique, et même, paraît-il, moine basilien uni, et revint à l'orthodoxie, en revenant dans sa ville natale. Tout ce qu'il rapportait de son long commerce avec les Occidentaux, c'était une haine du papisme que Philarète ne craint pas de qualifier d'excessive (1), et une admiration mal déguisée pour Luther et Calvin.

On le vit bien, lorsque le tsar dont il avait su gagner les bonnes grâces par son attitude rampante, l'eut nommé en 1711 recteur de l'Académie de Kiev. Il occupa cette place jusqu'en 1716, et se réserva l'enseignement de la théologie. Voici comment il traitait devant ses élèves la question du canon des Ecritures.

Grave question que celle de savoir quels sont les livres qui méritent certainement le nom de canoniques. S'il y en a plusieurs de la canonicité desquels on n'a jamais douté parmi les chrétiens, il n'en va pas de même pour quelques autres. Les raisons de douter naissent de ce que, autrefois, aux livres qui sont sûrement inspirés, des gens ignorants en joignaient d'autres dans le même volume; et c'est ce qui se fait encore dans nos éditions actuelles. Cette question, dis-je, est très grave, tant à cause des querelles qu'elle a soulevées parmi les hétérodoxes (et peut-être aussi parmi certains orthodoxes), que pour l'importance de la chose en elle-même. Car, s'il est vrai que tout notre enseignement des choses divines ne doit se puiser que dans les livres canoniques de la Sainte Ecriture, si ce n'est pas ailleurs qu'il faut aller chercher des preuves pour établir le dogme, réfuter les hérésies, dirimer enfin toute controverse, notre salut éternel est évidemment intéressé à ce que nous sachions à quoi nous en tenir sur le canon des Ecritures. Si, en effet, vous ne savez pas distinguer entre les livres canoniques et les non canoniques, vous pourrez prendre pour canonique un livre qui ne l'est pas et ajouter foi à une parole purement humaine,

(1) *Ibid.*, p. 67.

comme si c'était la parole même de Dieu. Vous tomberez ainsi dans des erreurs qui vous paraîtront la vérité même, parce que vous croirez que cela vient de Dieu. Vous voyez la grandeur du péril (1).

Voilà certes une entrée en matière très habile. On aura cependant remarqué que le protestant y montre déjà le bout de l'oreille, lorsqu'il fait de l'Ecriture la seule règle de foi, capable de mettre fin à toute controverse. Cyrille Lucar ne parlait pas autrement. Mais écoutons la suite.

Or, cela ne fait pas de doute, tous les livres contenus dans ce volume qu'on appelle la Bible ne sont pas canoniques. Il s'y en trouve qui ne sont garantis par aucun témoignage divin, qui ne sont pas regardés comme canoniques, mais reçoivent le nom d'apocryphes, c'est-à-dire livres dont l'origine est cachée, incertaine. La question qui se pose est donc celle-ci : Quels sont les canoniques et quels sont les apocryphes? Il faut remarquer que ce ne sont pas seulement des livres entiers qui sont révoqués en doute; il y a aussi certaines parties des livres canoniques, comme par exemple l'histoire de Suzanne qui se trouve dans Daniel (2).

Notre auteur procède ensuite au triage des canoniques et des apocryphes, à la manière protestante. Sont canoniques tous les livres du canon hébreu. Sont apocryphes tous les livres et fragments de livres connus sous le nom de deutérocanoniques. Voici d'ailleurs quelques citations qui donneront une idée de la désinvolture avec laquelle Prokopovitch se débarrasse des deutérocanoniques :

Le livre d'*Esther* est compté par Origène parmi les canoniques. Le Damascène, Cyrille de Jérusalem, Jérôme, Augustin, le 85e canon des apôtres, les conciles de Laodicée et de Carthage, et presque tous les autres l'acceptent aussi. Trois Pères cependant le rejettent : le docteur de Nazianze en termes dubitatifs, Athanase résolument, Méliton par son silence. Esther, on le voit, a pour lui plus de témoignages favorables que de témoignages contraires. Mais sa dernière partie (qu'on trouve dans les bibles courantes) ne peut subsister, et c'est peut-être cette partie qui a fait révoquer en doute par quelques-uns le livre tout entier.....

Toutes les preuves que nous avons apportées démontrent clairement que le livre de *Judith* ne doit pas être placé parmi les canoniques.....

Quant au livre de *Tobie*, nous ne nions pas son utilité. On peut l'appeler sacré au sens large du mot, et même le citer. Mais il ne suit pas de là qu'il soit canonique. Ne cite-t-on pas les œuvres des Pères? Il est permis, si l'on veut, de nommer ces œuvres divinement inspirées, en prenant l'inspiration au sens large; irons-nous cependant jusqu'à en faire des écrits canoniques?

Le livre connu sous le titre de *Sagesse de Salomon* est certainement excellent, bien digne du nom qu'il porte, et de celui de *Panaretos* que lui donne saint Jean Damascène. On ne peut néanmoins le regarder comme parole de Dieu et le compter dans le canon des Ecritures, parce que plusieurs Pères s'y opposent.

L'*Ecclésiastique*, appelé aussi *Syracidès*, ne saurait être trop estimé. On ne peut cependant le donner comme canonique. Tout le monde sait, en effet, que l'ancienne Eglise ne le regardait pas comme tel.....

Bellarmin exclut du canon le IIIe et le IVe livre des *Macchabées*, encore qu'ils soient cités par les Pères; nous sommes donc dans notre droit, lorsque, malgré l'usage qu'en ont fait les Pères, nous repoussons du canon le Ier et le IIe de ces livres.....

Baruch est écrit superbement; nous n'osons cependant le placer parmi les canoniques (1).

Enfin, pas plus que ceux d'*Esther*, les fragments de *Daniel* ne trouvent grâce devant notre théologien, dont on ne manquera pas d'admirer la stupéfiante méthode. Rigoureusement appliquée à l'histoire des dogmes, celle-ci simplifierait singulièrement notre *Credo*, car il est bien peu de vérités révélées contre lesquelles on ne puisse trouver quelque témoignage dans tel ou tel Père des premiers siècles.

On peut maintenant se demander si de

(1) *Christiana orthodoxa theologia*, t. Ier, p. 164-165, Leipzig, 1792. Je traduis les citations données par M. Dombrovski dans la *Revue biblique*, t. X, p. 269 et suiv.

(2) *Ibid.*, p. 165.

(1) *Ibid.*, p. 167 et suiv. *Revue biblique*, *loc. cit.*

pareilles énormités ne soulevèrent aucune protestation dans le clergé russe. Féofane n'était pas seul professeur à l'Académie de Kiev, et, sans assister à ses classes, ses collègues durent bien connaître quelque chose de son enseignement. Si le recteur avait été pour eux d'une courtoisie exemplaire, peut-être auraient-ils fermé les yeux sur ses petites hérésies. Mais il paraît que celui qui s'aplatissait si bien devant Pierre le Grand manifestait beaucoup de hauteur et d'arrogance à l'égard de ses subordonnés. C'était le moyen infaillible de se faire beaucoup d'ennemis.

Un des premiers professeurs qui se brouilla avec lui fut Gédéon Vichnevski. Il fut obligé de quitter l'Académie de Kiev pour celle de Moscou. C'est là qu'il rencontra un autre Kiévien, Théophylacte Lopatinski, ennemi juré, lui aussi, de Prokopovitch. Tous deux guettaient le moment favorable de prendre une revanche. Mais comment attaquer le favori du tsar? Certes, sa conduite privée offrait prise à bien des critiques (1); mais c'était trop délicat, peut-être aussi trop dangereux. Gédéon et Théophylacte se rappelèrent alors certaines opinions plus que risquées du recteur détesté. Ce fut donc sur le terrain de l'orthodoxie qu'ils résolurent de porter la lutte.

Une occasion favorable se présenta en 1718. Etienne Iavorski avait été mandé par le tsar à Saint-Pétersbourg pour procéder à la création de nouveaux évêques. Prokopovitch devait évidemment être sur la liste des candidats. Vite, les deux anciens professeurs de Kiev dressèrent un inventaire de ses hérésies qu'ils tirèrent de ses leçons et de ses écrits, et se hâtèrent de l'envoyer à l'exarque patriarcal. Celui-ci avait eu à souffrir à plusieurs reprises de la morgue de Féofane, et cette circonstance ne put que contribuer à lui faire reconnaître le bien fondé des accusations lancées contre lui. Mais il n'osa pas porter une sentence publique de condamnation. Il se contenta de signer la pièce, et comme il ne pouvait se rendre lui-même à Saint-Pétersbourg, pour cause de santé, l'envoya aux évêques consécrateurs. Ces derniers ne manquèrent pas de la faire valoir lorsque Prokopovitch fut proposé pour l'évêché de Pskof.

Le novateur, à qui ses études antérieures donnaient une incontestable supériorité sur ses accusateurs, réussit à se justifier devant Pierre le Grand dont on devine la compétence en matière théologique. Le tsar dut être ébloui par l'érudition de l'accusé, lorsque celui-ci, par exemple, se mit à lui réciter tous les témoignages de la tradition défavorables aux deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Le monarque n'en demandait pas tant. Il maintint la nomination de son favori dont il venait une fois de plus de constater la haute valeur et voulut assister à son sacre. Il fit plus; il lui ménagea une entrevue avec Iavorski, qui fit des excuses à la suite desquelles les deux adversaires s'embrassèrent, en signe de pleine réconciliation (1).

Que l'orthodoxie ait trouvé tout à fait son compte dans cette accolade fraternelle, c'est ce qu'on ne saurait affirmer. Le nouvel évêque de Pskof n'avait en réalité abandonné aucune de ses opinions hétérodoxes; il n'avait fait que jeter de la poudre aux yeux du tsar. Il ne tarda pas à rédiger pour ses diocésains une sorte de catéchisme en langue vulgaire dont Macaire nous dit qu'il fut longtemps en usage dans les écoles russes (2). Cet ouvrage reproduisait à peu près les mêmes erreurs qui avaient motivé les accusations de Gédéon Vichnevski et de Théophylacte Lopatinski.

Cette fois, ce fut un laïque instruit, le

(1) Voici comment s'exprime Philarète, dans son *Histoire de l'Église russe*, sur le compte de Prokopovitch : « Féofane, pendant toute sa vie, s'est nourri de l'esprit du monde et très peu de l'esprit de Jésus-Christ; il aimait l'éclat des honneurs et menait une vie dissolue. » (p. 78.)

(1) J'emprunte ces détails à l'article du P. Jean Bois sur le *Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand*, dans les *Echos d'Orient*, t. VII, p. 90.

(2) *Théologie dogmatique orthodoxe*, t. Ier, p. 79.

prince Kantémir, qui éleva la voix pour défendre la vérité. Mais il perdit sa peine. Prokopovitch, couvert par la faveur impériale, restait invulnérable. Son enseignement sur le canon des Ecritures comme sur d'autres points fit lentement son chemin et finit par s'imposer à tous les théologiens russes. Lui-même est considéré de nos jours comme l'un des plus grands théologiens de son pays. Macaire lui décerne le titre de « père de la théologie systématique » (1) et signale avec éloge sa *Christiana theologia* d'où nous avons tiré les passages donnés plus haut, tout en reconnaissant qu'il manque d'originalité et copie souvent Gerhard et d'autres théologiens étrangers, c'est-à-dire protestants (2).

Quant à l'exarque patriarcal Etienne Iavorski, il est resté fidèle à la doctrine traditionnelle de l'Eglise grecque sur le canon des Ecritures. Encouragé par Pierre le Grand lui-même, il composa en slave un ouvrage intitulé *la Pierre de la foi*, dirigé tout entier contre les erreurs protestantes. Il établit, à propos de chaque question controversée, *la solidité de la pierre de la foi* par de nombreux textes scripturaires.

Les deutérocanoniques ont, à ses yeux, la même valeur que les autres livres pour prouver le dogme, et il fait un fréquent appel à leur autorité. C'est ainsi que, dans le traité relatif à la prière pour les morts, il cite le texte classique du II[e] livre des Machabées (ch. XII, v. 46): *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur*. Il défend contre les protestants la canonicité de ce livre, en s'appuyant sur le 85[e] canon apostolique. Tobie, l'Ecclésiastique, Baruch, Judith lui fournissent ensuite des passages en faveur de sa thèse (3). Ce n'est pas seulement dans le traité sur la prière pour les défunts, c'est dans tout l'ouvrage qu'abondent les citations des deutérocanoniques.

On comprend, dès lors, que Iavorski ait signé la pièce où Prokopovitch était accusé d'hétérodoxie. On comprendrait moins qu'il ait sacrifié la vérité à ses intérêts en fermant ensuite les yeux sur les erreurs du favori impérial, si l'on ne savait par ailleurs qu'il avait déjà changé deux fois de *credo*, toujours pour son plus grand intérêt.

L'illustre ami d'Etienne Javorski, Dimitri, métropolite de Rostov (1651-1709), que l'Eglise russe a placé au nombre de ses saints, est aussi un témoin fidèle de la vraie doctrine. Les citations des Deutérocanoniques et spécialement des deux Sagesses, de Tobie et de Judith, fourmillent dans ses écrits au même titre que les textes empruntés aux autres livres de la Bible, et la plupart du temps, c'est pour appuyer des démonstrations dogmatiques. On n'a, pour s'en convaincre, qu'à parcourir ses œuvres éditées à Moscou en 1839-1840 (1).

*
* *

Avant qu'elle fût engagée complètement dans la voie où Prokopovitch la conduisait, l'Eglise russe reçut des patriarches orientaux un document bien propre à la retenir dans l'orthodoxie. C'était en 1723, deux ans après l'institution du saint-synode. Les négociations unionistes entamées par la secte des *Non-Jureurs* avec l'Eglise orthodoxe touchaient à leur fin. Les patriarches grecs, comprenant bien que l'accord était impossible, après la réplique des anglicans à leur première réponse (2), leur envoyèrent la confession de Dosithée comme expression officielle de leur croyance, et parce que

(1) *Ibid.*, p. 72.

(2) « On doit reconnaître néanmoins qu'apparemment, Féofane, en préparant trop à la hâte les matériaux de son travail, ne sut pas toujours suffisamment peser les pensées qu'il empruntait à diverses sources..... On y trouve, en plusieurs endroits, de purs extraits de Gerhard et d'autres théologiens étrangers. » *Ibid.*, p. 73.

(3) *Kaméne Very*, t. II, p. 391 et suiv. Moscou, 1843.

(1) Voir par exemple dans l'*Alphabet spirituel*, t. I[er], p. 385, 405, 419, 421; dans les *Sermons*, t. II, p. 202, 264, 280, 321, 322, 341, 361, 376, 481, etc.; t. III, p. 21, 121, 137, 138, etc.

(2) Voir ces documents dans MANSI, *Ampliss. Collect. Concil.*, t. XXXVII.

les Russes avaient été mêlés à ces pourparlers, ils leur firent parvenir la même pièce, avec une lettre dont voici le passage le plus important :

Nous envoyons aux évêques de la Grande-Bretagne l'exposition de la foi orthodoxe de la sainte Eglise catholique orientale. Elle répond pleinement à toutes leurs propositions, et nous n'avons rien à dire et à répondre en dehors de ce qu'elle contient. Nous vous conseillons de garder de toute votre âme et de tout votre cœur les dogmes de la foi orthodoxe que vous avez reçus dès le commencement, y restant inébranlablement attachés..... Si vous avez l'intention de répondre à votre tour à ces gens-là, vous leur écrirez dans le même sens, leur disant que la doctrine de l'Eglise orientale est celle qui est exprimée dans l'exposition de la foi orthodoxe que nous leur envoyons (1).

Depuis cette époque, la confession de Dosithée a été universellement acceptée en Russie sous le nom de *Lettre des patriarches d'Orient* (2), et Macaire ne fait pas difficulté de l'appeler une des pierres de touche de la foi orthodoxe (3). Or, comme nous l'avons montré précédemment, cette confession combat énergiquement la doctrine de Cyrille Lucar sur les deutérocanoniques de l'Ancien Testament et enseigne explicitement que ces livres sont inspirés et canoniques au même titre que les autres. C'était donc tout à fait à propos que les patriarches grecs l'envoyaient au saint-synode. Mais Prokopovitch était alors tout-puissant. L'appel à l'orthodoxie ne fut pas écouté, et l'influence du protestantisme ne fit que grandir après la mort de Pierre I[er].

Le métropolite de Moscou, Platon Levkine, reste encore fidèle à la doctrine traditionnelle. Dans son *Abrégé de théologie chrétienne*, composé en 1765 pour son élève le tsarévitch Paul, qui fut plus tard le tsar Paul I[er], il cite plusieurs fois la Sagesse de Salomon comme livre inspiré (1). Mais quelques années plus tard, en 1783, un ouvrage anonyme traite d'apocryphes tous les deutérocanoniques, à l'exception des deux premiers livres des Machabées, de Baruch, des fragments d'Esther et de Daniel :

Les livres canoniques sont ceux que l'Eglise judaïque a toujours regardés comme divins et que l'Eglise chrétienne déclare avoir reçus des Juifs..... Il existe certains autres livres que les Pères appellent apocryphes, parce qu'ils sont d'origine inconnue..... Nous avouons que ces livres sont tout à fait recommandables et que leur lecture ne peut qu'édifier les fidèles; mais qu'ils aient la même autorité que les canoniques, voilà ce que nous nions..... Il ne faut donc point égaler aux autres livres divinement inspirés le livre de la Sagesse, l'Ecclésiastique, Judith, Tobie, le III[e] et le IV[e] d'Esdras, le III[e] et le IV[e] des Machabées (2).

En 1795, l'archimandrite Irénée Falkovski, devenu dans la suite évêque de Tchiguirine, enseignait à Kiev la pure doctrine de Prokopovitch. Dans son manuel de théologie dogmatico-polémique, placé par Macaire au nombre des essais théologiques les plus solides et les plus complets (3), il déclare apocryphes les fragments d'Esther, Judith, Tobie, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées (4).

Falkovski professa à Kiev de 1795 à 1804. Un autre archimandrite, Sylvestre Lébédinski, donnait le même enseignement à l'Académie de Kazan, pendant les années 1797-1799. Comme ses élèves savaient suffisamment le latin, voici les

(1) Massi, *ibid.*, col. 537-540.

(2) Macaire, *op. cit.*, p. 79.

(3) *Introduction à la théologie orthodoxe*, traduite par un Russe. Paris, 1857, p. 609.

(1) Je connais cet ouvrage, qui a eu l'honneur d'être traduit en plusieurs langues, par la traduction grecque, édition de Constantinople, 1835 : Ὀρθόδοξος διδασκαλία, ἤτοι χριστιανικὴ συνοπτικὴ θεολογία. Les citations de la Sagesse se trouvent aux pages 34 (I pars § 13), 94 (II p., § 10), et 100 (II p., § 14). Aux pages 34 et 100, la Sagesse est explicitement mise au nombre des livres saints. Voir, à la page 115 (II p., § 20), une citation de Baruch.

(2) *Orthodoxæ orientalis Ecclesiæ dogmata*. Moscou, 1831, p. 55-56.

(3) *Théologie dogmatique*, t. I[er], p. 75-76.

(4) *Christianæ orthodoxæ dogmatico-polemicæ Theologiæ olim a clarissimo viro Theophane Procopovitch ejusque continuatoribus adornatæ compendium*. Moscou, 1802, t. I[er], p. 23.

hexamètres qu'il composa pour leur faire retenir la liste des apocryphes :

Judith, Tobias, Syrach, Sapientia, Baruch,
Tertius et quartus codex, qui fingitur Esdræ,
Et quæ gesta refert Machabææ historia gentis.
Senaque cauda Esther, Danieli subdita bina,
Una ode Psalmos augens (1), *supplexque Manasses*
Non possunt merito divina oracula dici (2).

*
* *

Les Théologiens du XIX[e] siècle sont unanimes à exclure du canon nos deutérocanoniques. Dans son catéchisme approuvé par le saint-synode, le célèbre métropolite de Moscou, Philarète († 1867), exprime la pure doctrine calviniste :

DEMANDE. — Combien y a-t-il de Livres Saints de l'Ancien Testament?

RÉPONSE. — Saint Cyrille de Jérusalem, le grand saint Athanase et saint Jean Damascène en comptent vingt-deux, suivant la coutume des Juifs, qui les lisent dans la langue originale.

D. — Pourquoi la manière de compter des Juifs est-elle digne de considération?

R. — Parce que, comme dit l'apôtre Paul, les oracles de Dieu leur ont été confiés, et l'Eglise, qui est venue après le Christ, a reçu les Livres saints de l'Eglise judaïque qui existait avant.

Suit la liste des livres canoniques, telle qu'elle est donnée par saint Athanase et saint Cyrille. Le catéchisme continue :

D. — Pourquoi, dans cette énumération des livres de l'Ancien Testament, la sagesse de Sirach et quelques autres livres ne sont-ils pas portés?

R. — Parce qu'ils ne se trouvent pas dans la langue hébraïque.

D. — Quel cas faut-il faire de ces derniers livres?

R. — Le grand Athanase fournit la réponse : ils ont été fixés par les Pères pour qu'on les lise à ceux qui entrent dans l'Eglise (3).

(1) Il s'agit du psaume 151, que l'on trouve habituellement à la fin des éditions des Septante.

(2) *Compendium theologiæ classicum*, Saint-Pétersbourg, 1799, p. 31.

(3) *Prostrannyi Khristianskii Katekhizice.* Moscou, 1842, p. 10-12. Ce catéchisme a été traduit en grec et publié à Athènes en 1845.

Voilà ce que le clergé russe enseigne à ses ouailles, avec la haute approbation du saint-synode. Le catéchisme de Philarète est universellement répandu, et les autres livres de ce genre, parus depuis ne font guère que le copier.

Certains Pères, tout en paraissant rejeter les deutérocanoniques, les ont cependant cités maintes fois comme Ecriture Sainte. On croirait que Philarète a voulu les imiter. C'est ainsi que, dans son catéchisme même, il légitime la prière pour les morts par le passage bien connu du II[e] livre des Machabées. Dans le programme d'études théologiques qu'il fut chargé de rédiger pour les Séminaires, il semble ne faire aucune distinction entre les livres canoniques et ceux auxquels il dénie ailleurs ce titre. On peut trouver, d'après lui, d'*excellentes règles de foi et de morale* dans la Sagesse de Salomon et dans celle de Sirach, tout comme dans les Proverbes et l'Ecclésiaste (1).

Evidemment, cela sent un peu la contradiction, mais elle est, selon nous, plus apparente que réelle. Il faut se souvenir que les Russes, tout en refusant l'inspiration aux deutérocanoniques, les ont en très grande estime, et souvent, quand ils ne traitent pas la question du canon *ex professo*, ils ont l'air de les mettre sur le même pied que les livres inspirés. Philarète a pu avoir des *lapsus calami;* il ne s'est pas réellement contredit. Sans compter son catéchisme, nous en avons pour preuve ce qu'il dit dans ses leçons théologiques :

Outre les livres de l'Ancien Testament qui se trouvent dans les manuscrits hébreux de la Sainte Ecriture, on a joint aux livres inspirés, dans les anciens exemplaires grecs, plusieurs livres entiers et quelques fragments. Les protestants les appellent apocryphes et les catholiques deutérocanoniques..... Ces livres sont : Baruch, Tobie, Judith, la Sagesse du fils de Sirach, la Sagesse de Salomon, les trois livres des Machabées, le III[e] et le IV[e] d'Es-

(1) *Obozrénié bogoslovskikhe naouke.* Moscou, 1872, p. 44.

dras, les fragments d'Esther, ceux de Daniel, le psaume 151, la prière de Manassé. Le III[e] livre des Machabées, le III[e] et le IV[e] d'Esdras, le psaume 151 et la prière de Manassé ne sont regardés comme inspirés par aucune Eglise. C'est à ceux-là que l'Eglise romaine donna le nom d'apocryphes (1).

Ce n'est pas seulement en donnant son approbation au catéchisme de Philarète que le Saint Synode a engagé son autorité sur cette question. Lorsqu'en 1840, il publia la confession de Dosithée ou *Lettre des Patriarches*, il supprima la troisième question dans laquelle Dosithée défend l'inspiration et la canonicité des deutérocanoniques contre Cyrille Lucar. Plus tard, en 1845, il ordonna de distribuer gratuitement ce document ainsi tronqué à tous les élèves ecclésiastiques pour leur usage personnel soit dans les séminaires, soit après leur sortie. Excellent moyen de cacher aux étudiants l'original grec, qui, portant l'approbation des patriarches orientaux, aurait pu troubler la foi de certains (2).

L'archimandrite Antoine, qui enseignait la théologie à Kiev dans la première moitié du siècle dernier, déclare que les livres non canoniques ne manquent pas d'utilité; mais on ne saurait, dit-il, les égaler aux livres canoniques et inspirés. Ces livres non canoniques sont : Tobie, Judith, la Sagesse de Salomon, celle de Sirach, les trois livres des Machabées et quelques fragments de livres canoniques (3).

Dans son *Introduction à la théologie orthodoxe*, Macaire étudie assez longuement la question du canon scripturaire. Il affirme que le canon de l'Ancien Testament, reconnu aujourd'hui par l'Eglise orthodoxe, est le même que celui de l'ancienne synagogue *à qui les oracles divins ont été confiés*, et il apporte tous les témoignages de la tradition, qui parlent de 22 livres canoniques. La dernière autorité citée est Métrophane Critopoulos, notre théologien n'ayant pas osé ajouter le nom de Cyrille Lucar. Il essaye ensuite d'interpréter dans le sens de sa thèse les textes conciliaires et patristiques qui lui sont directement opposés, mais il échoue pitoyablement. Que le lecteur en juge lui-même :

Si dans le 85[e] canon apostolique on trouve mentionnés, de pair avec les livres canoniques, quelques livres qui ne font pas partie du canon, on doit observer que, dans ce canon, il n'est pas question des livres canoniques, mais des livres *vénérables* et *saints*; or, on pouvait qualifier ainsi les livres canoniques et non canoniques de la Sainte Ecriture.....

Si quelques docteurs de l'Eglise d'Occident, par exemple saint Augustin, le pape Innocent, le pape Gélase et le Concile de Carthage, donnent aux livres non canoniques le nom de canoniques, comme aux vingt-deux dont se compose le canon des Juifs, rien de cela ne doit nous inspirer le moindre doute. Le bienheureux Augustin employait le mot *canonique* dans un sens plus étendu que son sens rigoureux; il entendait sous le nom de livres canoniques tous les livres fixés ou confirmés par les canons ou par les lois de l'Eglise pour servir à l'édification des fidèles; et l'on pouvait à bon droit ranger dans cette classe, non seulement les livres rigoureusement canoniques, mais encore les livres non canoniques. Il est naturel de penser que la dénomination de livres canoniques dans ce sens plus étendu s'employait quelquefois, et même généralement dans l'Eglise de Carthage, dont Augustin était alors un des prélats les plus célèbres, et que c'est conséquemment en ce sens que l'a employée le concile de Carthage. Admettons, si l'on veut, que les docteurs et le concile en

(1) *O knigakhe take nazouivaiémykhe apocryfitcheskikhe.* Moscou, 1876.

Je connais ce passage par les *Slavorum litteræ theologicæ*, 1906, p. 287.

(2) Le document publié par le Saint-Synode porte le titre suivant : *Actes du très pieux empereur et des très saints patriarches sur l'institution du Saint-Synode, avec l'exposition de la foi orthodoxe de l'Eglise catholique d'Orient.* Saint-Pétersbourg, 1840. La suppression de cette troisième question dans la confession de Dosithée, ne semble pas avoir été remarquée jusqu'ici par les Grecs. Elle constitue un fait grave et montre qu'en fait de dogmes l'Eglise russe n'entend point se mettre à la remorque des patriarches grecs. C'est au R. P. L. Petit que je dois d'avoir remarqué moi-même cette suppression. Voir MANSI, t. XXXVII, p. 537 et 569. Cf. aussi MACAIRE, *Introduction à la théologie orthodoxe*, p. 607.

(3) Je cite la traduction grecque : Δογματικὴ θεολογία τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς καὶ ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, Athènes, 1858, p. 22-23.

question aient nommé canoniques des livres non canoniques, dans le sens restreint de ce mot, même dans ce cas, il n'y a pas à balancer. En effet, il est bien petit le nombre des docteurs qui soutiennent cette opinion, en comparaison de ceux qui n'ont témoigné que de vingt-deux livres canoniques de l'Ancien Testament admis par l'Eglise (1).

Voilà un des nombreux exemples de la façon alerte avec laquelle les théologiens orthodoxes se débarrassent habituellement des textes gênants. Ils ont aussi une autre méthode, celle du silence. C'est ainsi que Macaire ne souffle mot ni des auteurs byzantins favorables à l'inspiration des deutérocanoniques, ni du VI[e] et du VII[e] conciles œcuméniques, ni des confessions de foi de Moghila et de Dosithée. A peine y fait-il une allusion discrète dans la note suivante conçue en termes tout à fait généraux :

Il faut se rappeler cette observation [l'interprétation du mot *canonique* dans saint Augustin] dans le cas où, plus tard, chez les auteurs orthodoxes et même dans des conciles provinciaux, on viendrait à trouver, sous la commune dénomination de canoniques, tous les livres, tant canoniques que non canoniques, de l'Ecriture Sainte. De cette manière, il est facile de concilier la doctrine des docteurs et des conciles particuliers avec celle de toute l'Eglise orthodoxe qui établit une distinction marquée entre ces livres (2).

Jolie manière de concilier les docteurs, que de leur faire dire tout le contraire de ce qu'ils enseignent! Ce n'est plus de la science, c'est de la plaisanterie. C'est malheureusement avec de pareilles plaisanteries qu'on maintient les barrières dogmatiques entre les deux Eglises, qu'on cherche même à les fortifier, en s'enfonçant soi-même dans l'hérésie. Voilà qui montre bien comment le schisme ne repose de nos jours que sur deux bases : la fourberie d'un petit nombre et l'ignorance de la masse.

Les livres non canoniques, d'après Macaire, sont les suivants : Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique, le deuxième et le troisième d'Esdras, les trois livres des Machabées, les fragments d'Esther et de Daniel, la prière de Manassé (1). Pour Baruch et la lettre de Jérémie, après avoir mentionné les témoignages divergents de la tradition, il déclare qu'il faut plutôt les considérer comme canoniques, parce que telle a été l'opinion commune des anciens Pères (2). Les livres non canoniques, sans être prisés à l'égal des canoniques, ont toujours été fort estimés des Juifs et des chrétiens :

Mais quelque estime que l'Eglise ait toujours professée et professe encore pour eux, il ne faut pas oublier qu'elle ne cessa jamais de les distinguer des livres canoniques. Cette distinction consiste en ce que, selon elle, ces derniers ont été écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit et forment dans le sens propre les écrits inspirés de Dieu, au lieu que les premiers n'ont pas cet immense avantage et ne constituent qu'un appendice aux écrits inspirés, en tant que livres excellents, instructifs et sacrés (3).

L'Eglise russe n'avait pas brillé jusqu'ici par ses exégètes. Dans ces dernières années, elle en a compté plusieurs qui ont essayé de prendre part au mouvement d'études bibliques si intense en Occident. Citons quelques noms. En 1881 et 1882, M. Alexis Spéranski a donné à la *Lecture chrétienne* des articles importants sur les livres non canoniques de l'Ancien Testament (4). En 1886, M. Paul Sokolof a publié à Moscou une *Histoire de l'Ancien Testament dans l'Eglise chrétienne depuis le commencement du christianisme jusqu'à Origène inclusivement* (5). Plus récemment, M. Voronkof s'est imposé le labeur de traduire le *Manuel biblique* de Vigouroux, en y ajoutant ou retranchant, au gré de ses opinions personnelles (1897-

(1) *Introduction à la théologie orthodoxe*, p. 480 et suiv.
(2) *Ibid.*, p. 481, en note.

(1) *Ibid.*, p. 489.
(2) *Ibid.*, p. 404, en note.
(3) *Ibid.*, p. 493.
(4) *Slav. litt. theolog.*, 1905, p. 232 et 292.
(5) *Ibid.*, p. 295.

1902) (1). M. Dagaiétch a écrit une *Histoire du canon de l'Ancien Testament* (1899), et M. Iounguérof a fait paraître, en 1902, une remarquable *Introduction historico-critique aux livres de l'Ancien Testament* (2). Enfin, les Russes ont voulu avoir un commentaire complet de toute la Bible, et c'est M. Lopoukhine, directeur de l'entreprise, qui a ouvert la série des études, en 1904, par le commentaire du Pentateuque, précédé d'une courte introduction générale, empruntée à Vigouroux-Voronkof (3).

Tous ces auteurs sont unanimes à refuser l'inspiration aux deutérocanoniques, bien qu'ils déclarent ces livres utiles à lire. S'ils renferment des préceptes excellents de morale, ils sont incapables de fournir des preuves décisives pour établir le dogme, parce qu'ils ne sont point parole de Dieu. A l'encontre des anciens théologiens russes du XVIII[e] siècle et du commencement du XIX[e], les théologiens contemporains, et Macaire parlait déjà comme eux (4), préfèrent appeler ces livres *non canoniques*, au lieu de leur donner le nom d'*apocryphes*. Ce dernier terme a quelque chose de malsonnant, et ils le réservent aux livres qui n'ont jamais été insérés dans les éditions de la Bible. D'après ces théologiens, l'enseignement de l'Eglise orthodoxe sur ce point, comme sur d'autres, tient le juste milieu entre la doctrine catholique et la protestante. C'est ce que dit, par exemple, Alexis Spéranski :

Notre Eglise sur cette question repousse les opinions extrêmes. Sans attribuer à ces livres la même valeur qu'aux livres canoniques, elle ne les exclut pas des Bibles, puisqu'ils sont très propres à nourrir la piété et à éclairer l'esprit. On les trouve dans nos éditions russes et slaves de la Sainte Ecriture, placés au milieu des livres canoniques. Notre Eglise leur emprunte des leçons pour les offices publics (1).

(1) *Slav. litt. theolog.*, 1905, p. 95-96.
(2) *Ibid.*, p. 252-254.
(3) *Ibid.*, p. 25-26.
(4) *Introduction*, p. 464, en note.

Inutile de dire que ces auteurs traitent les témoignages de la tradition à la façon de Macaire. Obligés de reconnaître que dans les trois premiers siècles les Pères ne faisaient aucune différence entre les protocanoniques et les deutérocanoniques, ils avancent qu'à cette époque on ne se posait pas la question de savoir quels étaient les livres vraiment canoniques. Ce ne fut qu'aux IV[e] et V[e] siècles que l'on commença à faire la distinction. C'est dans cette période où, précisément, au lieu de se manifester au grand jour, la véritable tradition subit une éclipse momentanée dans certaines Eglises d'Orient, qu'ils vont chercher le meilleur de leurs arguments. Sur la doctrine de l'Eglise grecque depuis le concile *in Trullo* jusqu'au XVIII[e] siècle, ils glissent rapidement en saluant au passage saint Jean Damascène et saint Nicéphore qu'ils croient favorables à leur thèse (2).

Nous avons dit plus haut que Macaire penchait pour la canonicité de Baruch et de la lettre de Jérémie. Mais son opinion, contraire à celle de Prokopovitch, de Sylvestre et de Philarète, est généralement rejetée par les théologiens contemporains (3). Baruch est classé parmi les non canoniques. On voit, dès lors, que les livres et fragments que les Russes appellent non canoniques sont ceux-là mêmes que les calvinistes excluent de leurs Bibles. Dans les éditions récentes, on commence à les mettre à part, en les faisant précéder de la rubrique : *Utiles à lire.*

* * *

La doctrine qui refuse l'inspiration aux deutérocanoniques de l'Ancien Testament est si bien acclimatée dans l'Eglise russe

(1) *Lecture chrétienne*, 1881, p. 403. Cité par les *Slavorum litt. theolog.*, 1906, p. 283.
(2) Cf. *Slav. litt. theol.*, 1906, p. 290-296.
(3) Par exemple, par Jounguérof, à la page 207 de son *Introduction historico-critique.*

que celle-ci en est arrivée à nous accuser, nous autres catholiques, d'errer dans la foi, parce que nous admettons la canonicité de ces livres. Dans le programme de théologie polémique pour les Séminaires, approuvé par le saint-synode, on signale parmi les divergences dogmatiques qui séparent les deux Eglises l'adjonction de livres apocryphes au canon faite par l'Eglise romaine.

Les professeurs sont chargés de développer ce programme à leurs élèves, et ils éditent de temps en temps des manuels de théologie polémique qui ont pour caractéristique principale de se ressembler tous.

Aussi, pour donner au lecteur une idée de ces sortes d'ouvrages sur le point qui nous occupe, suffira-t-il de quelques brèves citations empruntées à deux d'entre eux.

Voici d'abord ce qu'on lit dans le manuel de M. Eugène Ouspenski, publié à Saint-Pétersbourg en 1895 :

L'Eglise romaine s'écarte en premier lieu de l'Eglise orthodoxe par l'idée peu exacte qu'elle a du canon des livres de l'Ancien Testament..... Elle ajoute aux livres canoniques des livres qui ne le sont pas..... Avec la mort du dernier des prophètes Malachie..... cessèrent de paraître de nouveaux livres sacrés de l'ancienne alliance. Le prêtre et prophète Esdras réunit ensemble tous les livres sacrés, et établit ainsi définitivement le canon de l'Ancien Testament. Tous les livres sacrés qui parurent dans la suite..... sont dépourvus de l'inspiration.....

Sur quoi donc se basent les théologiens romains pour introduire ces écrits dans le canon des livres inspirés? Au concile de Trente, session VI, il fut défini qu'il n'est pas nécessaire de se conformer à la doctrine des Juifs, mais qu'il faut suivre sur ce point la tradition de l'Eglise chrétienne. Mais on se demande sur quoi se fonde cette tradition. Car si nous croyons que c'est à l'Eglise de l'Ancien Testament que Dieu, comme dit l'Apôtre, a confié ses oracles, nous devons croire aussi qu'elle a gardé fidèlement ce dépôt. Voilà la raison pour laquelle l'Eglise chrétienne du Nouveau Testament a dû recevoir et a reçu en effet, sans aucun changement, autant de livres sacrés que l'Eglise de l'Ancien Testament en admettait (1).

Un autre manuel que nous avons sous la main expose à peu près les mêmes idées. Après avoir résumé la doctrine de Macaire et rappelé la définition du concile de Trente, l'auteur cherche à expliquer comment l'Eglise romaine s'est laissée aller à l'erreur. C'est d'abord parce que, dans les anciens manuscrits de la Bible, les livres non canoniques étaient joints aux canoniques. C'est ensuite parce que quelques Pères et docteurs empruntent des textes aux non canoniques, en les faisant précéder des mots : *L'Ecriture dit.* C'est enfin parce que certains Pères et certains conciles occidentaux ont donné à ces mêmes livres le nom de canoniques. Mais les Romains oublient que, dans ce cas, le mot *canonique* doit se prendre au sens large.

La fausseté de la doctrine de l'Eglise romaine ressort d'un côté de ce qu'elle s'est écartée de la croyance de l'Eglise pravoslave, qui a toujours fait une distinction rigoureuse entre les livres canoniques et les non canoniques, et d'un autre côté, de la fausseté du principe même sur lequel s'appuie cette doctrine. L'Eglise romaine a attribué la valeur canonique à quelques livres et fragments de livres auxquels l'Eglise de l'Ancien Testament n'a pas reconnu cette valeur. En cela, l'Eglise romaine a agi sans raison et sans droit : sans raison, parce qu'il est impossible d'indiquer des motifs raisonnables d'une pareille conduite; sans droit, parce que, ni elle-même ni même l'Eglise chrétienne tout entière, ne peut étendre son autorité plus loin que ses frontières, et, par conséquent, changer quelque chose aux décisions et dispositions de l'Eglise de l'Ancien Testament (2).

Cette dernière phrase montre que, pour notre auteur comme pour M. Ouspenski et en général pour les autres théologiens

(1) *Oblitchitelnoïé Bogoslovié*, p. 17-19. Cité par DOMBROVSKI, *Revue biblique, loc. cit.*, p. 275-276.

(2) *Oblitchitelnoïé Bogoslovié*, p. 22-25. J'ignore l'auteur de cet ouvrage, par la faute du relieur qui a fait disparaître la page du titre.

russes, Esdras a définitivement fixé le canon de l'Ancien Testament sous l'inspiration du Saint-Esprit, de telle sorte qu'aucun écrit postérieur n'a pu y être ajouté. On sait que c'est le critère de canonicité mis en avant par un grand nombre de protestants anciens et modernes.

Malgré ces affirmations catégoriques, malgré ces attaques audacieuses contre l'Eglise romaine, les théologiens russes sont obligés de reconnaître que cette doctrine n'a pas encore obtenu chez eux son plein développement, sa complète application dans les commentaires des livres non canoniques (1).

Il n'en est pas moins vrai que l'enseignement donné par Prokopovitch à Kiev, au début du XVIIIe siècle, a eu la plus brillante fortune. Plus heureux que Lucar, ce triste personnage a réussi à implanter solidement dans son Eglise un dogme protestant. Qu'ont fait les patriarches d'Orient pour arracher l'ivraie du champ de l'Eglise-sœur? Rien du tout. Au contraire, ils ont plutôt laissé la mauvaise herbe se propager jusque dans leur domaine. C'est ce que nous montrerons dans un prochain article.

Constantinople.

M. JUGIE.

(1) Ce sont les expressions mêmes d'Alexis Spéranski, dans la *Lecture chrétienne, loc. cit.* Jounguérof fait un aveu semblable, *Introduction*, p. 204.

LA STATUE DE L'IMPÉRATRICE EUDOXIE A CONSTANTINOPLE (1)

Vous êtes-vous jamais trouvé devant le musée d'armes de Sainte-Irène, à Stamboul? Là, derrière un grillage, se dressent les magnifiques sarcophages en porphyre de quelques empereurs byzantins et, devant un pilier de l'antique église, vous remarquez un piédestal en marbre, effrité par le temps, surmonté d'un stylobate sur lequel a été placé une boule en pierre.

Vous passez auprès, indifférent, sans y prêter attention. Elle la mérite pourtant votre attention, cette vieille pierre. Le regard de saint Jean Chrysostome s'est maintes fois posé sur cette base de colonne. Autour de ces angles écornés s'agita la houle du peuple byzantin. Ce stylobate enfin a porté la colonne en porphyre sur laquelle se dressait, altière et provocante, la statue d'argent d'Eudoxie, l'impitoyable adversaire de Jean à la bouche d'or. Arrêtons donc nos regards sur ce reste d'un monument qui, il y a quinze siècles, a été la cause indirecte du long martyre et de la gloire du saint prélat.

Permettez-moi de vous rappeler à grands traits cet épisode si intéressant.

Arcadius, empereur d'Orient, 395-408, avait élevé au trône la fille du Franc Bauto, orpheline modeste et sage, d'une beauté éclatante. Un jour, le jeune empereur aperçut son portrait peint sur une tablette de cire, que l'affranchi Eutrope avait glissée adroitement dans sa chambre. Il n'en fallut pas davantage pour la lui faire épouser. Dans cette atmosphère, la jeune fille, ignorante de la vie, devint fière, altière, audacieuse, avide d'argent, de plaisirs et de faste, et son exemple fut bientôt la loi des courtisans et des mon-

(1) A l'occasion du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome, † le 14 septembre 407, la rédaction des *Echos d'Orient* est heureuse de pouvoir reproduire cet article d'un de ses fidèles collaborateurs, article paru dans le journal français de Constantinople *le Stamboul*, le 1er février 1905. *Note de la Rédaction.*

dains d'alors. Justement ému des scandales de cette société dégénérée, Jean s'éleva de plus en plus vivement contre le luxe effréné et les dérèglements des dames :

— Vos ornements mondains vous enlaidissent, leur disait-il en toute franchise; votre luxe ruineux et excessif ne suffit pas à mettre en relief votre beauté. A quoi bon cet or et ces ornements qui ont la prétention de corriger ce que Dieu a fait. Voulez-vous paraître belles? Revêtez-vous de charité, de bonté, de modestie et de pudeur; dépouillez le faste.

La véhémence de ses discours, les reproches contenus dans ses paroles éloquentes lui attiraient chaque jour de nouvelles inimitiés, notamment dans les cercles élevés qui se croyaient visés par les homélies du saint. Trois dames, jouissant par leur naissance et leurs richesses d'une grande influence, avaient déclaré la guerre à l'archevêque; c'étaient Marsa, veuve de Promotus, général des armées de Théodose; Castricia, veuve du consul Saturnin; et la perverse Eugraphia, qui ne paraissait en public, voire même à l'église, qu'enduite de céruse et de minium, les yeux peints d'antimoine comme une idole égyptienne et les cheveux ramenés sur le front, tel un esthète de nos jours.

Ce triumvirat féminin réussit à indisposer Eudoxie contre le prélat, qui, une première fois, fut banni au faubourg du Chêne, à Djadi-Bostan, près de la Chalcédoine moderne, à l'instigation du fougueux Théophile, évêque d'Alexandrie. Conduit au port de Hiérion, Phanaraki ou Phéner-Baghtché, Chrysostome revint bientôt à Constantinople, où il fut reçu en triomphe.

Jean ne jouit que peu de temps d'une tranquillité relative et d'un repos mérité, rendu plus doux par les sollicitudes que lui témoignaient un certain nombre de femmes pieuses, l'aidant de leurs aumônes, comme sainte Olympiade, âme d'élite ornée de l'éclat de toutes les vertus chrétiennes et remplie de dévouement pour la personne du prélat. Trop de griefs s'étaient accumulés entre l'archevêque et l'altière Eudoxie, trop de passions intéressées attisaient la haine contre lui. Le moindre incident pouvait rallumer la guerre.

L'insatiable orgueil d'Eudoxie se chargea d'en faire naître l'occasion. Issue d'une race encore à demi barbare, elle avait des prétentions exorbitantes. Parmi les épouses des Césars romains, plusieurs avaient reçu, à la vérité, des honneurs solennels, honneurs se rapportant au prince dont ils étaient comme une émanation, car l'empereur, d'après la loi fondamentale romaine, nous dit Amédée Thierry, était un dieu vivant. Eudoxie voulut davantage. Elle obtint de son faible mari le droit d'être *adorée*, comme l'empereur lui-même, dans ses images qui furent promenées de province en province avec le cérémonial réservé aux Augustes.

Pour satisfaire complètement sa volonté, il fallut à Eudoxie une statue dans la ville impériale elle-même. Le Sénat l'approuva par un vote, décrétant en outre que l'effigie serait placée sur le forum principal, en face de la Curie. La statue fut érigée au mois de septembre 403, sur l'emplacement dénommé les *Pittakia*, donnant sur le forum augusteum, qui s'étendait au sud de Sainte-Sophie. Elle s'élevait sur une colonne de porphyre, qu'exhaussait encore un grand piédestal; elle était en *argent massif* et représentait l'Augusta dans une pose hiératique.

L'inauguration de pareilles statues se faisait d'après un cérémonial traditionnel, encore tout imprégné de paganisme. Durant plusieurs jours furent célébrées autour de la colonne des réjouissances publiques, auxquelles le peuple se portait en foule; il y eut des danses, des jeux athlétiques, des représentations scéniques de tout genre. Le tumulte et le bruit retentissaient jusque dans l'église. L'évêque, ne pouvant contenir son indignation, laissa échapper, dans un discours parsemé d'allusions empruntées aux saintes Ecritures, des plaintes acerbes contre ces réjouissances qui troublaient le service divin.

On eut soin d'envenimer ses paroles en les rapportant à l'impératrice. Celle-ci se

crut personnellement outragée; elle appela de nouveau à Constantinople les évêques ennemis de Chrysostome, et un second concile se constitua pour le juger. Ces intrigues, entremêlées de désordre et de persécutions, continuèrent jusqu'au mois de juin 404, où il fut signifié à l'archevêque qu'il eût à quitter Constantinople.

Chrysostome obéit. Après avoir fait des adieux touchants aux évêques qui lui étaient restés fidèles et à ses nombreux amis, il se déroba par une porte secrète, se remit entre les mains des sbires et traversa avec eux le Bosphore. Le lendemain, le feu prit à Sainte-Sophie et, poussé par un vent violent, se communiqua à la salle du Sénat qui fut réduite en cendres.

Après avoir été traîné de province en province, de ville en ville; après avoir souffert toutes sortes de tourments et de privations, Chrysostome mourut enfin à Comane, au fond de l'Asie Mineure, le 14 septembre 407. Ses vertus et ses écrits immortels couvriront d'un éternel opprobre la jalousie de Théophile et les fureurs d'Eudoxie.....

Mais revenons au fragment de colonne, qui se dresse encore devant l'ancienne Sainte-Irène. C'est une pierre d'un mètre carré environ sur 0m,75 de hauteur. Sur les deux côtés du piédestal se trouvent deux inscriptions, une grecque et l'autre latine. Elles sont assez déchiffrables, quoique difficiles à lire en entier, à cause du grillage qui nous sépare du monument. Elles établissent d'une manière absolument irréfutable qu'on se trouve en présence du socle de la fameuse statue d'Eudoxie.

Voici l'inscription grecque :

••ΟΝΑΠΟΡΦΥΡΕΗΝΚΑΙΑΡΓΥΡΕΗΝΒΑΣΙΛΕΙΑΝ
ΔΕΡΚΕΟΕΝΘΑΠΟΛΗΙΘΕΜΙΣΤΕΥΟΥΣΙΝΑΝΑΚΤΕΣ
ΟΝΟΜΑΔΕΙΠΟΘΕΕΙΣΕΥΔΟΞΙΑΤΙΣΑΝΕΘΗΚΕΝ
ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣΜΕΓΑΛΩΝΥΠΑΤΩΝΓΟΝΟΣΕΣΘΛΟΣΥΠΑΡΧΟΣ

Κίονα πορφυρέην καὶ ἀργυρέην βασίλειαν δέρκεο, ἔνθα πόληι θεμιστεύουσιν ἄνακτες. Τοὔνομαδ' εἰ ποθέεις, Εὐδοξία. Τίς ἀνέθηκεν; Σιμπλίκιος μεγάλων ὑπάτων γόνος ἐσθλός ὕπαρχος (1).

« Regarde la colonne royale en porphyre et en argent, là où les souverains rendent la justice à la ville. Si tu désires en savoir le nom, c'est celle d'Eudoxie. Qui l'a dédiée? Simplicius le descendant des grands consuls, le vaillant préfet. »

L'inscription latine est plus courte :

Dominæ Aeliæ Eudoxiæ semper Augustæ Ug. Simplicius præfectus urbis dedicavit (2).

Nous n'avons pas à nous arrêter au texte très clair de ces inscriptions, qui ne présentent pas de difficultés. L'inscription grecque confirme pleinement le fait relaté par l'histoire que la statue a été érigée à l'endroit où les maîtres rendaient la justice, c'est-à-dire au lieu dénommé Pittakia. L'emplacement même de ce lieu peut être fixé, car le piédestal en question a été trouvé en 1847-1848, lorsqu'on creusa les fondements de l'édifice connu actuellement sous le nom de Tidjaret, tribunal de commerce, destiné primitivement à devenir une université. A trois mètres de profondeur apparut alors l'ancien pavé.

Quand et comment a eu lieu la chute de la statue et de la colonne, nul ne saurait le dire..... La destruction des siècles a passé dessus et les paroles que saint Jean Chrysostome a placées en tête d'une de ses plus belles homélies se sont réalisées là plus que partout ailleurs : « Vanité des vanités, tout est vanité. »

Constantinople.

J. GOTTWALD.

(1) Cette inscription se trouve reproduite dans le t. III de l'*Anthologia palatina*, publié par Ed. GOUGNY, Paris, 1890, p. 57.

(2) L'*Anthologia palatina*, t. III, p. 92, donne cette leçon : *Dominæ nostræ Eudoxiæ semper Augustæ V. Cl.* (*vir clarissimus?*) *Simplicius, præfectus urbis dedicavit.*

LA FIN DU PATRIARCAT
DE MAXIMOS III MAZLOUM
(1851-1855)

Maximos Mazloum avait pu, jusqu'à l'époque où nous sommes arrivés, jeter les bases de la réorganisation de ses trois patriarcats. Il avait construit église et résidence à Damas et à Jérusalem : il lui restait à le faire à Alexandrie, vu l'extension de plus en plus considérable des intérêts melkites en Egypte. Depuis longtemps, il avait donné au monastère des religieuses basiliennes de la Congrégation de Saint-Sauveur, tout près du grand couvent des moines, la maison patriarcale où ses prédécesseurs faisaient souvent leur résidence durant la longue période de l'asservissement civil aux patriarches orthodoxes.

Les circonstances ne permirent pas toutefois à Maximos de faire immédiatement ce voyage en Egypte; c'est du moins la raison vague que donne son secrétaire, l'archidiacre Thomas Mazloum (1). Il ne pouvait s'agir de politique extérieure : la question des Lieux Saints, qui devait aboutir à la guerre de Crimée, venait à peine de se poser, et un calme relatif régnait en Syrie. C'est bien plutôt aux démêlés de Maximos avec Agapios Riâchî, métropolite de Beyrouth, qu'il faut attribuer ce retard. Il résolut alors de faire une nouvelle visite pastorale, particulièrement dans le diocèse de Damas.

Parti de Beyrouth le 8 mars 1851, Maximos alla d'abord à Saïda, où la situation était particulièrement grave. La séparation des catholiques d'avec les orthodoxes venait à peine d'être terminée, et, quelques années auparavant, on avait divisé en deux l'église cathédrale : un mur séparait la partie affectée aux catholiques de celle conservée par les orthodoxes (1). Plusieurs familles venaient de passer à l'orthodoxie. Maximos fit la visite pastorale, c'est-à-dire qu'il entretint chaque famille en particulier pendant quelques instants, aussi bien les anciens catholiques que ceux qui venaient de faire défection; il put ramener la plus grande partie de ces derniers.

Cette affaire terminée, Maximos fit la visite du couvent de Saint-Sauveur, où il n'était pas venu depuis vingt ans, et revint à Beyrouth en passant par Déir el Qamar et plusieurs des couvents basiliens de la montagne.

Après trois semaines passées à Beyrouth, Maximos partit pour Zahlé, où il accomplit une visite semblable à celle qu'il avait faite à Saïda. Son projet était de passer par Ba'albeck pour y donner un successeur à l'évêque Athanase 'Obéid, mort l'année précédente, mais la puissante famille des émirs métoualis Harfoûche suscitait des difficullés telles qu'il dut y renoncer pour le moment et partir pour Damas. Une maladie qu'il avait contractée en allant de Jérusalem à Damas après le Concile lui rendait très pénibles les voyages à cheval, que les médecins lui avaient d'ailleurs défendus.

A Damas, où il arriva vers le milieu de mai, Maximos jeta tout d'abord les fondements d'une église dans le quartier de Qoraïché. Il fit la visite pastorale de la ville, puis entreprit celle des villages environnants qu'il parcourut durant plus de quatre mois, réglant toutes les affaires en suspens à Ma'arra, Ma'aroûné, Ma'aloûlâ, Yabroûd, Nebk, où il fit construire

---

1 C'est son récit que nous suivons toujours, sauf indication contraire, d'après une copie faite sur l'autographe de l'auteur.

(1) Ce mur peut encore se voir dans l'ancienne cathédrale. Une nouvelle cathédrale a été édifiée depuis.

une église; Deir ʿAtyyé, où se trouvaient seulement quelques catholiques en butte aux persécutions des orthodoxes; à Qârâ et enfin Ras Baʿalbeck. La maladie dont il avait déjà ressenti les atteintes le reprit et on dut le hisser sur son cheval.

Il fit un assez long séjour à Fîké, près de Baʿalbeck, où il fit élever une église, et arriva enfin à Baʿalbeck où il eut à s'occuper de la succession assez embrouillée du défunt évêque Athanase ʿObéid. Ce dernier, quoique s'étant toujours fait passer pour pauvre, avait laissé une certaine fortune, dont une partie, paraît-il, avait été détournée; il fallait aussi lui donner un successeur. Le 22 octobre 1851, Maximos donna toute liberté au peuple de lui demander qui il voudrait pour évêque. Lui personnellement aurait désiré un Chouérite, le P. Flavianos, qui déclina toute candidature. Le peuple aussi penchait pour ce dernier : sur son refus, l'élection fut remise au patriarche, avec prière toutefois de désigner Mélèce Fendé, évêque de la résidence de Jérusalem, et pour lors vicaire général du patriarche à Damas. Maximos, ayant besoin de cet évêque à Damas, voulait refuser, mais les gens de Ras Baʿalbeck, connus pour leur opiniâtreté, ayant insisté en sa faveur, il se décida à prononcer le transfert le 14 novembre suivant (1). Puis il revint à Damas, après environ quatre mois de visites pastorales.

Il resta trois ans à Damas. L'archidiacre Thomas Mazloum, son compagnon de tous les jours depuis douze ans, qui nous a transmis le récit de ses dernières années, ne mentionne pour cette période que le sacre de Mgr Macaire Haddad, avec le titre de la résidence patriarcale d'Antioche et la gérance effective du vicariat patriarcal à Damas. Ce sacre eut lieu le 7 avril 1852.

Décidé cependant à aller construire à Alexandrie une cathédrale et une résidence patriarcale, il quitta Damas le 1er novembre 1854 et se rendit à Beyrouth par Zahlé. Son projet primitif était d'abord d'aller à Jérusalem par terre et de s'embarquer ensuite à Jaffa, mais on l'en détourna en faisant valoir son état de santé qui lui aurait rendu particulièrement pénible un voyage pareil en hiver. Il s'embarqua donc le 16 novembre et arriva le dimanche 19 au matin à Alexandrie. Son premier soin fut d'aller saluer au Caire Saïd Pacha, le nouveau khédive d'Egypte, second successeur du grand Méhémet ʿAli (1854-1863), auquel le grand vizir avait écrit pour que Maximos eût pleine liberté de construire à Alexandrie.

Maximos passa quatre semaines au Caire et revint à Alexandrie le 19 décembre. Il fit aussitôt enregistrer le firman qu'il avait obtenu du sultan ʿAbdul Magîd relativement à l'édifice qu'il se proposait d'élever, et obtint la concession du terrain nécessaire. Comme la fête de Noël approchait, il prêcha une retraite à laquelle beaucoup de monde vint assister, même des orthodoxes, et au nouvel an il fit la visite de toutes les maisons de la nation melkite. Des difficultés s'étant élevées à propos du terrain qu'il avait obtenu, il dut retourner au Caire le 21 janvier : il profita de son séjour dans la ville pour s'y livrer à la prédication et à la composition de plusieurs lettres pastorales.

La chaleur, qui arrive de très bonne heure au Caire, le fit souffrir d'une affection du foie et d'une maladie d'yeux; son ancien accident, qui lui rendait si pénibles en Syrie les voyages à cheval, recommença aussi à l'éprouver. Rentré à Alexandrie le 20 mars, il tomba malade le lendemain : il fut pris d'une inflammation de la vessie accompagnée d'hémorragies avec des douleurs extrêmes. Il resta vingt jours dans cet état, dans une chambre obscure du presbytère d'Alexandrie, n'ayant rien de mieux où loger. Enfin il alla passer quinze jours dans la maison d'un des principaux notables, Michel Debbané, et, contre toute espérance, guérit. Le Jeudi-Saint, il célébra tous les offices, fit la cérémonie du lavement des pieds dans l'église melkite et le soir chez les Franciscains, à la prière

(1) Thomas Mazloum dit « le 14 octobre ». C'est évidemment une erreur pour *novembre*.

du délégué apostolique. On voit qu'il avait une énergie peu commune. Thomas Mazloum cite encore de lui ce trait, que, malgré sa grave maladie, il observa durant tout le Carême l'abstinence du rite oriental, encore pratiqué à cette époque dans toute sa rigueur, ne voulant pas, disait-il, se dispenser lui-même de cette loi.

Lorsque le khédive Saʿïd Pacha arriva à Alexandrie peu après Pâques, Maximos, voulant en finir avec l'affaire du terrain qui traînait depuis quatre mois, alla trouver son secrétaire, un Français d'origine, et, sur le conseil de celui-ci, fit parvenir au khédive un rapport écrit, daté du 17 chaʿabân 1271 (1). Pendant que l'affaire suivait son cours, il fit la visite pastorale à Alexandrie, perçut la dîme, comme c'est l'usage en pareil cas encore aujourd'hui, et régla un grand nombre de différends. Mais l'étroitesse du presbytère finissait par devenir intolérable: il n'avait pour lui personnellement qu'une seule chambre pour coucher, travailler et recevoir les visites; le réfectoire patriarcal était dans un vestibule, et on devait loger jusqu'à trois prêtres par chambre! Il se résolut alors à louer une maison pour lui et son clergé patriarcal, laissant le presbytère aux religieux basiliens qui desservaient l'église. Ces détails, et plusieurs autres, que raconte complaisamment Thomas Mazloum, montrent jusqu'où allait son esprit de renoncement et d'économie des deniers du trône patriarcal.

Maximos prit possession de sa nouvelle demeure le 25 mai. Quoique le choléra sévît dans la ville, il ne discontinuait pas ses visites et ses démarches incessantes pour régler la question du terrain sur lequel il voulait bâtir. La difficulté provenait de ce que des musulmans très influents prétendaient avoir possédé ce terrain depuis très longtemps. Le 5 août, il fit rédiger plusieurs actes à ce sujet, et le lendemain 6, qui était un samedi, il se trouva fatigué par l'abstinence de la Sainte Vierge, qu'il observait par piété dans toute sa rigueur, quoique le maigre à l'huile lui eût été défendu par les médecins. Une vive contrariété qu'il avait éprouvée le jeudi précédent de la part d'un des prêtres d'Alexandrie l'avait aussi beaucoup affecté. Il put difficilement dire la messe, et, après l'avoir célébrée, il fit encore deux visites, l'une pour l'affaire du terrain, l'autre pour présenter ses vœux à l'ambassadeur de France à Constantinople, qui venait d'arriver a Alexandrie, à l'occasion de la fête de l'empereur Napoléon III. Rentré fatigué, il se reposa sur son lit avant le repas de midi, puis dîna, sans rien manifester d'extraordinaire.

Après le repas, il fit sa sieste, puis, se trouvant incommodé par la chaleur, il alla s'asseoir au divan. Le foie lui faisait mal : il prit un remède et termina la récitation de son office avec l'archidiacre Thomas Mazloum, puis il se coucha. Mais il ne put fermer l'œil de la nuit, à cause des vives douleurs qu'il éprouvait. Le lendemain dimanche 7, il fit appeler le barbier pour se faire mettre des sangsues, comme il avait coutume chaque fois qu'il souffrait d'une rétention d'urine. Cette fois, le contraire arriva : le mal empira et l'inflammation des voies urinaires augmenta. Thomas Mazloum, effrayé, voulut appeler un médecin. Maximos refusa d'abord, croyant que tout se passerait comme à l'ordinaire, puis, cédant aux prières de son secrétaire, fit appeler un médecin autrichien, qui se trouva absent. Dans la nuit du dimanche au lundi, il prit trois bains chauds, mais sans résultat. Enfin un médecin français vint le voir, et il eut une légère amélioration, mais qui ne continua pas. La nuit suivante, il ne put fermer l'œil, et, le mardi matin, se sentant en danger, il demanda l'Extrême-Onction, qu'il reçut dans son fauteuil avec l'indulgence plénière à l'article de la mort.

Ne pouvant se coucher, il resta assis dans son fauteuil, offrant ses souffrances à Dieu en expiation de ses fautes. L'archidiacre Thomas, son compagnon depuis

(1) Thomas Mazloum en donne le texte, n° *19*.

de longues années, donne ici plusieurs détails sur sa piété à ce moment suprême. Il raconte que, le samedi précédent, qui était le 6 août dans le calendrier julien, célébrant pour la dernière fois le saint sacrifice, Maximos entendit lire, dans l'épître du jour, ces paroles de l'apôtre saint Pierre : « Je crois de mon devoir, aussi longtemps que je suis dans cette tente, de vous tenir en éveil par mes avertissements, car je sais que je la quitterai bientôt. » (1) Etant assis, à ce moment de la liturgie pontificale, sur le trône absidial, il s'écria en pensant à lui-même : « Et quand, Seigneur? » Souvent, pendant sa vie, il répétait : « Seigneur, mon cœur est prêt. »

Ses souffrances étaient si vives qu'il se tordait les mains de douleur. Le médecin français qui était venu la veille lui prescrivit vingt-cinq sangsues et plusieurs autres remèdes, mais rien n'y fit. La rétention d'urine était devenue absolument complète, une grande inflammation de la vessie en avait été la conséquence, avec des sueurs chaudes et de vives douleurs de tête. Le lundi soir, le docteur tenta une opération qui n'aboutit qu'à faire sortir quelques gouttes de sang; une saignée à la main ne réussit qu'à augmenter encore le mal. Il passa trois heures de la nuit à aller et venir de son lit au divan, ne pouvant rester couché, puis s'étendit de nouveau, et une fièvre cérébrale se déclara.

Le lendemain, Maximos lui-même fit appeler plusieurs médecins, mais, par suite de sa fièvre cérébrale, il ne put donner que quelques mots d'explications. Après leur départ, il eut un grand refroidissement dans tout le corps et délira pendant quelque temps. Deux heures et demie après, les médecins revinrent et renouvelèrent l'opération des voies urinaires, toujours sans aucun résultat. Presque condamné par les médecins, il donna alors aux prêtres qui l'entouraient, sur leur demande, une dernière bénédiction.

(1) II *Pet.*, I, 13-14.

Le mercredi matin, la fatigue augmenta beaucoup et les extrémités commencèrent à se refroidir. Les mouvements devinrent plus difficiles et le pouls diminua. Le râle commença : on récita alors les dernières prières, le patriarche conservant toute sa connaissance et s'unissant d'intention aux prêtres, levant les yeux au ciel et ayant encore la force de faire le signe de la croix lorsqu'on prononçait les saints noms de Jésus et de Marie. Vers le coucher du soleil, la fièvre cérébrale augmenta; deux heures après, la figure devint très pâle, la vue s'affaiblit et l'agonie commença. Enfin, à 7 h. 1/2 à l'arabe, ce qui correspond à peu près à deux heures du matin, le jeudi 11 août (vieux style), il rendit son âme à Dieu, ayant, malgré ses souffrances, conservé sa connaissance jusqu'au dernier moment. Il était âgé de soixante-quinze ans et neuf mois.

La même nuit on l'habilla et on le déposa sur un fauteuil jusqu'au matin. Les notables de la nation décidèrent de procéder à un embaumement suffisant pour qu'il pût rester exposé quelques temps, malgré la chaleur. On le revêtit alors de ses ornements pontificaux et on l'exposa au divan. Le peuple put le visiter durant quatre jours, du jeudi 11 au dimanche 14. L'évêque vicaire, Basile Kfoûrî, arriva du Caire à Alexandrie dès le vendredi soir. Le dimanche après midi eurent lieu les funérailles solennelles, dans la grande église latine, choisie de préférence à l'église melkite à cause de ses vastes dimensions. En tête du cortège marchait un bataillon de soldats, puis les prêtres, l'évêque Basile, le corps de Maximos porté attaché sur un siège élevé, selon l'usage, le corps consulaire et le peuple. Le 15 au matin, l'évêque repartit par le chemin de fer, emportant le corps au Caire, où eurent lieu de nouvelles funérailles. Il fut enfin enseveli dans le tombeau qu'il s'était fait élever lui-même, derrière le grand autel de l'église de Darb el Gnéiné.

*
* *

Durant le cours de sa vie, Maximos

avait fait plusieurs fois son testament. Nous donnons ici son dernier acte de ce genre, daté du 29 septembre 1836, et resté inédit.

Gloire à Dieu toujours!

Maximos Mazloum, par la miséricorde du Dieu Très-Haut patriarche d'Antioche et de tout l'Orient.

AVIS DANS LE SEIGNEUR
A QUICONQUE EN PRENDRA CONNAISSANCE

Comme, par la grâce de Dieu, je me suis souvent rappelé durant ma vie la nécessité de satisfaire pour cette existence terrestre, afin d'arriver, par la grande voie de la mort, à une fin suprême, l'un de mes soucis, en vue de ce dernier voyage, fut de faire mon testament à plusieurs reprises. Je le fis, en effet, une première fois quand j'étais prêtre, puis, après mon élévation au siège métropolitain d'Alep, puis en 1813, au moment où je quittai l'Orient pour me rendre en Europe. Je le refis encore à Rome le 7 juin 1817, d'une manière tout autre, à cause des circonstances différentes dans lesquelles je me trouvais : j'avais dû alors renoncer au siège d'Alep pour être pourvu du siège métropolitain de Myre en Lycie, auquel me nommait le pape Pie VII, d'heureuse mémoire. Aujourd'hui enfin, après avoir été élevé, sans aucun mérite de ma part, à la dignité suprême du patriarcat, ayant été appelé par le vote canonique à gouverner la ville de Dieu (Théoupolis) (1), la grande Antioche, et ayant été confirmé sur ce siège par Sa Sainteté, le tout bienheureux pontife suprême Grégoire XVI, par la Bulle qu'il m'a envoyée sous la date du 16 septembre de cette année; étant données ces dernières circonstances, j'ai jugé nécessaire de rédiger ce présent testament, en vertu duquel j'annule absolument mes testaments antérieurs pour ne m'appuyer que sur ce dernier. Je veux qu'il soit exécuté légalement, sans restriction aucune.

En conséquence, volontairement et de propos parfaitement délibéré, étant sain de corps et d'esprit, jouissant légalement de la faculté d'agir, je déclare nettement ce qui suit :

1° Comme par la grâce de Dieu j'ai été toute ma vie enfant de la véritable Eglise du Très-Haut, étant du rite grec melkite catholique et ayant la même foi véritable que l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, lui étant soumis selon l'exemple que j'ai reçu de mes pères et ancêtres et en ayant constaté par moi-même la vérité certaine, je veux achever de même par le secours de mon Dieu le reste de mon présent exil, et m'endormir dans le Seigneur au sein de cette même foi catholique, recevant, croyant, prêchant, enseignant tout ce que cette Eglise une, sainte, catholique et apostolique reçoit, croit, prêche et enseigne en général et en particulier, et rejetant, réprouvant et anathématisant tout ce qu'elle-même rejette, réprouve et anathématise, car je sais en qui j'ai cru et je ne doute pas qu'il ne puisse garder mon dépôt sain et sauf jusqu'au dernier jour.

2° Je fais ici mes derniers adieux à tous mes enfants aimés dans le Seigneur, qui demeurent dans les éparchies, tant en général qu'en particulier. Je les dépose dans les plaies de mon Sauveur Jésus-Christ. Je leur accorde à tous et à chacun la bénédiction paternelle et apostolique. Je leur laisse à mon dernier soupir ce que le Maître céleste laissa avant sa mort à ses disciples en leur disant : « Je vous donne un commandement nouveau, c'est de vous aimer les uns les autres. » En faisant mes adieux au très auguste siège d'Antioche et en donnant à mes chers et honorables frères les évêques de mon siège les derniers embrassements, je les adjure au nom du Seigneur et leur recommande d'une façon tout à fait spéciale d'affermir en eux la parfaite charité et de se hâter de choisir canoniquement mon successeur en toute paix et concorde, se dépouillant des vues humaines et ne regardant que la plus grande gloire de Dieu, le bien des âmes et l'utilité de la nation.

3° J'accepte volontairement la mort en expiation de mes fautes. Je pardonne du fond du cœur à tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, m'auraient offensé; je demande pour eux à la divine bonté tout bien véritable, éternel et temporel. Je demande de mon côté pardon à tous ceux qui, de quelque manière que cela ait pu arriver, ont eu à souffrir de ma part.

4° Je veux être inhumé ici, dans l'église de Notre-Dame de l'Annonciation, si ma mort survient dans cette maison patriarcale ou dans un lieu voisin; mais si je m'endors dans le

(1) Surnom byzantin d'Antioche.

Seigneur à Damas, au Caire ou en quelque autre lieu, que mon corps soit enseveli dans l'église catholique de l'endroit où ma mort arrivera.

5° Dès que mon âme aura quitté mon corps, l'évêque ou les évêques de mon rite qui se trouveront présents à mon dernier soupir auront, avec le plus digne de mon clergé d'Antioche, à briser devant témoins mon sceau, à savoir le petit sceau; quant à mon grand sceau patriarcal, ils en retrancheront mon nom et la date. Ils mettront ensuite sous scellés avec le plus grand soin tous mes autres effets, après avoir pris ce qui est nécessaire pour l'enterrement.

6° Les exécuteurs testamentaires que je choisis sont : mon cher frère Agapios, métropolite de Beyrouth; mon bien-aimé et très honoré fils le prêtre Basile Châhiat, actuellement évêque élu de Fourzol (1), mon cher et honoré fils M. Elie-Antoine Soussa, et enfin le plus avancé en dignité de mon clergé d'Antioche. Ils auront, aussitôt mon enterrement terminé, à briser les sceaux apposés sur mes effets. Ils inscriront sur une liste spéciale : a) Tout ce qui est resté de l'héritage du siège patriarcal, tel qu'ils le trouveront mentionné dans une pièce gardée chez moi, datée du 17 mars 1833 et insérée dans le registre patriarcal (2). b) Toutes les choses inscrites par moi au nom du siège patriarcal, selon qu'elles sont mentionnées dans le susdit registre. c) Le mobilier acquis par moi pour la maison patriarcale de la ville de Damas, comme cela se voit dans le même registre; et de même aussi tout ce que j'aurai réparé et inscrit dans le registre comme appartenant au siège.

Ils inscriront ensuite sur une autre liste tous les objets qui m'appartiennent en propre depuis le temps antérieur à mon élévation au siège patriarcal, en ayant fait l'acquisition de mes ressources privées alors que j'étais archevêque de Myre en Lycie. Ce bien propre comprend des ornements pontificaux, des objets en argent et ce qui est dans ma caisse privée (3). L'héritage patriarcal (4) n'est pas compris dans ces objets, et tout cela se trouve également énuméré dans le registre. En conséquence, mes exécuteurs testamentaires, après avoir inscrit sur la liste ce qui m'appartient en propre, mettront en face de chaque objet, après consultation des personnes compétentes, sa juste valeur, afin d'en faire connaître le montant. Ils y ajouteront tout ce qui se trouvera chez moi en fait d'argent liquide, et toutes les créances que j'aurais chez des personnes particulières qui m'auraient emprunté ou chez mes procureurs des villes, ainsi que les autres revenus patriarcaux (1) jusqu'au moment où je m'endormirai dans le Seigneur, ou encore ce que j'aurais chez un évêque quelconque, ou chez d'autres personnes, comme restes de dîmes ou de droits à percevoir. Ils additionneront ensuite tout cela ensemble.

Je déclare que toutes ces choses sont mon bien propre et n'appartiennent en rien au siège patriarcal, pour la raison que les revenus patriarcaux ne peuvent suffire aux dépenses, comme cela se voit d'une manière claire dans le registre général qui montre toutes les dépenses faites par moi sur mon bien propre en sus des revenus (2).

7° Les exécuteurs testamentaires retrancheront du total donné : *a*) tout ce qui aura été dépensé pour mes funérailles, et non le montant des frais du synode patriarcal qui devra choisir mon successeur, car c'est le nouveau patriarche qui aura à subvenir aux frais du synode. *b*) Il faudra retrancher encore de quoi solder toutes les dettes que j'aurai contractées envers les particuliers, qu'elles soient appuyées par des créances écrites de ma main et scellées de mon sceau ou inscrites et spécifiées dans mon livre de dépenses à mon propre compte, ou encore vérifiées par de solides preuves basées sur le droit ou l'usage. *c*) Ils distribueront en legs pour le repos de mon âme, à prendre sur la susdite somme, tout ce qui est mentionné dans le codicille écrit et signé de ma main, non reporté sur le registre, annexé à la présente pièce et muni comme elle de la signature des témoins. On ne doit rien retrancher à cette liste ni rien y modifier (3).

(1) Fourzol et Zahlé.

(2) C'est l'inventaire de la succession du patriarche Ignace V Qattân, prédécesseur de Maximos III, dont je possède une copie.

(3) Je ne sais ce que signifie cette expression. Peut-être le patrimoine de Maximos?

(4) L'héritage d'Ignace V susmentionné.

(1) Il s'agit ici des revenus propres à la personne du patriarche (comme les dîmes) et non au siège patriarcal lui-même. Cf. Concile d'Aïn-Traz (1835), can. 19 (*coll. Lacensis*, II, col. 588-589).

(2) Maximos entend par son bien propre tout ce qui lui revenait du produit des dîmes, comme il a été expliqué plus haut.

(3) Ce codicille est perdu.

8° Lorsque les exécuteurs testamentaires auront retranché de la somme totale les trois fractions mentionnées ci-dessus, ils feront du reliquat trois parts égales. Ils en remettront une à mon successeur élevé canoniquement sur le siège patriarcal. Ce sera un legs pieux en faveur de ce siège. Les deux autres portions seront remises entre les mains du Supérieur de ce Séminaire de l'Annonciation, comme legs pieux de ma part en faveur de cette maison, et ce legs sera inscrit dans le registre du Séminaire. Les exécuteurs testamentaires auront soin par eux-mêmes à ce qu'il soit acheté avec cette somme un bien immeuble qui rentrera dans le nombre de ses domaines perpétuellement inaliénables (1).

9° Lorsque mon successeur aura pris possession du siège patriarcal, il recevra des mains des exécuteurs susdits : *a*) le tiers de ma succession, comme il a été dit plus haut : *b*) tout ce qui reste de l'héritage du siège et que l'on trouvera inscrit dans la liste mentionnée plus haut et datée du 17 mars 1833 ; *c*) tout ce qui aura été réparé par moi au nom du siège, comme cela a été dit plus haut ; *d*) le mobilier que j'ai acquis pour le patriarcat de Damas, avec tout ce qui sera réparé par la suite dans les résidences patriarcales. Il faut en excepter le mobilier de la maison contiguë à l'école (2), car je lui en ai fait don. *e*) Il recevra encore d'eux les archives patriarcales avec tous les papiers et les contrats relatifs aux biens immeubles qui appartiennent au siège lui-même. *f*) Il n'est pas loisible aux exécuteurs testamentaires de réclamer à mon successeur le montant de la dette contractée envers moi par le siège patriarcal. Cette dette comprend ce qui, dans mes dépenses, a excédé les revenus du siège, comme cela se trouve indiqué dans le registre. La raison de cette défense est que je décharge le siège de cette dette, quel qu'en soit le montant. Je laisse à mon successeur la faculté de déterminer les messes qui devront être dites pour le repos de mon âme.

S'il arrive que mon successeur veuille prendre pour le compte du siège quelque objet particulier provenant de ma succession personnelle ci-dessus détaillée, je l'y autorise, pourvu qu'il paye cet objet au prix indiqué dans la liste et qu'il le retranche ensuite du tiers qui lui revient.

10° Les exécuteurs testamentaires mettront entre les mains du supérieur du Séminaire susmentionné les deux autres tiers du reliquat de ma succession, pour être employés à constituer un fonds inaliénable en faveur du Séminaire, comme il a été expliqué plus haut. Ils ne lui réclameront rien non plus de ce qui se trouve mentionné dans mon registre ou en celui de l'école comme étant une dette non éteinte, parce que, dès à présent, je la lui remets. Je confirme et renouvelle la donation que je lui ai faite : *a*) de tous les frais occasionnés par sa construction et son ameublement, selon ce qui est expliqué au début de son registre n° 1 ; *b*) de tout ce que j'ai versé pour cette même école, à savoir : *c*) la somme de 18511 piastres 1/2, acquittée par moi au lieu et place de mon prédécesseur Ignace Qattân, d'heureuse mémoire, qui devait la lui payer en vertu d'une sentence de la Propagande rendue dans la réunion de cette Congrégation, le 10 mai 1824. Cette somme équivaut à 1 763 florins (1). *d*) La somme de 6 363 piastres, payée à la place de mes prédécesseurs de bonne mémoire, prix du saccos (2), du..... (3) et des voiles brodés d'or (4), en payement de la dette contractée par le siège patriarcal envers elle, à savoir 606 florins (5).

Je lui lègue aussi tout le mobilier qui se trouve dans la maison patriarcale contiguë, à l'exception des objets en argent et de la caisse qui m'appartient, laquelle caisse ne renferme d'ailleurs aucune partie du mobilier; excepté aussi les archives (6) et les papiers. Mais le Séminaire est obligé d'offrir à mes successeurs et à leur suite, toutes les fois qu'ils y viendront, tous les meubles nécessaires, qu'ils doivent y séjourner longtemps ou non. A leur tour, mes successeurs devront

---

(1) Ces dispositions sont en parfaite harmonie avec celles du Concile d'Aïn-Traz, célébré par Maximos l'année même.

(2) Le Séminaire d'Aïn-Traz.

---

(1) Il s'agit ici du florin autrichien (*Gulden*), représentant aujourd'hui deux couronnes. La couronne valant 1 fr. 06, cela fait 3 737 francs de notre monnaie, sans tenir compte de la valeur de l'argent alors et aujourd'hui.

(2) Chasuble épiscopale.

(3) Ici un mot grec transcrit en arabe d'une manière inintelligible. On a la lecture χαρολικιον. Ce mot ne répond à rien de connu.

(4) Les voiles du calice et de la patène.

(5) 1 284 francs d'aujourd'hui.

(6) Tout à l'heure, Maximos employait pour désigner les archives patriarcales un terme grec : ici il transcrit le mot italien *archivio*. Ces procédés bizarres se retrouvent souvent dans les pièces arabes chrétiennes.

solder les frais de la nourriture qui leur sera fournie par le Séminaire durant tout le temps qu'ils passeront dans cette maison patriarcale. C'est ainsi que j'en ai agi moi-même, comme cela peut se voir dans les livres de comptes du Séminaire (1).

Donc, toutes les donations que j'ai faites à ce Séminaire ou que je lui ferai dans l'avenir jusqu'au jour de ma mort ne pourront être réclamées, soit en totalité, soit en partie, ni par mes successeurs, ni par mes exécuteurs testamentaires, ni par mes parents, car je décide, au nom de la parole toute-puissante du Seigneur, en vertu de la loi et du droit, et par mon pouvoir apostolique, que personne ne doit rien lui réclamer de ce qui a été susmentionné, parce que c'est un bien à jamais inaliénable donné par moi à ce Séminaire, ayant toutes les conditions requises pour être un bien inaliénable et une donation. Même, s'il arrivait qu'il lui manquât quelque condition, on devrait les considérer comme ayant toutes été accomplies.

Cependant, s'il arrivait qu'un jeune homme de mes parents consanguins vînt à demander à faire ses études au Séminaire sans se lier par le vœu d'entrer dans les rangs du clergé, je veux que le Supérieur le reçoive gratuitement durant tout le temps qu'il y passera, à condition qu'un autre de mes parents n'ait pas déjà été admis dans les mêmes conditions. Néanmoins, rien ne s'opposera à son admission, si un autre de mes parents consanguins s'y trouve déjà, soit parce que ce dernier serait lié par le vœu de demeurer toute sa vie un de ses membres (2), soit parce qu'il s'y trouverait lui-même à ses frais ou aux frais du métropolite d'Alep, comme cela est dit dans les règlements du Séminaire.

11° Je confirme toutes les pièces émanées de moi relativement à mon propre compte et concernant l'église Saint-Nicolas élevée par moi dans la ville de Marseille, pour qu'elle appartienne à notre nation grecque catholique avec la cure y attenante, principalement les deux pièces rédigées par moi le 1er novembre 1830 et le 28 mai 1831, rédigées une seconde fois de ma main et signées par moi le jour où j'écris mon testament. Désormais, je n'aurai personnellement aucun droit ni prétention sur ces deux endroits, comme le montrent les deux pièces ci-dessus mentionnées.

12° Enfin, je recommande instamment au patriarche, mon vénéré successeur, les prêtres de mon clergé patriarcal. Je charge canoniquement et en justice sa conscience des points suivants : *a*) Il doit garantir à chacun, sans le moindre changement, le contenu de la pièce qu'il tient de moi (1) et accomplir réellement à son égard ce que le siège lui doit, comme cela est indiqué dans la pièce susdite; *b*) il doit les considérer tous et un chacun comme ses enfants particuliers, comme je l'ai fait moi-même, m'étant employé de tout mon pouvoir à leur instruction et à leur perfection; *c*) il doit leur accorder l'honneur qui leur est dû et leur donner la préséance sur tous les prêtres de toutes les autres éparchies; *d*) il doit s'en servir comme d'aides pour porter avec lui la lourde charge du gouvernement patriarcal qu'il ne peut tout seul ni supporter ni bien gérer.

Ma volonté étant connue avec évidence et clairement indiquée dans ce testament, j'oblige tous ceux qui en sont chargés de la respecter et de l'exécuter sans y apporter aucun changement. En confirmation de tout ce qui a été dit dans cette pièce, je l'ai signée moi-même et l'ai transcrite dans le registre en y apposant mon grand et mon petit sceau. J'ai demandé en outre aux personnes soussignées d'en être les témoins.

Ecrit le dix-septième jour du mois de décembre, fin de l'année 1835, dans la maison patriarcale contiguë au Séminaire de Notre-Dame de l'Annonciation, à Aïn-Traz, dans les limites de l'éparchie de Beyrouth.

✠ L. S.

Ce qui est dit ici est véridique, et celui qui le dit de lui-même, c'est Maximos Mazloum (2).

Sa Sainteté (3), le tout bienheureux patriarche d'Antioche Maximos Mazloum, nous ayant demandé de témoigner qu'il a déclaré en notre présence que la présente pièce est son testament, qu'il veut être mis à exécution sans aucun changement, nous en témoignons par

(1) Il ne faut pas oublier, en lisant ces dispositions et les suivantes, que Maximos avait été le fondateur du Séminaire d'Aïn-Traz avec le patriarche Agapios III Matâr.

(2) C'est-à-dire de faire partie du clergé patriarcal.

(1) Le diplôme d'ordination.

(2) Formule consacrée.

(3) Cette expression se dit en arabe vulgaire même en parlant d'un simple prêtre. Elle ne tire donc pas à conséquence.

l'apposition de nos noms et de nos cachets à la date ci-dessous indiquée.

Ecrit le 29 septembre 1836.

En témoigne :
L'humble évêque CYRILLE,
archevêque de Bosra et Hauran.
L. ✠ S.

L'humble ATHANASE,
(évêque) de Tripoli
et du Séminaire de N.-D. de l'Annonciation.
L. ✠ S.

L'humble BASILE CHAHIAT,
Basilien régulier.

Le prêtre PIERRE SAMMAN.
Le prêtre ELIE.
Le prêtre AMBROISE NADRA,
Basilien régulier.

Ce testament dénote en Maximos un homme d'ordre et de prévoyance; il est le digne couronnement d'une vie signalée par une activité pastorale de tous les instants.

(*A suivre.*)

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Beyrouth.

LE BAS-RELIEF HÉTHÉEN D'IVRIS

En résidence ordinaire à Konia, dès que la ligne ferrée eut été prolongée jusqu'à Boulgourlou, à 200 kilomètres d'ici, dans la direction de Bagdad, je pus visiter Ivris.

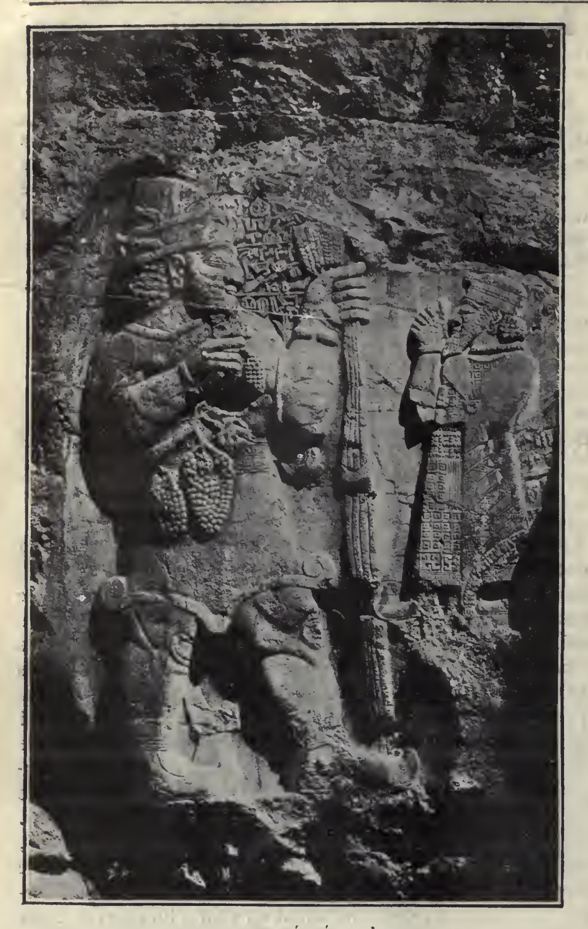
On quitte le train à Erégli, l'avant-dernière station. Ce nom turc cache, comme à l'ordinaire, une Héraclée antique. Du VIIIe au XIe siècle, il est souvent parlé d'Héraclée comme d'une citadelle voisine de Cybistra, assez voisine pour lui avoir été unie en un seul évêché. Le siège avait encore un titulaire vers la fin du XIIe siècle, c'est-à-dire que la région restait encore au pouvoir des Byzantins à une époque où les Turcs occupaient déjà la plus grande partie de l'Asie Mineure (1).

Erégli est aujourd'hui un chef-lieu de caza du vilayet de Konia. La ville s'étend paresseusement sur une plaine verdoyante, plantée d'arbres fruitiers. De loin, elle ressemble à un grand jardin, dont les cerisiers et les poiriers sont le principal ornement. Les fruits et les légumes y abondent, à cause de l'eau qui murmure de tous les côtés, à travers les murs, dans les rues, à l'intérieur des habitations, où elle lave et rafraîchit toute chose dans un pittoresque pêle-mêle, guenilles, poules, hommes, femmes et enfants. Elle court de maison en maison dans de petites rigoles à ciel ouvert, se prête à tous les services et s'en va ensuite chargée d'immondices se perdre au milieu des champs cultivés.

Dès qu'on met pied à terre, Erégli, si riant quand on l'apercevait de la portière du vagon, revêt une physionomie lamentable. Ses 6000 habitants vivent dans des cahutes en pisé, très basses, mal bâties. Le cimetière, presque au milieu de la ville, achève de lui donner un air de tristesse que les peupliers et les arbres de ses jardins cherchent en vain à lui enlever. Dans ce cimetière je remarque, couché sur une tombe, un vieux tronc d'arbre terminé par un cylindre de fer. C'est..... le canon de la forteresse. Oh! il n'est pas méchant. Son seul rôle est de tonner les jours de fêtes et pendant le jeûne du ramazan, pour donner le signal des réjouissances ou dire qu'elles doivent s'arrêter.

Autour de la ville, ce ne sont que marécages empestés. La fièvre fait de nombreuses victimes, surtout parmi les Européens condamnés à vivre dans ce pays désolé.

(1) W. M. RAMSAY, *Asia Minor*, p. 341.



MONUMENT HÉTHÉEN D'IVRIS

Le chemin de fer a jeté là cependant un germe de vie et d'activité. Erégli est devenu le rendez-vous d'innombrables caravanes. Les chameaux lui apportent à chaque instant le blé et l'orge, qui filent ensuite à toute vapeur vers le jeune port de Haïdar-Pacha.

Deux heures de marche à travers des prairies naturelles me conduisent au pauvre village d'Ivris, au sud-est d'Erégli. Tous ses habitants sont musulmans. Il est situé dans un repli montagneux. Des pentes rocheuses descend un ruisseau à l'eau fraîche, limpide, toute blanche d'écume. Ce torrent baigne le pied du rocher gigantesque où les Hittites sculptèrent jadis un de leurs bas-reliefs.

Celui-ci est vraiment grandiose. Il représente deux personnages. Le principal, haut de 2m,50, porte dans la main droite plusieurs grappes de raisin; dans la gauche, une javelle. L'autre personnage, haut seulement de 1m,50, se tient devant lui les mains jointes. Le bas-relief est gravé à 2 mètres au-dessus du sol. Trois inscriptions l'accompagnent, placées, l'une entre le visage et le bras gauche du grand personnage, l'autre derrière le petit, la troisième presque au niveau du torrent.

A n'en pas douter, nous avons affaire à une scène religieuse : quelque roi en adoration devant un dieu de l'agriculture. Quant au sens des inscriptions, tout le monde sait que l'écriture des Hittites est restée jusqu'à ce jour indéchiffrable.

Revenu de mon intéressante excursion, j'en donnai le récit dans le bulletin mensuel de nos missions d'Orient, avec la photographie du bas-relief et une vue du village d'Ivris (1).

Mal outillé, comme on peut l'être en Lycaonie, de la littérature du sujet, je ne connaissais que quelques mots de Ramsay,

(1) *Missions des Augustins de l'Assomption*, nouvelle série, n 120 (avril 1906).

d'après lequel notre monument appartiendrait à une époque relativement récente de la civilisation héthéenne (1).

On me communique aujourd'hui le dernier numéro de la *Revue des Etudes anciennes* où M. J. de Nettancourt vient de publier sur ledit monument un article accompagné de trois photographies prises par lui en mars 1906 (2). J'ai appris par cet article que le bas-relief a été décrit dès 1734 par le Suédois Otter et que, depuis lors, plusieurs savants s'en sont occupés; l'un d'eux s'est même hasardé à traduire les inscriptions.

Il a semblé à M. de Nettancourt que « les reproductions communément publiées du monument d'Ivris n'avaient, au point de vue des détails, qu'un caractère approximatif et, au point de vue de l'ensemble, ne donnaient nullement l'idée de sa curieuse position sur le revers d'un massif rocheux ». Aussi le voyageur français a-t-il cru bien faire en livrant aux érudits ses reproductions photographiques plus exactes.

La même pensée me guide en présentant aux lecteurs des *Echos d'Orient* la photographie du bas-relief rapportée de ma visite à Ivris. Je ne crois pas qu'elle fasse double emploi avec celles de M. de Nettancourt. Certains détails y sont plus clairement indiqués.

G. GAUDE.

Konia.

(1) *Op. cit.*, p. 35, 39.
(2) Bordeaux, t. IX (1907), p. 109 seq.

ORIGINES DE L'ÉGLISE DE CONSTANTINOPLE

Au jugement de l'Eglise de Constantinople, deux faits sont aujourd'hui à peu près indiscutables : c'est que saint Pierre n'a jamais été à Rome et que, par contre, son frère, saint André, a fondé l'Eglise de Byzance. Cela se prêche, cela s'écrit, cela se dit même parfois au cours d'une causerie avec les théologiens occidentaux, mais plus rarement, car l'on redoute que les interlocuteurs n'en exigent les preuves. Voilà donc deux vérités historiques, rangées désormais dans l'arsenal de la tradition de la Grande Eglise, et l'on sait que celle-ci a toujours pratiqué le fameux adage : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*. Après ce classement il y a des chances sérieuses que de pareilles assertions se répètent longtemps encore.

Que saint Pierre ait fondé l'Eglise romaine, je ne vois guère à présent que les Grecs à le contester. Je parle, du moins, des gens sérieux. De temps à autre, un jeune original anglais, allemand ou même américain, cherche bien à attirer sur lui l'attention du public en affirmant le contraire, mais sa thèse reçoit d'habitude un accueil plutôt frais de la part des critiques.

Lorsque les orthodoxes veulent invoquer des autorités, ils sont réduits à recourir aux premiers tenants de la Réforme, oubliant que, depuis lors, la critique a marché. Que voulez-vous? ces bons orthodoxes sont fort excusables d'ignorer les progrès de la critique! Quand leur calendrier retarde de treize jours par an, l'horloge de leur critique peut bien être en retard de quelques siècles. Sinon, à quoi servirait-il d'être traditionnel?

Ce n'est aucunement pour démontrer la venue de saint Pierre à Rome que cet article est rédigé, mais pour examiner celle de saint André à Byzance.

Est-il vrai que cet apôtre ait créé l'Eglise byzantine en lui donnant son premier pasteur? Telle est la question que nous allons examiner avec l'impartialité que réclament toutes les recherches historiques.

On sait peut-être que, vers l'an 658 avant Jésus-Christ, une ville était bâtie par une colonie grecque de Mégare, à l'entrée du Bosphore, au lieu où de toute antiquité s'élevait le bourg de Lygos. Comme le chef de l'expédition s'appelait Byzas, cette fondation prit naturellement le nom de Byzance.

La colonie passa par les fortunes les plus diverses. Agrandie par Pausanias, roi de Lacédémone, et devenue bientôt une cité libre, elle se soumit avec la Grèce à la domination romaine et réussit à conserver la plupart de ses anciens privilèges. Au temps de Cicéron, Byzance restait toujours une ville libre, célèbre et magnifique. L'empereur Vespasien lui ravit pour quelque temps sa liberté. Pour s'être donnée à Pescennius Niger, rival de Septime-Sévère, elle se vit réduite à la famine par celui-ci et placée ensuite, au point de vue civil, sous la dépendance d'Héraclée. Cet abaissement fut, d'ailleurs, de courte durée, le fils de Sévère, Caracalla, lui ayant restitué ses prérogatives. Dévastée par les soldats de Gallien et rebâtie presque aussitôt, elle prit parti contre Constantin dans la guerre que ce dernier fit à Licinius et elle n'envoya sa soumission qu'après la défaite définitive de cet empereur.

M. Th. Preger semblait avoir établi que la fondation de Constantinople, sous le nom de ville de Constantin, se plaçait entre les années 325 et 330 de notre ère (1). D'après lui, dès le mois de juillet ou d'août 325, la ville aurait été ornée de constructions somptueuses; le 26 novembre 328, on aurait procédé à la pose solennelle de la première pierre de l'enceinte agrandie, et, le 11 mai 330, enfin, aurait eu lieu la dédicace. Cette dernière date aurait, à la longue, éclipsé toutes les autres.

Comme ce savant allemand s'est fait une spécialité de tout ce qui touche aux origines de Byzance chrétienne, on n'eut aucune peine à admettre ses conclusions. Mais, quelque temps après, M. Maurice reprit la question, à l'aide de documents trop négligés jusque-là (1). En étudiant de près la harangue adressée par Thémistius à Constance II, les monnaies de la ville émises pendant les années 324 à 326 et les souscriptions du Code théodosien, il a établi que Constantinople reçut son nom dès la fin de 324, après la victoire de Constantin sur Licinius. L'inauguration solennelle de la nouvelle capitale n'eut lieu, au contraire, comme le voulait déjà M. Preger, que le 11 mai 330; et ce fut après cette date que la cour et le gouvernement s'y installèrent. Sur-le-champ, la ville se couvrit d'édifices somptueux, pareils à ceux de Rome; elle fut divisée comme elle en quatorze régions et lui fut assimilée pour les privilèges.

Si elle était égale à Rome pour l'influence et les faveurs politiques, Constantinople ne venait que bien après elle au point de vue des souvenirs religieux. Les plus anciennes traces que l'on trouve du christianisme à Byzance remontent à la fin du IIe siècle ou aux premières années du IIIe. Lorsque, en l'année 212, Tertullien s'écriait dans son *Liber ad Scapulam* (2): « *Cæcilius capella in illo exitu byzantino: christiani gaudete, exclamavit,* » il visait, au dire des critiques, les chrétiens de notre ville. De même, nous savons que, sous le pontificat du pape saint Victor Ier, vers l'an 190, on chassa de Rome un hérétique antitrinitaire, nommé Théodote le Corroyeur et venu de Byzance dans la capitale du monde romain. Saint Hippolyte, presque un contemporain, l'affirme dans ses *Philosophoumena* (3), et saint Epiphane de Chypre nous a raconté longuement la vie et les idées théologiques de cet hérésiarque (4). Aussi,

(1) *Das Gruendungsdatum von Konstantinopel,* dans *Hermes*, t. XXXVI (1901), p. 336-342; t. XXXVII (1902), p. 316-318.

(1) *Centenaire de la Société nationale des antiquaires de France*, 1904, p. 281.

(2) *Op. cit.*, c. III, dans MIGNE, *P. L.*, t. Ier, col. 702.

(3) L. VII, n° 35, édit. P. Cruice. Paris, 1860, p. 390

(4) *Adversus hæreses*, 54, dans MIGNE, *P. G.*, t. XLI col. 961-972.

M. Harnack admet que, dès avant 180, Byzance possédait probablement une communauté chrétienne (1).

Ceci ne signifie pas du tout que la ville avait dès lors des évêques. Je sais bien que les Byzantins modernes le répètent, mais en s'appuyant alors sur des documents tardifs ou des listes épiscopales apocryphes. Comme le sujet est passablement obscur, on me pardonnera sans doute si je m'y arrête quelques instants.

*
* *

Trois opinions, basées sur trois traditions, ont cours actuellement sur les origines de l'épiscopat à Byzance. La première attribue la fondation de cette Eglise à l'apôtre saint André, qui aurait désigné son disciple Stachys pour lui succéder. La seconde inaugure la série des évêques byzantins avec Métrophane, au début du IVe siècle. La troisième, enfin, pense que Byzance possédait des évêques dès les premières années du IIIe siècle.

La première tradition s'appuie de préférence sur les catalogues patriarcaux, d'origine assez récente, et sur la grande majorité des historiens et des chroniqueurs byzantins, d'époque tardive, il est vrai. Cette légende déclare que saint André, le premier apôtre qui fut appelé à marcher à la suite de Jésus-Christ, établit l'Eglise byzantine et sacra pour premier évêque son disciple Stachys, celui-là même que signale saint Paul dans une de ses épîtres (2).

Stachys aurait eu pour successeurs sur la chaire épiscopale de Byzance une vingtaine d'autres personnages jusqu'à la promotion de Métrophane. Voici la liste complète de ces pasteurs: 1° Stachys; 2° Onésime; 3° Polycarpe Ier; 4° Plutarque; 5° Sédécion; 6° Diogène; 7° Eleuthère; 8° Félix; 9° Polycarpe II; 10° Athénodore ou Athénogène; 11° Euzoius; 12° Laurent; 13° Alype ou Olympius; 14° Pertinax; 15° Olympianus; 16° Marc; 17° Cyrillien ou Cyriaque; 18° Constantin ou Castinus; 19° Titus; 20° Démétrius; 21° Probus.

L'ordre des noms n'est pas toujours le même dans les divers catalogues, pas plus que le nombre d'années attribuées à l'épiscopat de chacun d'eux. Parfois même il s'est produit des lacunes dans quelques pièces, mais, dans l'ensemble, on peut s'en tenir à la liste donnée ci-dessus. Cette remarque faite, il faut examiner l'origine de ces documents et voir quelle valeur historique on peut leur reconnaître.

On est d'accord aujourd'hui, parmi les critiques, à voir dans ces catalogues patriarcaux un emprunt direct fait à l'ouvrage apocryphe du pseudo-Dorothée de Tyr (1). Par malheur, nous ne possédons pas encore de bonne édition de ce dernier ouvrage, et H. Gelzer, qui l'avait préparée, est mort avant d'avoir pu mettre la dernière main à son œuvre. Toutefois, un de ses élèves a utilisé ses notes, il y a quelques années, et ce sont les conclusions de celui-ci, M. F. Fischer, que nous allons faire connaître (2).

D'après Gelzer, l'ouvrage connu sous le nom de Dorothée de Tyr a été composé par le prêtre Procope, qui se désigne nommément (3), en l'année 525, année même où le Pape de Rome, Jean Ier, vint à Constantinople. Le prêtre Procope a-t-il composé son ouvrage de toutes pièces, après en avoir fait endosser la responsabilité au mystérieux Dorothée? Cave le pensait; Gelzer, lui, n'est pas de cet avis et croit que Procope a utilisé des pièces, apocryphes évidemment, mais un peu antérieures. Quant à M. Fischer, il s'arrête à la conclusion que l'ouvrage, dans sa

(1) *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Iahrhunderten.* Leipzig, 1902, p. 412, n. 2, et p. 269, 491.

(2) *Rom.* XVI, 9.

(1) On trouvera cet ouvrage dans les appendices de DU CANGE, *Chronicon paschale.* Venise, t. IV, p. 342-350, et MIGNE, *P. G.*, t. XCII, col. 1059-1074.

(2) *De patriarcharum Constantinopolitanorum catalogis et de chronologia octo primorum patriarcharum*, dans les *Comment. philol. Ienenses.* Leipzig, 1894, t. III, p. 263-333.

(3) MIGNE, *P. G.*, t. XCII, col. 1073.

rédaction première, a vu le jour entre les années 476 et 525 : avant 525, date du voyage à Constantinople du pape Jean Ier; après 476, car on y trouve une erreur historique, faite peut-être intentionnellement par Gélase de Cyzique (1), qui fleurissait vers 476. Dans sa teneur actuelle, l'ouvrage daterait de l'année 525, ou même de quelques années après.

Quoi qu'il en soit de ce point particulier, il faut retenir que, tel qu'il est aujourd'hui, l'opuscule a été composé au plus tôt dès le premier tiers du VIe siècle. Je n'apprendrai à personne qu'on ne trouve, dans l'histoire ecclésiastique ou littéraire, aucune trace de ce Dorothée de Tyr, qui aurait souffert le martyre sous le règne de Julien l'Apostat. Par conséquent, l'œuvre lancée sous le couvert de son nom est un faux, bien caractérisé, comme l'on en rencontre fréquemment dans les premiers siècles du christianisme. Et l'on sait quelle médiocre estime méritent d'ordinaire de pareils morceaux de littérature.

Un simple regard jeté sur le contenu de l'opuscule suffit, d'ailleurs, à justifier cette défiance. Ainsi, l'auteur ignore le nom exact des douze apôtres, puisqu'il compte deux Simon, en dehors de saint Pierre, et un seul Jacques, le fils aîné de Zébédée (2). Ainsi encore, il attribue deux cent quatre-vingt-seize ans d'épiscopat aux vingt et un successeurs de saint André et prédécesseurs de Métrophane sur le siège de Byzance. Or, en faisant venir à Byzance l'apôtre saint André en 33, l'année reçue de la mort du Christ, et, de plus, à condition de n'admettre aucun intervalle dans la succession de ces vingt et un évêques, Métrophane aurait commencé son épiscopat seulement en l'an 329 de notre ère. Et ce prélat était déjà mort avant le concile de Nicée, qui se tint en 325!! Ainsi encore, il fait bâtir l'église de Sainte-Euphémie au Pétrion de Byzance entre les années 257 et 292 par l'évêque Titus, alors que cette sainte ne mourut qu'au IVe siècle. Ainsi encore, il fait geler le lac de Tibériade (en quelle saison?) et il nous apprend que, en patinant sans doute, la fille d'Hérodiade glissa subitement dans les flots et que sa tête seule, détachée du tronc, resta sur la glace; ce qui rappela à sa mère la tête de saint Jean-Baptiste. Belle légende que les prédicateurs ne manquent pas d'utiliser dans leurs sermons, sans se douter que la mer de Tibériade ne gèle jamais, même dans les plus rudes hivers qui sont, du reste, fort doux en cette contrée. Enfin, pour m'en tenir à ce dernier trait, le pseudo-Dorothée de Tyr a lu dans l'épître de saint Paul aux Philippiens ce passage : *Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt* (1). Ne comprenant pas que César désigne ici l'empereur romain, Néron dans le cas présent, il a fait de ce monstre sanguinaire l'un des 70 disciples. Après une pareille bévue, inutile d'insister plus longuement sur le caractère général de cet ouvrage.

Toutefois, il faut dire pour quelles raisons la critique ne peut accepter le point spécial dont il s'agit dans cet article, c'est-à-dire la légende d'André-Stachys.

1° Tout d'abord, il n'en est pas question dans les anciens historiens ou chroniqueurs ecclésiastiques. Le *Chronicon paschale*, ouvrage grec qui date du règne d'Héraclius, 610-641, cite expressément Métrophane comme le premier évêque de Byzance (2). Théophane, chroniqueur byzantin du IXe siècle, fournit un témoignage (3) analogue à celui du *Chronicon paschale*. Socrate, historien grec du Ve siècle et né à Constantinople, ne mentionne aucun évêque de Byzance avant Métrophane (4), de même que Photius (5), Ni-

(1) F. FISCHER, *op. cit.*, p. 273-274, 306-310.
(2) MIGNE, *P. G.*, t. XCII, col. 1072.

(1) *Philip.* IV, 22.
(2) *P. G.*, t. XCII, col. 700.
(3) *P. G.*, t. CVIII, col. 86.
(4) *H. E.*, l. I, c. XXXVII, dans MIGNE, *P. G.*, t. LXVII, col. 805.
(5) *Bibliotheca*, cod. 88, 256, dans MIGNE, *P. G.*, t. CIII, col. 292; t. CIV, col. 105 seq.

cétas Choniate (1) et d'autres historiens ou chroniqueurs,

Eusèbe de Césarée garde le silence sur les premiers évêques de Byzance. C'est assez dire qu'il n'en connaissait pas d'antérieurs à lui, car l'on sait avec quel zèle pieux il a inséré dans ses ouvrages les noms des premiers pasteurs des sièges dits apostoliques. Son passage ambigu, dans lequel il fait assister au concile de Nicée l'*évêque de la capitale*, vise l'évêque de Rome et non celui de Constantinople (2), comme l'a fort bien démontré M. Fischer (3). Si on l'a appliqué plus tard, soit à Métrophane, soit à saint Alexandre, cela tient uniquement à une méprise, sinon à une erreur volontaire de Gélase de Cyzique (4), qu'ont suivi naturellement les compilateurs sans critique de Byzance (5). La conclusion de M. Fischer a été corroborée par le fait que le nom ni de Métrophane ni d'Alexandre ne figure dans la liste authentique des Pères de Nicée, dressée récemment par Gelzer, Hilgenfeld et Cuntz (6).

2° Le Χρονογραφεῖον σύντομον, faussement attribué à Eusèbe de Césarée et qui date de l'an 854, contient une liste des évêques de Constantinople, laquelle commence à Métrophane. Nulle mention des 21 ou 22 évêques inscrits par le pseudo-Dorothée de Tyr. Or, l'on sait que cette *Chronique abrégée* n'est qu'une compilation de documents anciens, fort anciens parfois, qu'elle s'est contentée de tenir à jour (1).

3° Un anonyme latin, cité *in extenso* par Baronius (2) et qui appartient sans doute possible au VIe siècle, a rédigé le récit du voyage et du séjour que fit le pape saint Agapet Ier à Constantinople, en l'année 536. Cet auteur ne connaît pas non plus d'évêque antérieur à Métrophane. En effet, en parlant du patriarche byzantin Epiphane, 520-535, il dit: *Epiphanio siquidem, vigesimo regiæ urbis episcopo, vita functo;* et, plus loin, en parlant du patriarche Ménas, 536-552: *Episcopatum adeptus est solusque, vigesimus primus Ecclesiæ suæ episcopus, a romanæ urbis antistite meruit ordinari* (3). L'anonyme ne compte pas les évêques hérétiques de Constantinople, qui ne figuraient pas évidemment dans les diptyques de cette Eglise. Dès lors, en les passant également sous silence, on arrive à dresser la liste suivante: Métrophane, Alexandre, Paul, Evagre, Grégoire de Nazianze, Nectaire, Jean Chrysostome, Arsace, Atticus, Sisinnius, Maximien, Proclus, Flavien, Anatole, Gennade, Fravitas (?) Euphémius, Macédonius II, Jean II, Epiphane, Ménas. Dans cette liste, Epiphane et Ménas occupent bien, chacun respectivement, le 20e et le 21e rang.

4° En 381, le second concile œcuménique réuni à Constantinople libellait ainsi son 3e canon: « L'évêque de Constantinople doit avoir la prééminence d'honneur après l'évêque de Rome, *car cette ville est la nouvelle Rome.* » Ce canon prétend donc régler le rang ecclésiastique de Constantinople d'après le rang que cette ville occupait dans l'ordre civil. Croit-on que, si on avait connu alors la prétendue

---

(1) *Panoplia dogmatica*, l. V, c. VI, dans MIGNE, *P. G.*, t. CXXXIX, col. 1367. Peut-être pourrait-on citer aussi Gélase de Cyzique, Mansi, *Concil. collectio*, t. II, col. 805, bien que son témoignage ne soit pas très explicite.

(2) *De vita Constantini*, l. III, c. VII, dans MIGNE, *P. G.*, t. XX, col. 1061; le passage a été reproduit tel quel par Socrate, *Hist. eccles.*, lib. I, c. VIII, dans MIGNE, *P. G.*, t. LXVII, col. 61.

(3) *Op. cit.*, p. 298 seq.

(4) MANSI, *Concil. Collectio*, t. II, col. 805.

(5) THÉOPHANE, *P. G.*, t. CVIII, col. 97; PHOTIUS, *Bibliotheca*, cod. 88, dans *P. G.*, t. CIII, col. 292, cod. 256, t. CIV, col. 109; NICÉTAS CHONIATE, *Panoplia dogmatica*, l. V, c. VI, dans *P. G.*, t. CXXXIX, col. 1367; CEDRENUS, *P. G.*, t. CXXXI, col. 545; MICHEL GLYCAS, *Annalium pars IV*, *P. G.*, t. CLVIII, col. 505.

(6) *Patrum nicænorum nomina*, édités par Gelzer, O. Cuntz et Hilgenfeld, Leipzig, 1898.

(1) Editée par Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, Rome, 1825, t. I, pars II, p. 18-20, cette *Chronique* a été reproduite, d'après l'édition de Mai, par A. SCHŒNE, *Eusebii Chronicon*. Berlin, 1875, I, p. 64-102. GELZER, *Sextus Julius Africanus*, Leipzig, 1885, t. II, I, p. 329-345, et KRUMBACHER, *Geschichte der byzant. Litteratur*, Munich, 1897, p. 396, admettent que l'ouvrage date de l'an 854.

(2) *Annales ecclesiastici*, anno 536, nos 59-63.

(3) BARONIUS, *op. et loc. cit.*

fondation de l'Eglise byzantine par l'apôtre saint André, on eût manqué d'invoquer une pareille raison? Non, assurément.

5° Le 28e canon, promulgué au quatrième concile œcuménique réuni à Chalcédoine, en 451, affirme de nouveau la préséance honorifique de Constantinople comme le 3e canon du second Concile; il accorde à son évêque la juridiction effective sur les trois exarchats de Pont, d'Asie et de Thrace, en lui conférant le droit d'en ordonner les métropolitains; il l'autorise enfin à ordonner les évêques des pays barbares soumis à ces mêmes départements. Tous ces privilèges sont accordés à Constantinople, dit explicitement le concile, parce que cette ville est *la capitale de l'empire, la résidence habituelle du basileus et du Sénat, tout comme la vieille Rome.*

Là encore, qu'on le remarque bien, il n'est pas fait la moindre allusion à l'origine apostolique de cette Eglise ni à la fondation par André Stachys. Et pourtant l'une et l'autre auraient été fort bien venues, du moment qu'il s'agissait de conférer des droits exorbitants à cette Eglise.

6° Dans une lettre adressée à l'empereur Marcien, 450-457, le pape saint Léon Ier dit en parlant d'Anatole, évêque de Constantinople, et au sujet de ce 28e canon de Chalcédoine : « *Habeat, sicut optamus, Constantinopolitana civitas gloriam suam ac, protegente dextera Dei, diuturno clementiæ vestræ fruatur imperio. Alia tamen ratio est rerum sæcularium, alia divinarum; nec præter illam petram, quam Dominus in fundamento posuit, stabilis erit ulla constructio. Propria perdit, qui indebita concupiscit. Satis sit prædicto, quod vestræ pietatis auxilio et mei favoris assensu episcopatum tantæ urbis obtinuit.* « *Non dedignetur regiam civitatem, quam apostolicam non potest facere sedem* »; *nec ullo speret modo, quod per aliorum possit offensiones augeri* (1). Les mots mis entre guillemets sont tout à fait significatifs. Sans qu'il eût, à ce qu'il semble, connaissance d'aucun fait positif qui favorisât son pressentiment, le Pape protestait d'avance contre la légende qui n'était pas encore fabriquée et il repoussait cet escamotage indigne. Il est, dit-il en substance d'Anatole, évêque de la capitale de l'empire oriental; c'est un grand honneur pour lui, mais qu'il n'aille pas trouver cet honneur trop au-dessous de lui et tenter de donner à son Eglise un apôtre pour fondateur. Cela, il ne le peut pas : *Non dedignetur regiam civitatem, quam apostolicam non potest facere sedem.*

Ces preuves suffiront sans doute à démontrer que la fameuse légende d'André-Stachys n'existait pas encore dans la première moitié du ve siècle et que, même longtemps après son apparition, elle ne fut pas toujours prise au sérieux. Pourtant, elle fit assez rapidement son chemin. Si l'on rencontre encore au IXe siècle des auteurs byzantins qui l'ignorent ou feignent de l'ignorer, d'autres, par contre, l'ont acceptée de fort bonne heure. Déjà, au VIIe siècle, l'empereur Héraclius et l'hagiographe Arcadius croient que le siège de Byzance est apostolique; peut-être même, à la fin du VIe siècle, saint Syméon du mont Admirable est-il de cet avis (1)?

La création de cette légende et son rapide succès, du moins en Orient, s'expliquent sans aucune difficulté. Constantinople, qui avait usurpé la juridiction des trois exarchats de Pont, d'Asie et de Thrace, et qui, de simple évêché soumis à Héraclée, était parvenue en moins d'un siècle à s'approprier 28 provinces ecclésiastiques comprenant de 400 à 500 évêchés suffragants, se présentait en rivale de Rome et tendait visiblement à dominer les autres Eglises orientales. Pour ne pas être en reste sur Rome, qui se glorifiait à bon droit de son origine apostolique, Byzance se fabriqua des lettres de natura-

(1) *Epistola CIV ad Marcianum*, dans MIGNE, *P. L.*, t. LIV, col. 993 seq.

(1) *Vizant. Vremennik.* Saint-Pétersbourg, 1904, n° 202, 205; *Vita S. Theodori sykeotae*, éditée par Th. Joannou dans les Μνημεῖα ἁγιολογικά. Venise, 1884, n° 50, 59.

lisation qui lui accordaient le même honneur.

La supercherie ne peut avoir été commise qu'au moment où la rivalité pour la préséance religieuse entre Rome et Constantinople commençait à se dessiner, c'est-à-dire pendant le schisme d'Acace, 484-519. Le motif allégué, même s'il était vrai, est des plus puérils. Car enfin, si l'apôtre saint André fut appelé par le Christ à marcher l'un des premiers à sa suite, l'apôtre saint Jean, qui l'accompagnait ce jour-là, reçut en même temps que lui la même invitation. Saint Jean a passé la plus grande partie de son existence à Ephèse. Pourquoi Ephèse n'aurait-elle pas revendiqué le même rang que Constantinople? Et de quel droit l'Eglise de Byzance, fille de saint André, viendrait-elle soumettre à sa juridiction l'Eglise d'Ephèse, fille de saint Jean et même de saint Paul?

Mais, je le répète, ce motif allégué n'existe pas; il est une création de gens sans scrupule qui croyaient ainsi enlever de vive lutte les résistances de Rome. Ils n'ont réussi qu'à commettre un faux de plus et à enrichir d'une unité la somme déjà considérable des légendes orientales.

*
* *

Une seconde tradition inaugure la série historique des évêques de Constantinople avec Métrophane, dans les premières années du IVe siècle. Cette tradition se base sur les autorités que nous venons de citer et qui ont servi à la réfutation de l'opinion contraire: silence d'Eusèbe de Césarée, de Socrate, de Gélase de Cyzique, du *Chronicon paschale*, de Théophane, de Photius, etc., qui ne connaissent aucun évêque antérieur à Métrophane; fausseté de la légende André-Stachys; catalogues patriarcaux, dont un fort ancien; anonyme de Baronius indiquant Métrophane comme le premier évêque.

Telle qu'elle est, avec ses preuves directes et les arguments négatifs que fournit la réfutation de la première tradition, celle-ci a trouvé grand crédit auprès des historiens et des critiques modernes, et c'est elle que l'on adopte communément aujourd'hui.

Quant à établir la chronologie exacte de l'épiscopat de Métrophane, c'est une question qui n'offre pas moins d'obscurité que celle des origines religieuses de Byzance. Ce n'est pas faute de documents, certes! ainsi qu'on pourra s'en convaincre en lisant le mémoire de M. Fischer, mais ces documents, tardifs pour la plupart, sont si imprécis ou si contradictoires que toutes sortes d'opinions ont pu se faire jour à ce sujet. On me pardonnera de ne pas entrer dans le vif de la discussion pour m'en tenir aux résultats que ce dernier savant a consignés dans sa brochure.

Donc, d'après M. Fischer (1), qui a pesé longuement les témoignages des historiens, des chroniqueurs et des catalogues patriarcaux, l'épiscopat de saint Métrophane s'est déroulé probablement de l'année 306 ou 307 au 4 juin 314, date de la mort de ce prélat. Ainsi tombe la fameuse controverse qui s'est engagée jadis au sujet de la participation de cet évêque au Concile de Nicée, en 325. Métrophane n'y a pris aucune part, ni par lui-même ni par ses délégués, pour la bonne raison qu'il n'était déjà plus de ce monde depuis longtemps.

*
* *

Il est pourtant une troisième tradition, laissée trop souvent dans l'ombre, et qui tient le juste milieu entre les deux précédentes. Elles est représentée par deux sources grecques, tardives il est vrai, Syméon le Logothète et Cedrenus. Ces deux auteurs nous font connaître les noms de trois évêques avant Métrophane, à savoir : Philadelphe, Eugène et Rufin.

Par la *Chronique* de Syméon (2), nous apprenons que, sous le règne de Caracalla, 211-217, Philadelphe gouverna

(1) *Op. cit.*, p. 297-329.
(2) Banduri, *Imperium orientale*, t. II, p. 888.

l'Eglise de Byzance en qualité de *premier évêque*, et cela pendant trois ans, alors qu'un simple prêtre s'était trouvé avant lui huit années durant à la tête de cette même communauté. Sous l'empereur Gordien, 234-244, ce fut Eugène qui devint à son tour évêque de cette ville et le resta pendant vingt-cinq ans. Après lui, sous Numérien, 284, fut nommé Rufin, qui occupa neuf années de suite cette même charge.

Le chroniqueur Cedrenus (1) s'est visiblement inspiré de Syméon le Logothète pour l'histoire des origines religieuses de Constantinople. Et pourtant le nom du troisième évêque, Rufin, manque dans sa liste. Mais cette omission tient à une pure distraction de copiste, car Métrophane y figure tout de même au quatrième rang, comme dans Syméon le Logothète.

Quelle est l'autorité de cette tradition? Elle serait nulle, d'après le P. Cuypers (2) et d'après d'autres historiens. Et pourquoi? Parce que les catalogues et les historiens les plus anciens s'accordent à voir dans Métrophane le premier évêque de Byzance et parce que les listes de Syméon et de Cedrenus supposent des vacances de sièges trop fréquentes et trop prolongées.

En effet, du règne de Caracalla, qui aurait vu le pontificat de Philadelphe, jusqu'à l'épiscopat de Métrophane, en 306 ou 307, on compte environ une centaine d'années. Or, de combien d'évêques dispose-t-on pour combler ce long espace de temps? De trois seulement, qui auraient régné en tout trente-sept ans, ce qui nous laisse en présence d'un hiatus de plus de cinquante ans. Nous n'avons donc pas affaire à trois évêques, mais à trois prêtres qui ont dirigé la communauté byzantine au nom de l'évêque d'Héraclée, duquel elle dépendait.

Voilà l'argument. Je ne crois pas, en le résumant, en avoir affaibli la portée, mais je ne crois pas aussi que nous soyons tenus d'admettre pareille conclusion. D'abord, il est très possible qu'il y ait eu des interruptions dans la succession épiscopale de Byzance, au IIIe siècle. Avec les persécutions qui sévirent presque sans interruption, surtout dans la seconde moitié du IIIe siècle, Byzance ne serait pas la seule Eglise à se trouver dans ce cas. De plus, de ce que trois noms d'évêques seulement du IIIe siècle sont parvenus jusqu'à nous, s'ensuit-il qu'il faille les rejeter et qu'ils soient apocryphes? Si nous appliquions le même procédé aux autres Eglises, soit orientales, soit occidentales, au IIIe siècle, combien d'évêques ne faudrait-il pas élaguer!

On objectera sans doute le silence des sources anciennes sur ces trois prélats et l'époque relativement tardive qui nous les a fait connaître. On aura raison, bien que ces motifs ne soient pas absolument probants. Syméon le Logothète, et Cedrenus après lui, a pu emprunter les noms de ces trois évêques à une vieille chronique qui les avait sauvés de l'oubli, alors que la série complète avait peut-être existé auparavant mais était déjà perdue à ce moment. Et ils avaient d'autant plus de mérite à les insérer qu'il existait, de leur temps, une liste complète des prélats byzantins, la fameuse série commençant à André-Stachys, dont ils n'ont tenu aucun compte.

Le silence d'Eusèbe de Césarée n'est pas concluant. Il a inséré les noms des évêques des sièges apostoliques; il a très bien pu ignorer quels étaient les noms des premiers évêques de Byzance au IIIe siècle. De même, le silence de l'historien Socrate, qui ne cite pas d'évêque antérieur à Métrophane — et non pas qui cite Métrophane comme le premier évêque, ainsi qu'on le dit trop souvent, — tient sans doute à ce que les premiers dignitaires de cette Eglise avaient passé inaperçus, ayant joui sans doute d'une médiocre considération.

D'ailleurs, le fait de Théodote le Corroyeur, qui apostasia la foi chrétienne à Byzance vers l'année 180, montre qu'il y

(1) MIGNE, *P. G.*, t. CXXI, col. 489, 493, 520.
(2) *Acta sanctorum*, t. I, aug., p. 11.

existait alors une communauté chrétienne constituée. Ceci contredit la conclusion du P. Cuypers, admettant que le premier prêtre connu, Philadelphe, n'est venu que sous Caracalla, entre les années 211 et 217. Il faut encore insister sur ce point que les deux chroniqueurs byzantins n'avaient aucun intérêt à imaginer trois évêques, parfaitement inconnus d'ailleurs, alors qu'ils avaient sous la main la célèbre liste d'André-Stachys à Métrophane. On conçoit fort bien que la généralité des historiens et des chroniqueurs byzantins aient passé sous silence ces trois évêques, parce qu'ils ne savaient où les insérer dans la liste légendaire, tandis que la mention explicite de ces trois prélats, par deux chroniqueurs dépourvus de toute critique, ne se comprend pas si leurs sources ne les contenaient pas.

Tel est, du moins, mon avis. Si l'on admet cette hypothèse qui est présentée par Le Quien (1), et par M. Fischer entre autres, il s'ensuit naturellement que l'Eglise byzantine fut d'abord sous la dépendance d'Héraclée, puis, à l'aurore du IIIe siècle, gouvernée par un prêtre au nom de l'évêque de cette dernière ville, et enfin, à partir de l'an 215 environ, administrée par un évêque à elle, mais sous la juridiction de l'évêque d'Héraclée.

Que l'on admette la troisième opinion ou bien la seconde, peu importe. De toute manière la légende d'André-Stachys doit être exclue et la première pénétration connue du christianisme à Byzance se placer vers la fin du IIe siècle. Quant au premier évêque byzantin, il est venu au plus tôt dans les premières années du IIIe siècle, au plus tard dans les premières années du IVe. On voit donc que, malgré ses prétentions d'aujourd'hui, le siège épiscopal de Byzance est loin d'être apostolique.

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

(1) *Oriens christianus*, t. Ier, col. 205 seq.

L'ÉVÊCHÉ DE DAULIA-TALANTION

Daulis (plus tard aussi Daulia ou Dauleia) était une petite ville de Phocide, sur le versant oriental du Parnasse et sur le cours inférieur du Céphise, à 15 milles Nord-Est de Delphes. De fondation thrace, elle portait le nom de la nymphe Daulis, fille de Céphise; elle figure dans la fable de Procné et Philomèle; Homère la mentionne. Brûlée par Xerxès, détruite pendant la guerre de Phocide, elle retrouva sous les Romains son importance comme forteresse. C'est aujourd'hui le village de Daulia; sur une colline calcaire, subsistent encore les restes de ses vieux remparts (2).

Au VIe siècle, Hiéroclès la range parmi les 79 villes d'Achaïe (1). Vers la fin du siècle suivant, un catalogue la cite comme un évêché dépendant d'Athènes (2); cet évêché avait évidemment pris la place des vieux sièges d'Elatée et d'Opous, emportés par les invasions slaves (3). Le nom est devenu Diauleia, et cette forme est désormais habituelle.

Pendant longtemps encore, les documents font défaut sur l'histoire de Daulia chrétienne. Nous relevons — maigre ressource — son nom dans d'autres catalogues épiscopaux : vers 840, dans celui

(2) *Iliade*, II, 520; THUCYDIDE, II, 29, 3; STRABON, VII, 321, 323; IX, 416, 423; PAUSANIAS, I, 41, 8; X, 3, I et 4, 7; ETIENNE de Byzance, *s. v.*; TITE-LIVE, XXXII, 18; PLINE, IV, 8.

(1) HIÉROCLÈS, *Synecdemus*, 643, 10.

(2) C. DE BOOR, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XII, p. 303; voir n. 755, p. 533.

(3) DUCHESNE, *Les anciens évêchés de la Grèce*, dans *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, t. XV, p. 385.

de Goar (1); au x[e] siècle, dans les *nova tactica* de Gelzer (2); en 1143, dans le catalogue de Nil Doxapatrios; entre 1170 et 1178, dans la notice III de Parthey; au XII[e] ou au XIII[e] siècle, dans les notices X et XIII, du même (3).

Un seul évêque nous est connu, *Germain*, mort, d'après son épitaphe, le 7 mai 919 (4).

En outre, le clerc Nicolas, du diocèse de Daulia, est mentionné dans un recueil des miracles de saint Luc de Phocide (5).

* * *

Il existe, dans la baie d'Opous, un îlot nommé jadis Ἀταλάντη, en grec moderne, Ταλαντονῆσι. Il existe, en outre, dans l'intérieur des terres, au Nord-Ouest de Daulia, un bourg que le peuple appelle Ταλάντι : cette forme suppose un Ταλάντιον médiéval; nous allons en parler. La dénomination savante ou officielle est Ἀταλάντη pour le bourg comme pour l'îlot : tous deux gardent le souvenir de la jeune Béotienne célèbre par sa légèreté à la course (6).

Sur Atalante localité, l'histoire ancienne est muette. Mais vers la fin du XIV[e] siècle, Talantion, jusque-là compris dans le diocèse de Daulia, en fut détaché pour former un évêché distinct. L'érection était le fait du métropolitain d'Athènes, Dorothée, gagné à prix d'argent, nous ne savons par qui (7).

Les évêques de Daulia regimbèrent contre la spoliation simoniaque dont ils étaient victimes. La lutte fut longue entre eux et les titulaires du nouveau siège, soutenus sans doute par Athènes. D'où appel au patriarcat de Constantinople.

Les patriarches intervinrent, en effet, plus d'une fois, comme Maxime III, 1477-1481; Niphon II en 1492 ou 1493; Denys II, 1546-1555; Métrophane III, 1565-1572, et 1579-1580; Jérémie II, en juin 1592. Niphon II nous renseigne sur la création de l'évêché de Talantion; Jérémie II énumère les trois patriarches qu'il sait être intervenus avant lui; tous deux ordonnent que « Daulia et Talantion » soient unis en un seul diocèse, et Jérémie II a soin d'en fixer les limites exactes (1).

Nous connaissons pendant cette période quelques titulaires :

Théognoste, évêque des Thermopyles et administrateur de Daulia, posséda (ou copia à Athènes?) en décembre 1422 un euchologe conservé aujourd'hui au monastère de Kosinitza, en Macédoine (2);

Nil, 1492 ou 1493, mentionné par l'acte de Niphon II;

N., en 1537, « évêque de Daulia » seulement, mentionné par Jérémie I[er] (3);

Néophyte, qui, copiant le *Nomocanon* de Manuel Malaxos, signe « évêque de Talantion » tout court, le 19 mars 1567 (4);

Sophrone, qui signa l'album de Gerlach, 20 juin 1576 (5), souscrivit à Constantinople, en mai 1590, le décret synodal instituant le patriarcat de Moscou (6) et obtint la décision de Jérémie II signalée tout à l'heure.

---

(1) Dans son édition de Codinus, Paris, p. 391; Venise, p. 336.

(2) GELZER, *Georgii Cyprii descriptio orbis romani*, p. 75, n. 1584.

(3) PARTHEY, *Hieroclis Synecd. et not. gr. episc.*, Nil. 267; Not. III, 421; X, 534; XIII, 384.

(4) *C. I. G.*, t. IV, n. 9378.

(5) KREMOS, Προσκυνητάριον τῆς ἐν τῇ Φωκίδι μονῆς τοῦ ὁσίου Λουκᾶ, p. 60; MARTINI, dans *Analecta Bollandiana*, t. XIII, p. 117.

(6) L'écueil de Talanto, entre Salamine et Psyttaleia, s'appelait aussi Atalante à l'époque classique. LEQUIEN, *Oriens christianus*, t. II, col. 203, a eu le tort de confondre notre Talantion avec Oreos ou Orei, siège épiscopal dans l'île d'Eubée; Oreos s'appelait plus anciennement Hestiaia, et à l'origine Talantia, d'où l'erreur.

(7) Ce digne personnage est connu par ailleurs. Chassé d'Athènes par les Latins et dénoncé par eux comme étant de connivence avec les Turcs, il fut acquitté par le synode de Constantinople en mars 1393. Cependant, en août 1395, le même synode lui écrit, en confirmant ses lettres antérieures, pour lui reprocher sa conduite scandaleuse et le mander dans la capitale; nous ignorons l'issue de l'affaire. MIKLOSICH et MUELLER, *Acta patriarch. C. P.*, t. II, p. 165, 256.

(1) KAMBOUROGLOUS, Μνημεῖα τῆς ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων, t. II, p. 224, 226.

(2) KERAMEUS, dans *Supplément archéol.* aux Mémoires du Syllogue littéraire grec de Constantinople, t. XVII, p. 32.

(3) KREMOS, Ἱστορία τῆς ἐν τῇ Φωκίδι μονῆς τοῦ ὁσίου Λουκᾶ, t. II, p. 42, 149.

(4) KERAMEUS, Μαυρογορδάτειος βιβλιοθήκη, p. 103.

(5) CRUSIUS, *Turcogræcia*, p. 507.

(6) REGEL, *Analecta byzantino-russica*, p. 71.

Comme on a pu le remarquer, les sentences patriarcales en faveur de Daulia restèrent souvent lettre morte : alors comme aujourd'hui, la Grande Eglise éprouvait quelque peine à se faire obéir de ses hiérarques. Que les deux sièges aient eu simultanément chacun leur titulaire même au XVI[e] siècle, nous en avons une preuve encore dans le catalogue de Manuel Malaxos, en 1562, qui indique bien Daulia et Talantion comme deux évêchés distincts (1).

*
* *

Depuis 1592, l'union est définitive. Mais, par une sorte de revanche, Talantion prend bientôt le pas sur sa rivale. En 1609, le patriarche Néophyte II confirme les droits du monastère de Dontou, dans le diocèse de « Daulia et Talantion » (2), mais les documents postérieurs disent souvent « Talantion et Daulia ». De même, le catalogue de Chrysanthe, imprimé en 1715 et en 1778 (3). On en vint à supprimer tout à fait le nom de Daulia. C'est que cette ville, ruinée, avait à peu près disparu, tandis que Talantion était la résidence d'un voïvode turc : l'évêque finit par y transporter aussi la sienne (4).

Voici maintenant ce que nous avons pu recueillir de renseignements sur les titulaires du XVII[e] et du XVIII[e] siècles :

En 1611, l'évêque *Daniel* unit le monastère de la Panagia Palæocastritissa de Daulia au monastère de Saint-Luc (5).

En mai de la même année 1611, c'est *Métrophane* qui signe un acte patriarcal en faveur du couvent de Saint-Luc (6).

En mai 1616, il semble que Daniel occupât de nouveau le siège (7). Est-ce lui, Métrophane ou un troisième qui démissionna pour dettes le 20 juin 1619? Je l'ignore, la pièce où nous trouverions cette information n'ayant pas été publiée (1). En tous cas, Daniel était évêque de Daulia-Talantion en avril 1636, où il signa deux actes de Cyrille II (2). La même année, il devint métropolitain d'Athènes (3) et démissionna en 1655 pour difficultés financières (4).

Le 24 septembre 1638, *Dorothée*, « évêque de Talantion », assistait à Constantinople au synode qui condamnait le calvinisme de feu Cyrille Loukaris (5).

En décembre 1653, le patriarche Joannice II élevait le siège de Daulia-Talantion au rang d'archevêché en faveur de Métrophane. L'acte patriarcal (6) nous apprend que ce prélat (il avait dû remonter sur le siège dans les années qui suivirent 1638, et ce pour la deuxième ou la troisième fois), accablé de vieillesse et de dettes, avait un jour démissionné en faveur d'*Isaac*, à charge pour celui-ci de payer lesdites dettes.

Isaac se garda bien de tenir sa promesse. Remplacé à sa mort par *Anthime*, qui montra la même indélicatesse, Joannice II ordonne à celui-ci d'abandonner le diocèse et y réintègre le vieux Métrophane.

Mais voici bien une autre histoire. Deux ans après, juin 1655, le même Joannice II et son synode défont leur besogne, prétendent que le premier acte leur a été arraché par force, que l'élévation du siège a été illégale et anticanonique, due seulement à l'influence d'un certain Dervich Mehemet Pacha..... Bref, ils cassent les lettres accordées à l'évêque Métrophane et font redescendre Daulia-Talantion au rang de simple évêché (7).

(1) KERAMEUS, dans Μουσεῖον καὶ βιβλιοθήκη de l'école évangélique de Smyrne, 2[e] période, 1876, p. 76.
(2) KAMBOUROGLOUS, Μνημεῖα, t. II, p. 270.
(3) CHRYSANTHE, Συνταγμάτιον. Venise, 1778, p. 72.
(4) KAMBOUROGLOUS, Ἱστορία τῶν Ἀθηναίων, t. II, p. 135-140.
(5) KREMOS, Ἱστορία, t. II, p. 51.
(6) MIKLOSICH et MUELLER, *Acta et diplom. græca*, t. II, p. 148.
(7) Voir un acte du patriarche Timothée II dans KAMBOUROGLOUS, Μνημεῖα, t. II, p. 273.

(1) SATHAS, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, t. III, p. 561.
(2) KERAMEUS, Μαυρογορδάτειος βιβλιοθήκη, p. 174 Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 8.
(3) KAMBOUROGLOUS, Μνημεῖα, t. II, p. 266.
(4) *Ibid.*, p. 267.
(5) ALLATIUS, *De eccles. occident. et orient. perp. consens.*, col. 1065.
(6) KAMBOUROGLOUS, Μνημεῖα, t. II, p. 275.
(7) *Ibid.*, p. 280.

En juin 1655, nous retrouvons Anthime évêque de Daulia-Talantion. A ce moment il devient métropolitain d'Athènes, où il remplace Daniel, démissionnaire en sa faveur (1).

Quelques années plus tard meurt l'évêque *Macaire;* le 19 juin 1675, il est remplacé par le hiéromoine *Métrophane II:* notons que l'élection fut faite, non par les évêques suffragants d'Athènes, mais par le synode de Constantinople (2). Au mois de décembre suivant, ce prélat se trouvait à Constantinople, où il signait une encyclique patriarcale (3).

Au moment où Lequien rédigeait son *Oriens christianus* (1721), *Chrysanthe* était évêque de Daulia (4). L'auteur d'un catalogue épiscopal publié par la *Revue de l'Orient latin* (5), et qui écrivait quelques années après Lequien, ignorait le nom du titulaire de son temps et l'a laissé en blanc. Au XVIIIe siècle, d'ailleurs, nous n'avons plus, intéressant notre évêché, qu'un acte du patriarche Séraphin II, janvier 1759, où nous lisons que « Talantion » doit verser 3000 aspres par an pour l'entretien de l'école patriarcale (6).

En 1803, mourut l'évêque *Gabriel*, Athénien d'origine (7). Il fut remplacé par *Néophyte Metaxas* (8).

Néophyte, au baptême Nicolas, était né à Athènes, le 2 novembre 1762, de Demetrius Metaxas et de Marie. Professeur au monastère de Pentélé, où il fut ordonné diacre le 7 août 1792, il séjourna quelque temps à Constantinople auprès de son oncle Grégoire, métropolite de Césarée, puis vint à Lebadeia, où l'évêque de Talantion, Gabriel, le prit pour archidiacre et secrétaire particulier. Il lui succéda en 1803, comme nous l'avons dit.

Pendant la guerre de l'indépendance, Néophyte joua un rôle assez actif. Il quitta bientôt Talantion, vint à Athènes, prit part aux assemblées nationales, fut président de l'Aréopage en 1823. La même année, nous le voyons joindre à son titre celui d'évêque des Thermopyles. L'année suivante, il fut aussi chargé des diocèses de Paros et Naxos. En 1833, il devint « évêque d'Attique », en 1852 « métropolite d'Athènes » et président du saint-synode hellénique, fonctions qu'il garda jusqu'à sa mort (1862?). Notons encore que ce prélat édita en 1828 l'Ὀρθόδοξος ὁμολογία d'Eugène Boulgaris et publia en 1832 et 1846 deux ouvrages de son cru : Ἐγχειρίδιον περὶ τῶν ἑπτὰ μυστηρίων, et : Ἱερογραφικὸν ἀπάνθισμα.

Quant au siège de Daulia-Talantion, il fit place, en 1833, au diocèse de Phocide, dont l'évêque réside à Amphissa, chef-lieu politique de la province.

*
* *

On sait que, dès l'occupation d'Athènes par les Francs, un archevêché latin y fut établi (1205). Parmi les sièges suffragants, Innocent III (13 février 1209) indique *episcopatum..... Davaliensem* (1) : c'est de Daulia qu'il s'agit. Plusieurs lettres du même pontife sont adressées au titulaire, qui n'est malheureusement pas nommé : ces lettres sont datées de 1208, 1210, 1212 et 1213 (2). Le prélat qui siégeait en 1210 fut proposé comme archevêque de Thèbes, mais rejeté par la majorité du chapitre (3). Lui ou un autre en 1218 administrait en même temps le diocèse d'Aulon (Avlona) (4).

Le premier évêque dont nous puissions

(1) KAMBOUROGLOUS, *loc. cit.*, p. 267, 268.
(2) *Ibid.*, p. 268.
(3) KERAMEUS, dans *Supplément archéol.* aux mémoires du Syllogue littéraire grec de Constantinople, t. XX-XXII, p. 104.
(4) LEQUIEN, *Oriens christianus*, t. II, col. 204. Sur la manière dont Lequien a maltraité le siège Daulia-Talantion, voir L. PETIT, dans *Echos d'Orient*, t. III, p. 328.
(5) T. Ier, 1893, p. 315.
(6) Voir revue Ἀλήθεια, p. 237.
(7) GOUDAS, Βίοι παράλληλοι, édit. Athènes, 1872, t. Ier, p. 393.
(8) *Ibid.*, p. 375-413.

(1) MIGNE, *P. L.*, t. CCXV, col. 1560; cf. P. FABRE, dans *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, t. XV, p. 74, n. 2.
(2) MIGNE, *Ibid.*, col. 1492, 1505, 1506, 1557; t. CCXVI, col. 297, 298, 302, 323, 324, 331, 332, 360, 565, 582, 588, 597, 598, 897.
(3) EUBEL, *Hierarchia catholica medii ævi*, t. Ier, p. 508.
(4) *Ibid.*, p. 63.

deviner le nom est *Jean* (? ou *Jacques?* le document porte seulement *I...*), 14 octobre 1222 (1). La même année, *B...*, évêque de Larissa, exilé, administre les diocèses de Daulia et des Thermopyles (2).

Au début du siècle suivant, en 1303, l'évêque *Jean* est signalé comme mort depuis peu : *Johannem quondam Davaliensem episcopum*, dans un procès instruit à Athènes (*Ero, Atheniensi archiepiscopo*) contre Guillaume de Bandonina, chantre de l'église de Daulia. La dernière audience se tint à Daulia, devant Thomasius de Bonis, évêque des Thermopyles (3).

L'évêque *Ange* étant mort eut pour successeur, le 26 février 1371, *Antoine*, évêque de Bonitza (4).

Le 28 janvier 1376, Antoine, défunt, fut remplacé par *Philippe Ardizoni*, des Frères Mineurs (5).

Une très curieuse lettre du patriarche Nil au pape Urbain VI, de septembre 1384, nous apprend le nom de l'évêque *Guillaume*, φρὰ Γουλιάμος. Ce prélat avait apporté au patriarche, de la part du Pape, des propositions au sujet de l'union des Eglises. Nil répond que, lui aussi, désire l'union et reconnaît la primauté du Pape « selon les canons des saints Pères », mais il demande de plus amples explications, ne peut pas se contenter d'un message verbal et réclame des lettres (1).

Un autre *Antoine* étant mort, on le remplace, le 6 novembre 1392, par *Nicolas de Nardo* (de Néritano), de l'ordre des Frères Mineurs (2).

Jean de Sancta Anna, des Ermites de Saint-Augustin, fut nommé évêque de Daulia le 30 juillet 1397 (3). D'après son épitaphe, il mourut à Pavie le 6 juillet 1441 (4).

Daulia, dès lors, n'était plus qu'un siège titulaire ; elle l'est restée jusqu'à nos jours : depuis le 18 mars 1895, le titre est porté par Mgr Amerigo Cialente, auxiliaire d'Aquila (Abruzzes) (5).

R. BOUSQUET.

L'ÉLECTION DU PATRIARCHE GREC-MELCHITE ORTHODOXE D'ANTIOCHE

Les *Echos d'Orient* ont déjà annoncé à leurs lecteurs l'élection de Mgr Grégorios, métropolite grec-melchite orthodoxe de Tripoli, au siège patriarcal d'Antioche (6), mais sans raconter en détail les divers épisodes de cet événement intéressant. Les *Communications de la Société impériale orthodoxe russe de Palestine* ont publié à ce sujet, il n'y a pas longtemps, un long article auquel nous empruntons la plupart des renseignements qui suivent, persuadés que personne n'est mieux au courant que les Russes de ce qui se passe dans ce patriarcat (6).

(1) EUBEL, *loc. cit.*, p. 230.

(2) *Ibid.*, 307.

(3) GAMURRINI, dans *Archivio di Società romana di storia patria*, t. VI, 1883; cf. *Bessarione*, t. IV, 1898, p. 289. Gamurrini fait à tort de Thomasius un évêque de Daulia. Son texte porte *coram Thomasio de Bonis Fermopolensi electo et confirmato.* Au lieu de corriger *Thermopylensi*, l'éditeur explique : *cioè della città di Fermo!*

(4) EUBEL, *ibid.*, p. 230.

(5) EUBEL, *ibid.*

(6) Septembre 1906, t. IX, p. 316-317.

(1) MIKLOSICH et MUELLER, *Acta et diplom. gr.*, t. II, p. 86.

(2) EUBEL, *ibid.*

(3) *Ibid.*

(4) LEQUIEN, *Oriens christianus*, t. III, col. 856.

(5) Cet article doit beaucoup à deux études qui l'ont précédé : *Le siège épiscopal de Diaulia en Phocide*, par le R. P. J. Van den GHEYN, S. J., et : Περὶ τῆς ἐπισκοπῆς Διαυλείας, par A. P. KERAMEUS, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. VI, p. 92, t. VII, p. 50.

(6) Ier fascicule de l'année 1907, t. XVIII, p. 115-159. L'auteur de l'article est M. Pomérantsef.

Le nouveau règlement de l'Eglise orthodoxe d'Antioche, élaboré en arabe dès 1900, mais connu seulement depuis l'an dernier par la traduction russe parue dans l'organe de la Société de Palestine (1), a été pour la première fois mis en pratique au cours de la présente élection. Le premier acte qui s'impose en cas de veuvage du siège patriarcal est la désignation du *locum tenens,* chargé de faire l'intérim. Les métropolites du siège d'Antioche, prévenus télégraphiquement de la mort du patriarche par le vicaire patriarcal synodique, doivent faire connaître dans les dix jours celui qu'ils désirent voir occuper ce poste. Après cette désignation préalable a lieu, le dixième jour, l'élection définitive à laquelle prennent part tous les métropolites et huit membres du Conseil de la nation. Jusqu'ici, le *locum tenens* était habituellement un prélat hellène; de la sorte, on arrivait invariablement à avoir un patriarche hellène. C'est pour éviter pareil inconvénient que le nouveau règlement prescrit de choisir le *locum tenens* parmi les métropolites du siège d'Antioche, c'est-à-dire parmi des prélats d'origine syrienne ou arabe.

Cette fois-ci, l'élection du *locum tenens* s'est faite dans des circonstances particulièrement favorables. Plusieurs métropolites : Athanase d'Emèse, Grégoire d'Epiphanie ou Hama, Gérasime de Beyrouth, Paul du Liban (2), Germain de Séleucie du Liban (3), assistaient aux funérailles du patriarche Mélèce, qui eurent lieu à Damas deux jours après sa mort, le 10 février 1906. Dès le 14 février au soir, tous les métropolites qui se trouvaient à Damas se réunissaient en assemblée générale et choisissaient pour *locum tenens* le doyen d'entre eux, Mgr Athanase, évêque d'Emèse. Ce choix fut ratifié, le 19 février, par le synode composé des métropolites et du Conseil de la nation, et notifié aussitôt à Constantinople par voie télégraphique. S. M. I. le sultan ne fit pas attendre la confirmation qu'on lui demandait, et des instructions furent données, permettant de procéder sans retard à l'élection du patriarche.

Conformément au nouveau règlement, Mgr Athanase informa tous les métropolites de l'Eglise d'Antioche qu'ils avaient à se rendre à Damas dans les quarante jours pour constituer l'assemblée électorale. Il invitait en même temps les éparchies ou diocèses à choisir leurs délégués laïques dans le même délai. Cette première réunion du corps électoral a pour but de dresser la liste des candidats éligibles. D'après le règlement, il faut, pour être patriarcable, avoir au moins quarante ans, faire partie des métropolites du siège d'Antioche et avoir gouverné un diocèse pendant sept ans, d'une façon ininterrompue et irréprochable. On doit, de plus, justifier d'une conduite intègre, d'une science théologique suffisante, d'un grand zèle pour la défense de l'orthodoxie, et posséder à la fois la confiance de la Sublime Porte et celle de la communauté grecque-melchite orthodoxe, condition qui n'est peut-être pas toujours facile à réaliser.

C'est au début d'avril 1906 qu'expiraient les quarante jours fixés comme terme pour la première réunion. Mais la fête de Pâques était proche (15 avril), et les métropolites étaient retenus dans leurs diocèses par la solennité des offices. Aussi l'élection eut-elle lieu seulement le 3 mai. Y prirent part dix métropolites; celui de Tyr et de Sidon, Misaël, qui était alors absent, remit sa voix à Grégoire de Tripoli, et dix membres laïques. Voici les noms des métropolites que nous ne connaissons pas encore : Grégoire de Tripoli, Alexandre de Tarse et Adana, Arsène de Laodicée, Basile d'Akkar, Sylvestre de Diarbékir ou Amida.

Après la vérification des pouvoirs des délégués laïques et une courte allocution du *locum tenens,* chaque électeur vint

(1) Voir la traduction française de ce règlement dans les *Echos d'Orient,* t. IX (1906), p. 178-183, 236-241.

(2) C'est le diocèse de Gébaïl al-Batroun, détaché en 1902 de celui de Beyrouth. Voir *Revue de l'Orient chrétien,* t. VIII, p. 332.

(3) Le diocèse de Séleucie du Liban est le même que celui de Zahlé, par suite d'une fausse identification.

déposer son bulletin cacheté. Le dépouillement du scrutin donna les résultats suivants : Athanase d'Emèse obtenait cinq voix, Grégoire de Tripoli quatre, Gérasime de Beyrouth deux. Plusieurs autres métropolites ne recueillaient que des unités. On rédigea immédiatement le procès-verbal de la séance, portant les noms des candidats avec le nombre de voix obtenues par chacun d'eux. Il fut signé par le *locum tenens* et tous les électeurs, et présenté au gouverneur général de Damas pour être transmis à la Sublime Porte. On sait que le sultan jouit du droit d'éliminer de la liste des candidats les noms de ceux qui lui déplaisent. D'après la coutume établie, ce *veto* ne peut s'appliquer qu'à trois des candidats présentés.

***

Le nouveau règlement de l'Eglise d'Antioche me semble exiger de la part de la Sublime Porte un prodige de célérité qui n'est pas dans ses habitudes, et qui risque fort de n'être jamais réalisé. Il veut que, dans les vingt-quatre heures au plus tard, on retourne au patriarcat la liste des candidats. En fait, cette fois-ci, ce n'est pas au bout de vingt-quatre heures, mais après trois longues semaines que la liste des patriarcables a été renvoyée de Constantinople. Ces trois semaines ont été remplies d'angoisse pour la population syrienne qui s'est livrée aux conjectures les plus pessimistes. Ce qu'elle redoutait surtout, c'était l'intervention des patriarches grecs dans ses affaires.

Il faut dire que ces alarmes n'étaient pas sans quelque fondement. Juste à ce moment, fut publiée une lettre de Photios d'Alexandrie à Joachim III, pour lui demander, en style pompeux et véhément, de prendre en main la cause de l'hellénisme méconnue par les Syriens et d'affirmer le droit des patriarches grecs à présenter des candidats au siège d'Antioche. Damianos de Jérusalem était du même avis, pendant que la presse athénienne et la presse phanariote menaient une campagne acharnée contre les schismatiques de Syrie.

On pouvait s'attendre à de graves complications, si le patriarche œcuménique, cédant aux instances de ses collègues d'Alexandrie et de Jérusalem, essayait d'intervenir pour imposer ses candidats; car les Syriens n'étaient pas d'humeur à se laisser ravir leur indépendance si péniblement conquise, il y a quelques années. Mais Joachim III, à qui M. Pomérantsef décerne les épithètes de sage et d'expérimenté, n'a pas donné dans ce guêpier. Déjà, au mois de mars 1906, ses synodiques, par deux votes successifs, s'étaient prononcés pour la non-intervention. Il ne lui restait plus qu'à prendre sa plus belle plume et à écrire à Photios et à Damianos cette lettre, « chef-d'œuvre de lettre pastorale, dit l'écrivain russe, inspirée par l'esprit d'amour et de concorde, et qui mérite vraiment d'être comparée aux anciennes encycliques patriarcales, messagères de paix, d'amour et de fraternité ». Que dit donc cette lettre pour s'attirer pareils éloges? Le voici en substance.

L'idéal de la vie chrétienne est de vivre dans une union parfaite avec ses frères et d'éviter avec soin les rivalités, les querelles, les divisions. Le patriarche œcuménique, en sa qualité de premier hiérarque de l'Orient orthodoxe, jouissant depuis l'époque byzantine de la primauté d'honneur sur les autres patriarcats, n'a jamais détourné son regard tutélaire de l'Eglise d'Antioche, et c'est dans l'amertume de son âme qu'il déplore les discordes qui ont porté l'agitation et le trouble dans cette Eglise. Il réfléchit depuis longtemps au moyen de rétablir les relations canoniques entre Antioche et les autres patriarcats; mais, pour le moment, après un examen approfondi de la situation, il ne trouve nullement opportune la démarche que lui ont conseillée ses deux collègues. Une intervention, à cette heure de crise, ne ferait qu'aigrir davantage les rapports mutuels, et ajourner pour une époque indéterminée la paix tant désirée. C'est pourquoi il vaut mieux laisser l'af-

faire suivre son cours normal, et attendre une occasion plus favorable de renouer les liens canoniques qui doivent unir l'Eglise d'Antioche aux autres patriarcats d'Orient.

Sans contredit, ce langage est celui du bon sens et de la raison, et je comprends qu'un Russe trouve Sa Toute-Sainteté sage et expérimentée. Mais on devine que cette sagesse a dû être fort mal appréciée des fougueux défenseurs de l'hellénisme. Une vraie tempête s'est déchaînée sur la tête de Joachim III. On l'a dépeint comme un traître à la cause de la nation, et Dimitri Anastasopoulos a poussé l'hyperbole jusqu'à faire de lui un panslaviste (1). Quant à Photios d'Alexandrie, grand a dû être son désappointement. Lui qui, en temps ordinaire, le prend de si haut avec le patriarche œcuménique, y réfléchira sans doute à deux fois avant de céder de nouveau à son penchant de donner des conseils à celui dont il ne veut rien entendre.

Mais revenons à nos Syriens, rendus impatients et inquiets par les lenteurs de la chancellerie ottomane. L'hypothèse d'une intervention des patriarches grecs n'était pas la seule entrevue par les cerveaux en désarroi. La rumeur publique désignait un des métropolites du siège d'Antioche comme ayant toutes les faveurs du parti grec, et l'on craignait que ce personnage douteux ne fût présenté à Sa Majesté Impériale comme étant le seul candidat capable de servir de trait d'union entre les deux camps adverses. Par ailleurs, quelques esprits affolés par la peur allaient jusqu'à envisager comme possible un *veto* pur et simple du sultan pour tous les candidats présentés, parce que, contrairement à l'ancien usage, aucun métropolite étranger ne figurait sur la liste. Aussi il fallait voir sur quel ton suppliant les membres du synode électif allaient tour à tour solliciter l'appui du vali de Damas en faveur des droits de la nation syrienne.

Enfin, dans les derniers jours de mai, la liste tant attendue revint de Constantinople, et, chose étonnante, aucun nom n'avait été biffé. De l'extrême inquiétude on passa aussitôt à l'extrême joie. Le sultan, se disaient entre eux les Syriens, reconnaît officiellement notre droit à élire un patriarche pris parmi les nôtres, et nous sommes définitivement délivrés du joug des Hellènes. L'assemblée électorale se réunit de nouveau le 18 juin pour désigner trois des candidats de la liste agréée par la Sublime Porte. Après une brève allocution du *locum tenens*, appelant l'attention des électeurs sur la gravité de l'acte qu'ils allaient accomplir, on procéda au vote comme à la première séance. Les trois élus furent : Grégoire de Tripoli avec 19 voix, Gérasime de Beyrouth avec 17, Grégoire d'Epiphanie ou Hama avec 15. Le procès-verbal de la séance, rédigé aussitôt, fut signé par tous les membres de l'assemblée.

Il ne restait plus qu'à faire le choix définitif. D'après le règlement, c'est aux seuls métropolites, sans la participation des délégués laïques, qu'est confié ce soin. Ils se réunissent dans l'église cathédrale dont les portes sont fermées, et, après le chant de quelques tropaires, chacun d'eux s'approche du trône patriarcal, placé dans le sanctuaire, et dépose sur le plateau qui s'y trouve son bulletin cacheté. Après que tous ont donné leur suffrage, deux métropolites vont chercher le plateau dans le sanctuaire et l'apportent au chœur, où l'un d'eux procède au dépouillement du scrutin, sous les yeux de tous les électeurs. Ces prescriptions ont été fidèlement observées, le 18 juin, à la cathédrale de Damas. A l'unanimité, Mgr Grégorios, évêque de Tripoli, a été proclamé élu. Le résultat de l'élection a été aussitôt consigné dans un procès-verbal, au bas duquel tous les métropolites ont apposé leur sceau et leur signature.

Mgr Paul, évêque du Liban, est allé ensuite ouvrir les portes de l'église pour annoncer au peuple l'heureuse nouvelle. La foule, qui attendait là depuis le matin, a éclaté en cris d'allégresse, et s'est pré-

(1) Dans son livre : πανσλαυισταὶ οἱ μεγάλοι ἐχθροὶ γένους. Athènes, 1906, p. 183.

cipitée dans la cathédrale pour aller s'incliner sous la main bénissante de son nouveau pasteur. Puis, le doyen des métropolites, Athanase d'Emèse, a complimenté en quelques mots bien sentis l'élu, qui a répondu par un petit discours de circonstance. Mgr Grégorios s'est ensuite rendu au patriarcat, au milieu des acclamations de la foule. Les autorités civiles et militaires de la ville de Damas, les représentants des différentes communions chrétiennes, des laïques de divers rangs l'y attendaient pour lui présenter leurs félicitations. On a donné lecture, devant toute l'assemblée électorale, de l'acte d'élection, et l'on a dressé le procès-verbal, signé de tous les votants, tant laïques qu'ecclésiastiques, qui a été envoyé à la Sublime Porte, avec prière de confirmer au plus vite l'élection et de pourvoir le nouveau patriarche de son bérat.

Cette fois encore, les Syriens purent constater que les affaires se traitent lentement en Turquie. Deux mois entiers s'écoulèrent avant qu'on reçût la moindre nouvelle de Constantinople. Les inquiétudes s'emparèrent de nouveau des esprits, et les hypothèses recommencèrent à circuler. La peur du Grec se mêlait à celle du Turc, et l'on ne reprenait un peu de confiance qu'en songeant à la protection moscovite. Enfin, le 19 août, le bérat en bonne et due forme arriva au patriarcat. Aucun des privilèges reconnus par la Sublime Porte aux patriarches d'Orient n'y était oublié, et Sa Béatitude Grégorios IV n'aura rien à envier à sa Toute Sainteté Joachim III.

La cérémonie de l'intronisation eut lieu le 26 août. Elle fut très solennelle, et la population orthodoxe de Damas tint à honneur de fêter dignement son nouveau pasteur, en décorant ses maisons de palmes et de fleurs. Après que Grégoire d'Epiphanie eut remis la crosse pastorale au nouveau patriarche, celui-ci, se tournant vers l'assistance, prononça un discours plein d'humilité. Gérasime de Beyrouth, un orateur distingué, lui répondit par un discours plein d'éloges, sur lesquels Paul du Liban renchérit encore, à l'issue de la messe.

Un des premiers actes de Sa Béatitude a été d'envoyer ses lettres iréniques à tous les chefs des Eglises orthodoxes autocéphales pour leur faire part de son élection et nouer avec eux le lien des fraternelles relations et des prières réciproques. Toutes les communautés slaves, et aussi l'Eglise roumaine, ont accueilli favorablement cette démarche et sont entrées en communion avec le nouveau patriarche. Mais le Synode d'Athènes et les trois patriarcats grecs de Constantinople, Alexandrie et Jérusalem, n'ont pas accusé réception des lettres iréniques et persistent dans leur bouderie.

Ce n'est évidemment pas le zèle pour la maison de Dieu ni l'amour désintéressé pour les saints canons qui inspirent une pareille conduite. Voilà le spectacle curieux que nous offrent ces pauvres Eglises autocéphales détachées du centre de l'unité. Elles ne sont pas plus unies entre elles par les liens de la charité que par ceux d'une commune foi. L'Eglise russe voit sa meilleure amie dans l'Eglise d'Antioche que le Phanar anathématise, et cela n'empêche pas l'Eglise russe et l'Eglise phanariote de rester bonnes amies. Croyez, après cela, à la logique, ainsi qu'au fameux proverbe : « Les amis de nos amis sont nos amis ! »

Comme on le voit, cette élection, qui s'annonçait si grosse d'orages, s'est, en somme, faite dans le plus grand calme. Evidemment, le nouveau règlement est pour beaucoup dans ce résultat. Est-ce à dire qu'il n'y a eu aucun tiraillement dans l'élément ecclésiastique et l'élément laïque de l'assemblée électorale ? Cela serait surprenant (1). M. Pomérantsef fait discrètement allusion à certaines dissensions entre métropolites et délégués, et il demande une revision du règlement pour

(1) Les métropolites d'Alep et d'Erzeroum étaient absents. Pourquoi, puisque leurs chaires n'étaient pas vacantes ?

assurer la prépondérance de l'élément ecclésiastique sur l'élément laïque. Si les Russes le désirent vraiment, et qu'ils y trouvent un réel intérêt, cela ne pourra manquer de se faire.

*
* *

Après avoir parlé de l'élection, il nous faut maintenant dire quelques mots de l'élu et des premiers actes de son administration. Né en 1859, d'une famille arabe d'humble condition, Ignace Khaddad fit ses études primaires à l'école d'Abéy, village situé dans le voisinage de Beyrouth. Une école primaire, en Syrie surtout, ne mène pas loin dans le domaine de la science, et le jeune Ignace en serait sans doute resté là, si le métropolite de Beyrouth, Gabriel, n'eût jeté sur lui un regard bienveillant et ne l'eût pris sous sa protection. Grâce à ce prélat, la porte de l'école ecclésiastique de la ville s'ouvrit devant lui. Il y étudia trois ans durant, et comme les cours n'étaient que ceux de l'enseignement secondaire, il dut prendre en son particulier quelque teinte de philosophie et de théologie. Cette formation était évidemment un peu sommaire pour un futur patriarche, mais il faut dire que le jeune Khaddad ne dit pas adieu aux livres en sortant de l'école. Il poursuivit l'étude des sciences sacrées et profanes et fut, dans toute la force du terme, un autodidacte.

Nommé, après sa sortie de l'école, secrétaire de Mgr Gabriel, il s'acquitta de cette fonction pendant deux ans ; puis, sans doute sur le conseil de son protecteur, il revêtit l'habit monastique sous le nom de Grégoire. Il avait alors dix-huit ans. On sait que, dans le monde orthodoxe, la vie monastique est habituellement l'étape obligée pour parvenir aux hautes dignités ecclésiastiques. Les clercs qui se marient doivent renoncer à la crosse. Il n'est pas téméraire de penser que Mgr Gabriel eut de bonne heure l'idée de faire de son protégé un évêque. En fait, le nouveau moine, après avoir passé quelque temps au monastère d'Al-Nourieth, fut incorporé au clergé de Beyrouth, et ordonné hiérodiacre en 1879.

Il devint dès lors le bras droit de son évêque dans l'administration ecclésiastique. Nommé président de la *société de l'Apôtre Paul*, dont le but est à la fois religieux et philanthropique, il se fit remarquer par son activité intelligente. Le journal *Al-Khaddieth* le compta ensuite parmi ses principaux rédacteurs. Ses articles avaient une tournure pratique, insistaient sur les besoins moraux et religieux de la nation, et défendaient l'orthodoxie contre les invasions de la propagande inoslave plus par des exhortations que par des raisons. Son style, à la fois simple et imagé, lui valut d'ailleurs une grande popularité. En 1887, mourait le métropolite de Tripoli, Sophronios. La population syrienne commençait alors à revendiquer hautement son droit à avoir des pasteurs pris dans son sein. Aussi fut-on trois ans à se disputer pour donner un successeur au prélat défunt. Parmi les candidats mis en avant, se trouva, malgré sa jeunesse, le hiérodiacre Grégorios Khaddad, qui avait toute la sympathie de la nation. Grâce à cet appui, il finit par obtenir la majorité au synode patriarcal, et il fut élu en 1890, au moment où il venait d'atteindre l'âge canonique de trente ans. Ordonné prêtre le 19 mai de cette année, il fut sans retard consacré évêque par le patriarche Gérasimos et installé dans sa métropole, veuve depuis trois ans.

L'activité du nouveau métropolite se porta principalement sur l'instruction religieuse et morale de ses ouailles. Doué d'un véritable talent oratoire, il ne manqua pas une occasion de rompre le pain de la parole. Il se posait en même temps en défenseur de l'orthodoxie contre la propagande catholique et protestante, et réussissait, paraît-il, à l'enrayer à peu près complètement dans son diocèse. Les prélats orthodoxes se contentent aisément de ce rôle purement négatif, tout heureux quand ils peuvent y réussir. On ne les voit pas chercher à convertir les catholiques ou les protestants. C'est bien peu

de zèle et de charité de leur part, si vraiment ils ont conscience d'être dans la vérité. Ils détestent la propagande, alors que Notre-Seigneur n'a fondé son Eglise que pour cela. Ceci est un signe inquiétant, et les hiérarques de l'orthodoxie feraient bien de méditer un peu là-dessus. Mais passons.

Le métropolite de Tripoli s'occupa aussi des écoles. L'établissement secondaire fondé par son prédécesseur au monastère de Kephté n'avait eu qu'une existence éphémère. Grégorios tenta de le relever en 1893, en le transformant en Séminaire, mais ses efforts se heurtèrent au manque de ressources. Les quelques écoles primaires qu'il réussit à ouvrir végétaient aussi pour la même raison. C'est alors que la Société impériale russe de Palestine vint au secours de sa détresse. Gracieusement elle s'offrit à établir plusieurs écoles, et, à partir de ce jour, on le conçoit, le métropolite conçut un ardent amour pour la Russie.

Etre l'ami des Russes, c'est une qualité essentielle pour devenir, à l'heure qu'il est, patriarche d'Antioche. Aussi nul doute que les membres de la Société de Palestine n'aient vu d'un très bon œil et n'aient favorisé de tout leur pouvoir la candidature de Mgr Grégorios. Je n'en veux pour preuve que les grands éloges décernés par M. Pomérantsef au nouvel élu.

On loue volontiers ceux qu'on aime. Ceci soit dit, d'ailleurs, sans aucune intention malveillante de déprécier les mérites très réels du nouveau patriarche, qui a su, par son intelligente activité et son zèle pour le bien de ses ouailles, s'attirer l'universelle sympathie des orthodoxes de Syrie.

Ce zèle et cette activité, il les a déployés à Antioche comme à Tripoli. A peine intronisé, il a songé aussitôt à fonder un journal hebdomadaire destiné à être l'organe du patriarcat. Dans toutes les églises orthodoxes, sauf dans celle d'Alexandrie, il existe un périodique de ce genre. L'Eglise d'Antioche ne fera donc que se mettre sur le pied de ses sœurs en ayant sa *Semaine religieuse*.

Le Séminaire de Balaman végète misérablement depuis longtemps. Il est en ce moment l'objet des préoccupations de Sa Béatitude, qui se propose de le transformer et de lui donner une allure monastique, pour en faire la pépinière des futurs métropolites du patriarcat d'Antioche. On est en train d'élaborer le programme des études, et la première question mise en discussion est celle de savoir quelle théologie on suivra : la grecque ou la russe. Sur quoi M. Pomérantsef fait finement remarquer qu'il ne peut s'agir que d'une question de langue et non d'une question de fond, attendu qu'en fait de théologie les Grecs ne font aujourd'hui que copier ou traduire les manuels russes. Et il allègue là-dessus l'exemple de Halki et de Sainte-Croix de Jérusalem.

Sa Béatitude a encore d'autres projets en tête, et cela se conçoit, car il ne manque pas de réformes à faire dans les Eglises orthodoxes. La plus urgente, selon nous, serait de retirer ces Eglises de la voie du schisme. Mais ce n'est pas là probablement la principale préoccupation de Sa Béatitude. E. GOUDAL.

CHRONIQUE DE RUSSIE

1° Le futur concile.

Dans un précédent article (1), j'ai donné le texte d'une partie des procès-verbaux officiels de l'assemblée préparatoire au concile russe. Aux documents déjà publiés il faut ajouter, pour être complet, les cinq procès-verbaux suivants, qui résument le travail effectué par l'assemblée préparatoire au cours de ses dernières réunions, en novembre et décembre 1906 (2).

A) Du partage de l'Eglise russe en cercles :

1° L'établissement de cercles métropolitains dans l'Eglise russe est reconnue chose désirable, et ce, non en vue d'une réorganisation judiciaire et administrative, mais dans un but pastoral.

2° Comme centres de ces cercles, pour débuter, sont établis : Irkoutsk pour la Sibérie, Tiflis pour l'exarchat de Géorgie, Kief pour les éparchies du Sud-Ouest, Vilna pour la région Nord-Ouest, Moscou pour les éparchies du Centre, Kazan pour les éparchies du Volga et du Nord-Est, Saint-Pétersbourg pour les éparchies du Nord.

3° Le métropolitain possède la primauté d'honneur; c'est à lui de préparer les questions doivent être soumises à l'examen des concile métropolitains; il convoque ces conciles, les préside et veille à l'exécution des décisions conciliaires.

B) Du mode d'élection des évêques diocésains :

1° L'élection des évêques pour les sièges vacants dans l'un ou l'autre des cercles métropolitains se fait dans la ville où est le siège de l'éparchie vacante.

2° Le choix des évêques appartient au concile des évêques, présidé par le métropolitain, avec la participation du clergé et des laïques pour ce qui concerne la désignation des candidats.

3° Le clergé et les laïques ont part à la désignation des candidats pour les sièges épiscopaux, par l'organe des assemblées ou des congrès diocésains.

4° L'évêque une fois choisi, le concile le présente au saint synode, pour qu'il soit confirmé par lui, avec l'autorisation de S. M. l'empereur.

C) De la réorganisation de l'administration diocésaine :

1° La dénomination de consistoire est remplacée par celle d'administration diocésaine.

2° Les laïques ne peuvent êtres membres de l'administration diocésaine.

3° Les membres de l'administration diocésaine sont partie élus et partie nommés, et les uns et les autres sont confirmés par l'évêque diocésain.

4° Le président de l'administration diocésaine est choisi par l'évêque du lieu parmi les membres de cette administration et confirmé par le saint-synode.

5° Le secrétaire de l'administration diocésaine est nommé par l'évêque du lieu et confirmé par le saint-synode.

D) De la réorganisation de la justice ecclésiastique :

1° La justice ecclésiastique est rendue par des institutions ecclésiastiques spéciales, sous réserve de la pleine intégrité des droits et du pouvoir épiscopal.

2° Les organes de la justice ecclésiastique sont : le tribunal de doyenné, le tribunal diocésain, la section judiciaire du saint-synode et l'assemblée plénière du saint-synode et de sa section judiciaire.

3° Le tribunal ecclésiastique constitue une institution judiciaire distincte de l'administration diocésaine et indépendante. Il est composé d'un collège de prêtres avec un président.

4° Des députés sont admis seulement à l'enquête préalable.

5° Les membres du tribunal diocésain sont partie élus, partie nommés : les uns et les autres sont soumis à l'approbation du saint-synode.

6° Le président du tribunal diocésain est choisi par l'évêque parmi les membres du tribunal et confirmé par le saint-synode.

7° Toutes les décisions du tribunal diocésain sont soumises à l'approbation de l'évêque.

8° La section judiciaire du saint-synode juge les causes qui concernent les personnes ayant rang épiscopal et examine les appels

(1) *Echos d'Orient*, mars 1907, p. 112-122.
(2) *Tserkownya Viédomosti*, n° 3, 20 janvier 1907.

contre les sentences du tribunal diocésain.

9° Pour l'examen des causes relatives aux plaintes contre les décisions en première instance de la section judiciaire du saint-synode et pour les poursuites contre les membres du saint-synode, il est constitué une assemblée plénière du saint-synode.

10° La mise en jugement a lieu en vertu d'une décision de l'évêque diocésain, basée sur les données de l'enquête préalable.

11° L'acte d'accusation est confié à l'un des membres du tribunal, lequel ne siège pas dans la cause en question.

12° Ne sont admis comme défenseurs devant le tribunal ecclésiastique que des hommes d'Eglise.

13° La poursuite de l'enquête, pour les causes ressortissant au tribunal diocésain, est confiée à l'un des membres du tribunal; pour les causes qui vont devant le tribunal du doyenné, il n'y a pas d'enquête préalable.

14° Aucune cause ne peut être jugée pour le fond devant plus de deux instances.

15° Sont à la base de la procédure ecclésiastique les principes fondamentaux suivants: prise en considération immédiate des preuves juridiques et rejet de la théorie des preuves juridiques formelles.

16° Le public n'est pas admis aux séances du tribunal ecclésiastique.

E) De l'organisation de la paroisse orthodoxe:

1° La paroisse orthodoxe est une institution ecclésiastique relevant de l'évêque, qui a pour but la satisfaction des besoins religieux et moraux d'un groupe déterminé de chrétiens orthodoxes, et qui se trouve sous la direction pastorale d'un prêtre, avec un temple consacré à cet effet par l'autorité ecclésiastique.

2° L'Eglise russe orthodoxe est possesseur de tous les biens ecclésiastiques sacerdotaux et paroissiaux. Dans les paroisses, l'administration des biens locaux ecclésiastico-paroissiaux est confiée à la paroisse comme personne juridique; celle-ci se compose du clergé et des paroissiens du temple local qui se trouvent sous la dépendance canonique de l'évêque du lieu.

La question de l'organisation de la paroisse orthodoxe sur les bases énoncées dans les deux paragraphes précédents n'est pas encore tranchée d'une manière définitive. Elle reste toujours à l'ordre du jour et fait l'objet de discussions interminables dans les journaux et revues ecclésiastiques. Il appartiendra au concile de choisir entre les différentes solutions proposées. Quant à la Commission préparatoire, elle considère sa tâche comme terminée et a, en conséquence, cessé de se réunir depuis la fin de décembre 1906.

La date de convocation du concile est encore loin d'être fixée et ne paraît pas devoir être très proche. Cependant, en avril 1907, le statut relatif à la composition de ce concile, élaboré par la Commission préparatoire (1), recevait la sanction impériale et était officiellement publié avec quelques légères retouches portant principalement sur les articles 7 et 8. Voici ces articles dans leur nouvelle rédaction (2).

7° Le clergé de la Cour et le clergé militaire, sans compter les archiprêtres qui sont à la tête de l'un et de l'autre, sont représentés au concile chacun par deux membres: un prêtre et un marguillier, au choix des archiprêtres.

8° Les élections pour désigner les représentants des éparchies au concile ont lieu dans les assemblées paroissiales, décanales et diocésaines. Dans les assemblés paroissiales sont élus les représentants des laïques, à raison d'un par paroisse.

Le clergé du doyenné, de concert avec les représentants des paroisses à l'assemblée décanale, choisit dans leur sein un prêtre et un laïque pour les représenter à l'assemblée diocésaine. Cette dernière élit dans son sein trois prêtres et trois laïques, parmi lesquels l'évêque du diocèse désigne pour prendre part au Concile un prêtre et un laïque. Le mode de ces élections est fixé par des règlements spéciaux préparés par le saint synode.

Les élections prévues dans le paragraphe ci-dessus viennent de commencer.

Dans l'article 9, on ajoute aux membres qui peuvent être appelés à figurer au Concile sur l'invitation du saint synode les représentants des édinovières, omis dans la rédaction de la Commission préparatoire.

(1) Voir *Echos d'Orient*, mars 1907, p. 113.

(2) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 18, 6 mai 1907.

2° Les rapports de l'Eglise orthodoxe et de l'Etat.

Le procureur général du saint synode, en janvier 1907, soumettait à l'examen du Conseil des ministres un rapport résumant les principes fondamentaux qui doivent désormais, à son sens, régir les rapports de l'Eglise orthodoxe avec l'Etat. Ce rapport mérite d'être connu de nos lecteurs. En voici la traduction intégrale (1):

1° Tout en travaillant fidèlement à mettre en pratique les ordonnances libéralement édictées par Sa Majesté, en vue d'affermir les principes de la tolérance religieuse et de la liberté de conscience, le gouvernement est tenu, en vertu des lois fondamentales, de maintenir inviolés les droits et les privilèges de l'Eglise orthodoxe, comme Eglise dominante dans l'Etat.

2° Sauvegardant les intérêts de l'orthodoxie dans le domaine des rapports juridiques respectifs de l'Eglise et de l'Etat, le gouvernement reconnaît à l'Eglise orthodoxe russe pleine liberté d'administration intérieure et d'organisation sur la base des lois conciliaires et de ses propres institutions et ordonnances; il veille seulement à ce que les dispositions prises par l'Eglise s'accordent avec les lois générales de l'Etat.

3° Reconnaissant la nécessité de larges réformes dans tous les domaines de la vie intérieure de l'Eglise orthodoxe russe, le gouvernement abandonne entièrement cette œuvre grande et sainte à l'initiative de l'Eglise elle-même, dans la personne du futur Concile national russe. Le gouvernement considère comme étant de son devoir de donner son concours à l'heureuse réalisation du futur Concile et à la mise en pratique de ses décisions, dans la mesure où ce concours s'imposera.

4° En vue de l'importance exceptionnelle de l'œuvre de l'organisation des paroisses orthodoxes, et dans la mesure où la future réforme ecclésiastico-paroissiale est du ressort de l'Etat, celui-ci considère comme étant de son devoir d'aller sous ce rapport au-devant des sollicitudes de l'Eglise et de prêter son plein concours à la réalisation des projets ecclésiastiques qui réclament la sanction du pouvoir gouvernemental et de la loi.

5° En même temps le gouvernement se tient pour obligé, non seulement devant l'Eglise dominante, mais devant le peuple lui-même et l'Etat, de manifester son souci pressant d'assurer, comme il convient, l'existence matérielle du clergé paroissial orthodoxe, et ce, par le moyen de crédits ouverts à cet effet, sur les ressources de l'Etat.

6° Considérant que la formation spirituelle et intellectuelle des enfants du clergé orthodoxe, comme candidats à l'état ecclésiastique, est une œuvre qui doit être laissée à la libre initiative de l'Eglise elle-même, le gouvernement, de son côté, reconnaît qu'il est juste et utile d'ouvrir aux élèves des établissements ecclésiastiques d'enseignement le libre accès des établissements laïques et de leur accorder les autres droits reconnus à ces établissements d'enseignement, sous la condition que le niveau général de la formation intellectuelle dans les établissements ecclésiastiques corresponde à celui des établissements laïques.

7° Considérant que l'œuvre de l'instruction du peuple constitue non seulement un droit imprescriptible de l'Eglise, mais encore un devoir sacré pour elle, le gouvernement estime que les écoles ecclésiastiques existantes, aussi bien que celles à ouvrir, doivent, à l'égal des écoles de dénominations et de ressorts différents, entrer en qualité de facteur important dans le réseau général de ses foyers d'instruction populaire, à l'aide desquels le gouvernement est tenu de satisfaire le besoin grandissant d'instruction universelle populaire en Russie.

On le voit, par les principes sus-énoncés, la reconnaissance par l'Etat russe du principe de la tolérance religieuse et de la liberté de conscience n'exclut pas l'existence d'une Eglise d'Etat privilégiée et dominante. Dans un pays comme la Russie, qui compte tant de confessions et même de religions différentes, dont quelques-unes très nombreuses numériquement, le seul régime qui satisferait pleinement au principe de l'égalité et de la justice serait celui de la séparation des Eglises et de l'Etat. La Russie est loin encore d'être mûre pour ce régime.

Tout ce qu'on est en droit de lui demander pour le moment, c'est la mise

(1) *Tserkovnya Viédomosti*, n° 4, 27 janvier 1907.

en pratique réelle et consciencieuse du principe de la pleine liberté de conscience.

Ceci posé, il faut reconnaître que le document cité s'inspire d'un sentiment religieux profond, en même temps que d'une certaine largeur de vues et d'un libéralisme louable. Mais, comme entre la théorie et la pratique gouvernementale, il y a souvent un abîme, en Russie comme ailleurs, il convient, pour juger du degré de liberté et d'autonomie que les projets en question réservent à l'Eglise russe, d'attendre que le futur Concile ait eu lieu et que le gouvernement ait pris pratiquement position vis-à-vis des réformes que ledit Concile est censé devoir mener à bon terme.

3° Les transfuges de l'orthodoxie.

La situation privilégiée que le gouvernement fait à l'Eglise orthodoxe n'a pas empêché cette dernière de subir, depuis que la liberté de conscience est proclamée, des pertes qui lui sont sensibles. Le catholicisme dans la région de l'Ouest, le protestantisme dans les provinces baltiques et le mahométanisme dans le bassin du Volga ont reçu et continuent à recevoir dans leur sein d'assez nombreux transfuges de l'orthodoxie.

En fait, ces transfuges, s'ils sont un gain pour les confessions qui les accueillent, ne sont pas une perte réelle pour l'Eglise qu'ils renient. Ce n'étaient pas, pour la plupart, des orthodoxes convaincus, mais des convertis attirés à l'orthodoxie par l'intérêt, ou poussés vers elle par la peur. Le régime de russification à outrance, représenté surtout par l'ancien procureur général du saint synode, Pobiedonostsef, avait eu pour résultat d'augmenter d'un certain contingent de convertis plus ou moins sincères le nombre des fidèles orthodoxes. Tout concourait à ce but : l'école religieuse, les mariages mixtes, les mesures administratives, les tracasseries de la police. Les actes de l'état civil s'identifiant avec les registres paroissiaux, ceux qui avaient eu, une fois, l'imprudence ou la faiblesse de se faire inscrire orthodoxes l'étaient pour le restant de leurs jours, et avec eux leurs enfants. On pouvait entrer dans l'orthodoxie, on ne pouvait pas en sortir !

Aujourd'hui, il n'en va plus tout à fait de même. En principe, tout orthodoxe, à partir de sa majorité, est libre d'embrasser la confession qu'il lui plaît d'adopter ; en fait, pour arriver à sortir de l'orthodoxie, il lui faudra encore se heurter à pas mal de formalités et de mauvais vouloirs ; mais, avec de la persévérance, il peut arriver à s'en libérer. Les premiers qui ont usé de cette porte de sortie ce sont ces convertis forcés, ou fils de convertis, qui n'avaient guère d'orthodoxe que le nom et le passeport. A cette catégorie appartient la masse des anciens uniates et descendants d'uniates, dont le retour au catholicisme dans les provinces de l'Ouest, Blanche-Russie, Volhynie, Podolie, région de Chelm, a si fort ému les orthodoxes. C'est par milliers que se sont produits ces retours, et, dans la seule province de Chelm on en a évalué le nombre à environ 200000.

Un phénomène analogue, mais avec de moindres proportions, s'est manifesté dans les provinces baltiques. Esthoniens, Finnois, races diverses, que la politique russe avait arrachés au protestantisme, pour les embrigader dans l'orthodoxie, sont revenus, une fois la liberté proclamée, à la foi de leurs ancêtres. Sur le Volga, parmi les Tartares musulmans et les diverses races païennes, sur lesquels s'est longtemps exercé l'apostolat des missionnaires orthodoxes, on a de même constaté un mouvement de retour vers le mahométisme ou le paganisme ; à diverses reprises, les journaux ont signalé parmi eux des défections plus ou moins nombreuses.

Devant ces faits alarmants, le premier mouvement chez les défenseurs de l'orthodoxie a été de crier à la violence et à l'oppression de la part des confessions rivales. Aujourd'hui encore, il n'est pas rare de rencontrer dans les chroniques des *Tser-*

kovnaya Viédomosti des titres et des entrefilets à caractères tendancieux, et qui, si l'on n'était averti, donneraient l'illusion que, maintenant, toutes les fois qu'il surgit sur le terrain religieux un conflit entre orthodoxes et non orthodoxes, catholiques surtout, ce sont les orthodoxes qui sont les opprimés et les victimes. Les *chutes* qui se reproduisent si souvent de l'orthodoxie dans une autre confession ou religion seraient notamment le résultat de la situation malheureuse à laquelle se trouve réduite l'orthodoxie, en certaines régions, depuis la proclamation de la liberté de conscience. C'est évidemment le régime de partialités et de privilèges auquel a été habituée jusqu'ici l'Eglise orthodoxe qui lui fait trouver si pénible et si inférieure la situation d'égalité, encore que fort relative, avec les autres confessions, où l'a réduite le nouvel ordre de choses.

Voici toutefois, à titre d'information, un communiqué intéressant, émané de la chancellerie du saint synode, à propos des conversions d'orthodoxes au mahométisme et au paganisme dans le gouvernement de Kazan, passages signalés dans certaine presse sous le titre de « apostasies et chutes dans le mahométisme et le paganisme ». Je l'emprunte aux *Birjevya Viédomosti* du 24 juillet 1907.

Avant tout, actuellement, avec la nouvelle loi de tolérance religieuse, le terme d'apostasie cesse d'exister et est rayé du vocabulaire du synode. Maintenant, il n'y a plus que conversion d'une confession à une autre, conversion considérée clairement et irrévocablement comme légale. De plus, le retour en masse des Tartares, Bachkirs et autres indigènes de nos régions de l'Est au mahométisme et même au paganisme, dont il est question dans les journaux, est un phénomène absolument naturel et en réalité ne peut être appelé conversion. Des gens qui étaient restés secrètement et de cœur mahométans et païens, mais que l'on avait transformés de force en orthodoxes et qui ne l'étaient que de nom, ont profité de la loi de tolérance religieuse pour se déclarer et retourner à leur vraie croyance.

On ne peut que louer le synode de reconnaître franchement la vérité dans le cas présent; et il ne reste qu'à étendre la déclaration ci-dessus au plus grand nombre des retours au catholicisme et au protestantisme effectués ces dernières années pour obtenir la vraie mise à point de cette délicate question. D'ailleurs, l'Eglise orthodoxe a tout intérêt à ne pas s'illusionner sur ce point et à voir les choses telles qu'elles sont en réalité. Pas plus pour une Eglise que pour une armée les recrues forcées ne sont une force, et, à tout prendre, le régime de la liberté peut lui être plus avantageux que celui de l'exclusivisme et des privilèges.

4° LE MARIAVITISME EN POLOGNE

Si l'Eglise orthodoxe russe a subi le contre-coup du mouvement politique et social présent, l'Eglise catholique de Pologne en a ressenti de son côté les fâcheux effets. Je veux parler de ce malheureux schisme qui a donné naissance à la secte des Mariavites.

Les Mariavites ont commencé par constituer une espèce d'association religieuse secrète se recrutant partout, même parmi les membres du clergé, et ayant pour but de lutter contre les abus et le relâchement dans le domaine de la religion. Ceux des prêtres qui en faisaient partie s'engageaient à une vie plus austère, rappelant l'ascétisme religieux. L'existence de cette association ne fut rendue publique qu'après le manifeste du 17 avril 1905 sur la tolérance religieuse. Dès lors commencèrent aussi pour l'association les difficultés et les conflits. Elle avait alors pour chefs une femme Kozslovska et un prêtre, l'abbé Kovalski, ancien élève de l'Académie ecclésiastique catholique de Pétersbourg. Des exagérations se produisirent, soit dans les affirmations, soit dans les pratiques religieuses de ses chefs et de ses adhérents, qui permirent de formuler contre eux des accusations diverses.

On leur reprocha de rendre une sorte de culte à la Kozslovska et de lui donner

le titre de Mère de Dieu, d'exagérer la nécessité de la prière, au point de déserter les champs et les ateliers pour remplir les églises, de donner dans les utopies des socialistes et, grave reproche pour des Polonais, de trahir la cause patriotique en se rapprochant des Russes. Les évêques durent intervenir : la cause alla à Rome, laquelle se contenta d'abord de faire entendre de sages avertissements, et dut finalement, devant l'obstination et le parti pris des fauteurs du mouvement, prononcer contre eux et leurs adhérents l'excommunication majeure (déc. 1906).

Pendant longtemps, le gouvernement russe avait semblé hésiter sur l'attitude qu'il convenait de prendre en face de ce mouvement religieux. Dans certains cas, il s'était contenté de traiter les Mariavites en simples agitateurs, révoltés contre l'autorité religieuse légitime. En d'autres cas, il leur avait livré les églises et les biens des paroisses. Cette situation anormale prit fin avec le décret du Conseil des ministres (approuvé par l'empereur le 28 novembre 1906), décret qui, s'appuyant sur le principe de la tolérance religieuse et de la liberté de conscience, reconnaissait désormais aux Mariavites le droit légal de s'organiser en secte indépendante. Ils pourraient avoir leurs églises à eux, leurs cimetières, leurs prêtres nommés et entretenus par eux, et constituer, avec autorisation spéciale pour chaque cas du ministère de l'Intérieur, des communautés religieuses ou paroisses. Toutefois, leurs registres paroissiaux ne feraient pas fonction d'actes de l'état civil. Quant aux églises et aux autres biens des catholiques, ils resteraient entièrement en la possession de ces derniers, même dans les paroisses où les Mariavites auraient la majorité.

C'est sous ce régime de liberté relative que la secte mariavite vit actuellement. Je ne saurais dire où elle en est de son développement et s'il y a progrès ou recul. Une feuille russe a imprimé que, comptant près de 100 000 adhérents en 1906, elle était descendue à 30 000 sous l'effet des censures pontificales, pour se relever bientôt et atteindre jusqu'à 300 000 à l'heure actuelle.

Il y a gros à parier que ces chiffres, venant d'une telle source, sont fortement exagérés. Quant à se renseigner à des sources polonaises, ce n'est guère plus sûr; on risque de se heurter à une exagération en sens inverse. D'ailleurs, il est aussi pénible à un Polonais de parler de cette douloureuse question des Mariavites qu'à un Maronite d'aborder l'histoire des origines monothélites de son Eglise.

Un rédacteur des *Tserkovnya Viédomosti* (1) pense que le jour pourra venir où les Mariavites demanderont à l'Eglise orthodoxe de les admettre dans son sein. Ceci supposerait accomplie de la part de ces sectaires une évolution doctrinale et liturgique assez complexe. Pour le moment, les seuls points de la théorie orthodoxe admis par eux sont la négation de l'autorité du Pape et, paraît-il, le mariage des prêtres. L'accord se ferait-il sur les autres points, qu'il resterait encore la question nationale. D'où l'on peut augurer que l'union n'est pas près de se réaliser.

5° LES DIRECTIONS POLITIQUES DU SAINT SYNODE

Par suite du présent état de choses, se trouvent soulevées devant le clergé orthodoxe des questions nouvelles, fort délicates et parfois très embarrassantes. Jusqu'ici, il n'avait guère eu à s'occuper de politique, sinon pour inculquer au peuple le culte du pouvoir impérial et de la personne du tsar. Aujourd'hui il n'en va plus tout à fait de même. Dans le régime constitutionnel actuel, le clergé étant électeur et éligible se voit obligé de choisir entre les différents groupes politiques, et de prendre parti. Et par une conséquence toute naturelle, l'autorité ecclésiastique est amenée à donner des directions politiques.

C'est ce qui vient de se produire à propos des prêtres députés à la défunte

(1) N° 12, 24 mars 1907.

Douma. Quelques-uns d'entre eux, affiliés aux groupes d'opposition, s'étant abstenus de voter ou même de paraître à la Douma, lors du vote du 7 mai dernier qui réprouvait le complot contre la personne du tsar, le saint synode fut invité à examiner leur cas. Partant de ce principe qu'en vertu de ses fonctions sacerdotales, le prêtre est tenu de respecter les pouvoirs établis et de témoigner d'un dévouement sincère à la personne de l'empereur, l'oint de Dieu, à qui il a juré fidélité, le saint synode déclara qu'il ne peut appartenir à un parti politique, dont le but avoué est le renversement de l'ordre établi et même de la puissance impériale. En conséquence, le métropolite Antoine fut chargé de convoquer les prêtres en question et de leur déclarer : 1° qu'ils devaient expliquer leur abstention lors de la séance et du vote susdits, et, de plus, quitter immédiatement et ouvertement les partis dans lesquels ils s'étaient fait inscrire; 2° qu'en cas de refus ils devraient renoncer à l'état ecclésiastique et à toute fonction sacerdotale; 3° que, s'ils n'acceptaient pas volontairement cette dernière alternative, ils resteraient passibles, comme prêtres, des peines qu'il plairait à l'autorité diocésaine de leur infliger.

Des prêtres incriminés, l'un répondit qu'il se soumettait et sortait du parti politique dont il était membre; un autre s'abstint de toute explication et de toute réponse; les trois derniers se retranchèrent, pour justifier leur conduite, derrière leurs convictions et leur conscience d'hommes politiques. Sur quoi le saint synode décida qu'il n'y avait plus lieu d'inquiéter le premier; quant aux quatre autres, il appartiendrait à l'autorité diocésaine respective de juger leur conduite; en attendant, ils seraient suspens.

Il eût été intéressant de voir jusqu'à quelles mesures le saint synode aurait été contraint d'en venir contre les quatre récalcitrants, et surtout s'il eût été en mesure de les faire appliquer.

Par malheur, l'affaire a dû en rester là.....

DATES	*1825*	*1855*	*1881*	*1894*	*1902*
ÉPARCHIES	40	55	59	64	66
VICARIATS	5	12	29	37	43
MONASTÈRES D'HOMMES	377	463	448	511	500
MOINES ET NOVICES	5 742	10 511	9 768	14 278	15 146
MONASTÈRES DE FEMMES	99	129	183	252	362
RELIGIEUSES ET NOVICES	5 344	9 430	18 758	30 276	42 992
TOTAL DES MONASTÈRES	476	592	631	763	862
TOTAL DES MOINES ET DES RELIGIEUSES	11 086	19 941	28 526	44 554	58 139
ÉGLISES	27 585	36 697	42 283	45 980	49 703
CHAPELLES	»	11 685	14 855	17 768	19 859
PRÊTRES	32 672	36 993	39 236	43 650	46 827
DIACRES	14 047	12 804	9 073	13 250	14 960
FIDÈLES	33 906 249	49 099 717	64 710 246	75 959 709	86 259 732
ÉCOLES PAROISSIALES RELIGIEUSES	150	4 713	4 440	31 835	43 969
ÉLÈVES	9 549	83 801	106 385	981 076	1 782 883
ACADÉMIES ECCLÉSIASTIQUES	3	4	4	4	4
ÉLÈVES	336	340	950	901	867
SÉMINAIRES	39	48	53	55	58
ÉLÈVES	14 708	13 835	14 910	18 749	19 381
ÉCOLES ECCLÉSIASTIQUES	128	181	182	184	185
ÉLÈVES	25 711	35 349	30 582	30 869	29 601

L'affaire en est là pour le moment, par suite de la dissolution de la Douma. Cette dissolution est venue à propos lui enlever provisoirement tout caractère d'actualité. Mais le même cas ou des cas analogues se représenteront sans doute à l'avenir, et, bon gré mal gré, l'autorité ecclésiastique se verra amenée à s'occuper au moins indirectement de politique. Sa situation, dans des questions de cette nature, ne laisse pas que d'être très délicate. Elle ne peut pas songer à une attitude autre que celle de la plus complète déférence aux vues et aux désirs du gouvernement. Et ce faisant, elle ne manquera pas d'être accusée par les partis d'opposition de servilisme et d'immixtion abusive dans des questions qui sont en dehors de sa compétence.

Du moins, les feuilles orthodoxes ecclésiastiques et autres, qui manquent rarement l'occasion de reprocher au clergé catholique de s'occuper de politique, et se font un malin plaisir de critiquer les soi-disant ingérences romaines dans ce domaine, pourront constater, par une observation personnelle, combien, en cette matière comme en tant d'autres, « la critique est aisée et l'art difficile ».

6° STATISTIQUES

Je termine cette chronique (voir les chiffres de la page précédente), par une statistique comparative publiée dans *Tserkovnya Viédomosti* (1) et qui a pour but de faire ressortir les progrès enregistrés par l'Eglise orthodoxe russe au cours du siècle dernier. Il s'agit, bien entendu, de progrès au point de vue extérieur et matériel, le côté intérieur, religieux et moral, restant nécessairement en dehors des calculs et des chiffres. Je ne transcris pas cette statistique en entier ; elle renferme, en effet, des données d'une importance et d'un intérêt secondaires.

Pour les écoles paroissiales religieuses, la date de la première statistique est 1838 au lieu de 1825, celle de la seconde statistique 1851 au lieu de 1855 ; pour les Académies ecclésiastiques et les Séminaires, la date de la première statistique est 1836 au lieu de 1825. J. Bois.

(1) N° 51-52, 23 décembre 1906.

BIBLIOGRAPHIE

Nedjib H. Chiha : *Traité de la propriété immobilière en droit ottoman*. Le Caire, 1906, Imp. El-Maaref, in-8°, 616-xx pages, 2 f. — Prix : 12 fr. 50.

La propriété foncière en droit ottoman a été l'objet, ces temps derniers, d'études fort sérieuses constituant, en regard des essais d'antan, de véritables traités bien voisins de la perfection. Après le travail de MM. Steeg et Padel, annoncé ici même il y a deux ans (*E. O.*, VIII, p. 62), nous avons le plaisir de présenter à nos lecteurs un ouvrage offrant avec celui-là les plus grandes analogies et émanant d'un écrivain des plus compétents en la matière. Ayant longtemps exercé à Constantinople même les fonctions d'avocat, M. Chiha pouvait, mieux que tout autre, nous donner un traité précis et pourtant suffisamment complet de la législation foncière ottomane ; j'ai hâte d'ajouter qu'il y a pleinement réussi. Son livre ne se présente pas, il est vrai, avec l'apparat de l'érudition : point de préface, absence totale de notes au bas des pages, renvois aux sources plutôt rares, les articles du code exceptés. On croirait avoir affaire à un simple vulgarisateur. Vulgarisateur, M. Chiha l'est bien, en effet, mais comme le maître pour qui la matière traitée n'a plus de secrets. Une brève analyse de son livre suffira, croyons-nous, à en faire la preuve.

Après une courte introduction sur la législation foncière anciennement en usage chez les Ottomans, le livre présente, en dix parties distinctes, toute la doctrine de la propriété en

Turquie. D'abord les diverses catégories de terres : mulk, miri, vakouf, métrouké, mévat. Puis la propriété et la possession, avec toutes les formalités qui les accompagnent selon les diverses catégories de terres, le tout suivi d'un bon aperçu sur l'organisation actuelle du cadastre. Vient ensuite, dans une troisième partie, la transmission de la propriété par la vente et le transfert, soumis tous deux à tant de conditions chez les Turcs. Le chapitre relatif à la choufâa ou droit de préemption est particulièrement curieux et mériterait d'être rapproché des textes byzantins traitant de la προτίμησις. Les autres parties ont respectivement pour objet l'hypothèque, la vente et le transfert forcés, la transmission successorale, la vacance, la condition légale des étrangers au regard de la propriété foncière, la compétence et la procédure en matière immobilière, et enfin la prescription.

L'ouvrage de M. Chiha peut donc, on le voit, servir de guide en la matière. Je regrette pourtant qu'il n'y soit question nulle part des taxes foncières; celles-ci étant subordonnées à la nature des terres, leur mention n'eût pas été déplacée dans un ouvrage consacré à la propriété foncière. L'indication des sous-titres, à l'intérieur des chapitres, ne serait pas moins bien placée qu'à la table générale. J'ai fait allusion, au début, à l'indication des sources. Les renvois aux articles du code suffisent à la rigueur; mais l'ouvrage étant écrit en français à l'usage des étrangers, il eût été bon d'indiquer les diverses traductions du code ottoman, non moins que les publications étrangères relatives au droit foncier. Ces quelques défectuosités n'empêchent point le livre de M. Chiha d'être un excellent livre, d'une lecture agréable et instructive, et digne partant de la plus large diffusion.

L. Petit.

M. Lepin. L'origine du quatrième Evangile. Paris, Letouzey et Ané, 1907, in-12, xi-508 pages. Prix : 3 fr. 50.

« La question d'historicité prime la question d'authenticité », a dit M. Loisy en parlant de l'Evangile selon saint Jean. Cela revient à dire : le quatrième Evangile étant tout entier allégorique, il nous présente un Christ idéal et non réel; dès lors, il ne peut appartenir à un disciple direct de Jésus comme l'était l'apôtre saint Jean.

M. Lepin renverse la proposition de M. Loisy et dit : « La question d'authenticité prime la question d'historicité ». Il cherche donc à « déterminer tout d'abord à quelle époque remonte la composition du quatrième Evangile et dans quelle contrée a eu lieu sa publication », quitte à prouver ensuite que saint Jean était présent à l'époque et dans la région où l'ouvrage a paru. En d'autres termes, M. Lepin étudie successivement l'*authenticité d'époque*, l'*authenticité de lieu*, enfin l'*authenticité d'auteur*.

Pour l'authenticité d'époque, tout le monde est d'accord aujourd'hui; même les représentants les plus en vue de la critique négative, comme M. Harnack et M. Loisy, s'inclinent devant notre conclusion. L'Evangile de saint Jean circulait dans l'Eglise dès les quinze premières années du IIe siècle, et rien n'empêche d'admettre qu'il a vu le jour plus tôt, vers la fin du premier siècle, entre la rédaction des trois Evangiles synoptiques et les épîtres de saint Ignace d'Antioche, mort en l'an 117. Nous en avons pour garants toutes les autorités littéraires du IIe siècle. Entre les années 170-200, douze auteurs, représentants de toutes les Eglises, croient à l'origine apostolique du quatrième Evangile. Et l'antériorité de cet écrit est reconnue, par rapport au mouvement montaniste, aux œuvres de saint Justin, aux écoles gnostiques de Basilide, Valentin et Marcion, etc.

L'authenticité de lieu ne soulève, non plus, aucune contestation. C'est bien l'Asie Mineure qui est regardée comme la patrie du quatrième Evangile et, plus particulièrement, la région d'Ephèse, qui est depuis longtemps indiquée par la tradition.

Pouvons-nous vérifier aussi facilement que le témoignage traditionnel est fondé en ce qui concerne l'auteur précis de l'Evangile, c'est-à-dire l'apôtre saint Jean? Point délicat et important entre tous à l'examen duquel M. Lepin consacre plus de 400 pages. Et d'abord, saint Jean a vécu à Ephèse. « Les témoignages de Tertullien, de Clément, de saint Irénée et de Polycrate, évêque d'Ephèse, montrent la croyance au séjour éphésien de saint Jean établie entre 180 et 200, non seulement à Alexandrie, à Carthage et à Lyon, mais jusque dans Ephèse. Par les montanistes et saint Justin, elle est attestée, dès autour de 155, à Rome et en Asie Mineure. Enfin, c'est l'affirmation d'un témoin direct que nous entendons, vers la même époque et un peu plus anciennement, dans les déclarations de

saint Polycarpe, transmises par saint Irénée ».

Il est vrai que des critiques : Harnak, Loisy, von Soden et d'autres, distinguent entre l'apôtre Jean et le presbytre Jean, Juif palestinien, d'origine helléniste et disciple du Seigneur, qui aurait séjourné à Ephèse et serait l'auteur du quatrième Evangile. Mais, sur ce point aussi, d'autres critiques, comme Renan, Corssen, Jülicher, etc., s'inscrivent en faux contre cette conclusion. L'un d'eux, Weizsaecker, déclare même brutalement que « le clou de Jean le presbytre est trop faible pour supporter toute la tradition johannique ». Et, en effet, le séjour de l'apôtre Jean à Ephèse paraît difficilement niable après la solide argumentation qu'a présentée M. Lepin. La conclusion s'impose donc : l'auteur du quatrième Évangile et l'apôtre bien-aimé ne sont qu'une même personne. Si des hérétiques du IIe siècle ont rejeté l'authenticité apostolique de cet ouvrage, c'est que celui-ci les gênait; la tradition de l'authenticité johannique n'a pas été, comme on le prétend, créée par saint Irénée. On peut la suivre jusqu'à la première moitié du IIe siècle.

Bien plus, cette tradition est attestée dans le dernier chapitre de l'Evangile. Si ce chapitre de l'Evangile fait partie intégrante de l'ouvrage, comme l'établit M. Lepin, l'auteur s'identifie lui-même avec le disciple bien-aimé. Poursuivant sa démonstration, M. Lepin montre ensuite, et d'une manière très minutieuse, que le disciple bien-aimé est un disciple réel et non symbolique, un des douze, l'apôtre Jean, fils de Zébédée, le disciple préféré du Sauveur.

J'ai beaucoup insisté sur le contenu de l'ouvrage ; c'est là peut-être le meilleur moyen de le faire désirer et d'adresser des éloges à l'auteur. Son livre constitue un progrès marqué dans une voie réputée de tout temps fort obscure et que les objections des critiques modernes avaient encore embroussaillée. Certains exégètes et théologiens — et non toujours des moindres — pouvaient ressentir quelque inquiétude à la vue des difficultés qu'on opposait à la thèse traditionnelle. La lecture de l'ouvrage de M. Lepin dissipera sans doute leurs hésitations. Impossible d'exprimer en termes plus clairs et plus forts les objections des adversaires; impossible également d'en présenter une réfutation plus courtoise et plus serrée. On sent là un professionnel de la critique néotestamentaire, dominant son sujet, ne rusant pas avec les textes, et qui, après avoir presque méticuleusement examiné la question sur toutes ses faces, en présente une synthèse définitive en traits nets et acérés. Qu'on ne prenne pas ces éloges pour le compliment obligatoire. J'ai lu très attentivement et par deux fois l'ouvrage de M. Lepin, la plume à la main, afin de prendre des notes. Il fait le plus grand honneur à l'exégèse française et à l'enseignement qui se donne au Grand Séminaire de Lyon.

S. VAILHÉ.

R. P. BERNARD GHOBAIRA. *Rome et l'Eglise syrienne-maronite d'Antioche, 517-1531. Thèses, documents, lettres.* Beyrouth, Khalil Sarkis, 1906, in-8°, VIII-184 pages. Prix : 4 francs.

Bien que, selon un proverbe populaire, une grosse bûche réclame un gros coin, je serai très bref sur le compte de cet ouvrage. C'est que, à vrai dire, il ne présente rien de nouveau, sinon la disposition. Oh! celle-là est tout à fait nouvelle! Il ne faudrait pas moins que la hache d'un *conquistador* pour se frayer une issue à travers cette forêt vierge. Moi qui crois avoir une certaine pratique de la question concernant les origines religieuses des Maronites, j'avoue tout simplement que je n'y ai rien vu. Que sera-ce des autres, mon Dieu! Bah! ils sont capables de dire comme la Martine de Molière : « Cela est d'autant plus biau que je n'y ai vu goutte. » Je me garderai bien de les détromper.

Le style est déclamatoire et l'orthographe trop souvent pitoyable. Ce n'est pas un reproche que j'adresse à un étranger, flatté que je suis de le voir écrire notre langue. Mais il y a aujourd'hui tant de personnes à même d'écrire convenablement le français en Syrie, qu'on aurait pu s'adresser à l'une d'elles pour revoir le manuscrit.

S. VAILHÉ.

R. DOM F. CABROL : 1° *Les origines liturgiques.* Conférences données à l'Institut catholique de Paris en 1906. Paris, Letouzey, 1906. In-8°, VIII-373 pages. Prix : 6 francs. — 2° *Introduction aux études liturgiques*. Paris, Bloud, 1907. In-12, 170 pages. Prix : 3 francs.

Les deux ouvrages dont on vient de transcrire le titre, provenant du même auteur et traitant du même sujet, doivent également se trouver associés dans la recension. L'auteur est le R. P. Dom Cabrol, l'éminent directeur

du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, l'un des maîtres les plus avisés de la science liturgique à notre époque. Le sujet, comme on pouvait s'y attendre, est tiré du domaine liturgique. De part et d'autre, le mérite est égal, mais la méthode diverse.

I. — Le premier volume reproduit d'abord les huit conférences données par l'auteur à l'Institut catholique de Paris sur les origines et l'archéologie liturgiques. L'auditoire n'étant point spécialement préparé à ce genre de recherches, le conférencier a dû borner son ambition à quelques sujets d'intérêt général : esthétique dans la liturgie, la liturgie envisagée comme science, origines liturgiques, composition liturgique, style liturgique et familles liturgiques, messe, baptême, Semaine Sainte et origines du cycle liturgique. Par le choix judicieux des sujets comme par la façon toujours agréable dont ils sont traités, ce recueil ne peut manquer d'atteindre son but : répandre parmi les catholiques la connaissance et le goût de la liturgie. On aurait pu évidemment, tant la matière a d'étendue, s'arrêter à d'autres points de vue, mais ceux-là présentaient par eux-mêmes un grand intérêt, que la chaude parole du conférencier est encore venue raviver. A ceux qu'une forme plus austère satisferait davantage, l'auteur offre en appendice une série de dissertations qui ne sont pas toutes inédites, mais qui sont toutes fort instructives : Notes sur les documents liturgiques et la méthode en liturgie, le premier des calendes de janvier et la messe contre les idoles, la liturgie mozarabe et le *Liber ordinum*, les liturgies gallicanes, le *Book of Cerne* et les liturgies celtiques, les messes de saint Augustin et les centonisations patristiques dans les formules liturgiques (ces deux dissertations sont du R. P. M. Havard), enfin les origines de la messe et le canon romain.

II. — L'*Introduction aux études liturgiques* présente un tout autre caractère. L'auteur s'est proposé de nous y montrer ce qui a été fait jusqu'ici dans le domaine liturgique et ce qui reste à faire encore. De là les deux parties composant ce petit volume : d'abord la *Bibliothèque liturgique*, rapide histoire des études liturgiques depuis l'origine du christianisme jusqu'à la fin du XIXe siècle, accompagnée d'une notice bio-bibliographique des auteurs liturgiques ; puis la *Méthode*, c'est-à-dire l'organisation du travail à entreprendre désormais. Cette partie, beaucoup plus courte que la première, est également plus nette et mieux conçue. Sans être bien neufs, les conseils donnés par Dom Cabrol sont d'un maître prudent et éclairé; ils pourraient servir de base au programme de la *Fédération générale du travail liturgique*, si jamais pareille association voit le jour. Sans oser l'espérer, il est permis de le souhaiter, car je crains bien que sans elle le programme tracé par l'auteur ne tarde trop à se réaliser. La première partie est un peu touffue. Il en eût été autrement, semble-t-il, si l'auteur avait eu soin de séparer en deux sections distinctes l'histoire et la bibliographie; si la chronologie s'impose en histoire, l'ordre logique paraît préférable en bibliographie. Un bon index des noms propres corrige en partie cet inconvénient trop réel; l'auteur semble avoir voulu y remédier dans un appendice annoncé (p. 81), mais que j'ai en vain cherché. On le regrettera d'autant plus que les matériaux accumulés étaient plus considérables. Quoi qu'il en soit, le livre est précieux, et nous formons les meilleurs vœux pour le rapide achèvement de la collection dont il constitue comme la préface.

L. PETIT.

R. P. J. THIBAUT, des Augustins de l'Assomption. *Origine byzantine de la notation neumatique de l'Eglise latine*. Paris, Picard, 1907. In-8°, VIII-105 pages et 28 pl. Prix : 15 francs.

Au moment où, sous l'impulsion du Souverain Pontife, la restauration du chant liturgique préoccupe tant d'esprits et suscite parfois de bien vives controverses, l'ouvrage du R. P. Thibaut ne peut manquer d'attirer l'attention des spécialistes. Fera-t-il la paix ou provoquera-t-il du moins une sorte de trêve de Dieu sur la question si débattue de la notation neumatique latine, je le souhaite sans oser l'espérer. A-t-on jamais vu un musicien d'accord avec ses collègues sur cette vieille controverse? Quoi qu'il en soit, l'auteur estime, non sans raison, que la condition indispensable d'une bonne interprétation de la notation neumatique est de savoir d'où vient cette notation. Tel est précisément le but de son travail : démontrer par la comparaison des manuscrits des diverses Eglises, orientales et occidentales, la genèse des notations musicales et leur commune origine.

Après avoir retracé, dans un premier chapitre, l'histoire de la question, depuis Michel Praetorius jusqu'aux Bénédictins de Solesmes,

le P. Thibaut pose cette proposition, dont le second chapitre n'est que le développement : *La notation neumatique de l'Eglise latine, comme celle de toutes les confessions chrétiennes primitives, tire indirectement son origine de la sémeiographique ekphonétique des Byzantins.* La notation ekphonétique byzantine, voilà le point de départ, le noyau cellulaire de la notation neumatique; et l'ekphonèse n'est que l'art de la lecture publique, des intonations à faire au cours de la phrase, à la finale en particulier. A quelle époque remonte cette notation? Au ve siècle environ, répond l'auteur, l'absence de document ne permettant pas de préciser davantage. Il s'agit évidemment de l'indication sur le texte même des signes mélodiques, non de la mélodie, car celle-ci doit être aussi ancienne que la lecture liturgique elle-même. Les textes célèbres de saint Augustin sur le récitatif usité à Alexandrie à l'époque de saint Athanase visent sans aucun doute la lecture ekphonétique. S'il en est ainsi, l'auteur a-t-il été bien inspiré en en rattachant l'origine à Byzance, ce qui revient à en nier l'existence avant la période proprement byzantine? Que les documents de cette notation actuellement connus soient d'origine byzantine, cela n'est pas douteux; mais que le genre même soit d'origine byzantine, voilà qui voudrait être mieux démontré. Le fait que les premiers hymnographes byzantins sont tous originaires de Syrie, que cette province a vu naître toute une littérature hymnographique avant qu'il n'en fût question à Byzance, que Sévère d'Antioche a même composé tout un Octoéchos, tous ces motifs réunis ne laissent pas que d'ébranler quelque peu la paternité de Byzance. Du reste, ce qui importe ici, ce que le P. Thibaut cherche à établir par-dessus tout, c'est que toutes les Eglises n'ont eu, en fait, qu'un seul et même système musical, au point de vue du rythme surtout, et que, dès lors, le vrai rythme grégorien ne peut être retrouvé qu'à l'aide des rythmes orientaux, dont il n'est qu'une dérivation.

Une fois la notation ekphonétique retrouvée, l'auteur en étudie le développement dans la notation constantinopolitaine d'abord, puis dans la notation hagiopolite ou damascénienne, celle-là plus simple et plus voisine de la notation primitive, celle-ci plus compliquée déjà et plus artificielle. C'est de cette dernière surtout que s'occupe le P. Thibaut dans le troisième chapitre de son livre. Il en examine successivement les vingt-quatre signes et leurs combinaisons diverses à l'aide du précieux ms. 360 de la Bibliothèque nationale de Paris, connu sous le nom d'hagiopolite. Revenant dans le chapitre suivant sur la notation constantinopolitaine, il voit en elle la source commune de toutes les notations en usage dans les diverses confessions chrétiennes, chez les Latins en particulier. Vraisemblable, mais difficile à établir pour les notations géorgienne, arménienne et syriaque, encore trop peu étudiées, cette thèse semble bien prouvée pour la notation neumatique latine, et je souhaite vivement de la voir adoptée par les savants. Cette communauté d'origine démontrée, l'auteur rappelle, dans un dernier chapitre, les phases diverses de la neumatique latine. Vingt-huit planches, judicieusement choisies, permettent à l'œil de suivre les démonstrations du texte.

On lit page 68 : « Jusqu'ici, on n'a pas trouvé trace de notation neumatique abyssinienne et copte. » Ce n'est pas tout à fait exact; M. Crum en a retrouvé plusieurs spécimens dans des manuscrits coptes d'Angleterre. — Contrairement à l'étymologie et à l'usage profane, l'auteur considère le mot *neume* comme du féminin; il serait grand temps de renoncer à cet emploi, mis en circulation par l'abbé Lebeuf. — La planche VII n'est pas empruntée au codex 220 de la Nationale, mais au coisl. 220. — Le mot *eirmologe* est partout écrit sans *h*, en dépit de l'esprit rude grec.

L. Petit.

D. Rousso, *Studii bizantino-romîne. Textele eshatologice din codex Sturdzanus și pretinsul lor bogomilism. Invățăturile lui pseudo Neagoe.* Bucarest, 1907, J. Göbl, 52 pages in-8°.

Trouvant dans un manuscrit qui appartient aujourd'hui à l'Académie roumaine onze fragments eschatologiques, Hasdeu les publia en leur attribuant une origine bogomile, et, constatant leurs rapports avec le *Discours didactique* de Neagoe Basarab à son fils Théodose, il conclut à l'imitation par celui-ci de morceaux du moyen âge. C'était aller un peu vite en besogne. Dans sa dissertation, fort bien menée, M. Rousso montre, sans réplique possible, que les textes en question n'ont rien à voir avec les Bogomiles : le premier est la traduction d'un tropaire liturgique grec, les autres sont également traduits du grec, de la *Dioptra* de Philippe le Solitaire et de la vie de saint Basile le Jeune.

De plus, M. Rousso a découvert dans le codex Athous 3755 une rédaction grecque du *Discours didactique* de Neagoe, dont une rédaction roumaine a été publiée en 1843 et dont on connaît aussi des fragments slaves. Il en prépare l'édition et nous en donne provisoirement un extrait. Or, l'auteur n'est sûrement pas Neagoe, mais un moine qui a imité de près la Κατάνυξις du moine Syméon, imprimée à Athènes en 1873.

Sur ce Syméon, confondu à tort dès longtemps avec le Métaphraste et dont, ajouterai-je, l'ouvrage est resté inconnu de Krumbacher, M. Rousso nous promet un nouveau travail qui sera certes le bienvenu, s'il se recommande par les mêmes qualités que son étude sur les prétendus textes bogomiles de Hasdeu et l'œuvre du pseudo-Neagoe.

S. Pétridès.

Nerses Ter-Mikaelian, *Das armenische Hymnarium. Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1905, in-8°, IV-110. Prix : M. 4,50.

L'hymnographie arménienne est restée jusqu'ici inconnue à l'étranger, faute d'études préalables propres à en faciliter l'accès. Le livre de Ter-Mikaëlian, le premier en ce genre, n'en sera que mieux accueilli. S'il n'épuise pas le sujet, il soulève du moins certaines questions fort intéressantes, auxquelles il convenait avant tout de répondre.

Allant du connu à l'inconnu, l'auteur examine d'abord l'hymnaire dans son état actuel. La composition en est close depuis longtemps, et l'édition princeps du vartapet Oskan (1664) ne présente avec les plus récentes rééditions que d'insignifiantes variantes. Oskan lui-même n'a fait qu'enregistrer la tradition antérieure; sauf deux ou trois morceaux, ajoutés depuis, la rédaction semble avoir été fixée dès la fin du XIII[e] siècle, et le tableau de l'hymnaire dressé par Grégoire de Tathev (1340-1411) n'a subi dans la suite aucun changement. Tel qu'il est, ce recueil comprend 1166 morceaux : canons spéciaux, cantiques communs, fragments isolés, le tout disposé assez arbitrairement, puisque l'on n'y a tenu compte ni du calendrier, ni de la nature intrinsèque des pièces, ni de la chronologie. Quant au texte lui-même, il est en assez bon état; une édition critique rendrait pourtant de grands services, mais qui osera l'entreprendre?

L'auteur étudie, dans un second chapitre, l'histoire du canon. Le sujet était hérissé de difficultés, rien n'ayant encore été fait pour déblayer le terrain. Aussi Ter-Mikaëlian a-t-il borné son ambition à l'étude de deux ou trois questions relatives à l'histoire de l'hymnaire : époque à laquelle remonte sa disposition actuelle et son état avant Nersès Schnorhali. Un examen minutieux du manuscrit 202 des Méchitaristes de Vienne a fourni à l'auteur une réponse à cette double question. Grâce à lui, nous sommes assez exactement renseignés sur la composition de l'ancien hymnaire (p. 45 sqq.) et, partant, sur les profonds changements introduits par Nersès, dont l'œuvre hymnographique est bien mise en relief (p. 48-49). Ses successeurs, Nersès de Lampron en particulier, marchent dans la même voie, et vers la fin du XIII[e] siècle, l'hymnaire se trouve définitivement constitué, sinon dans sa disposition actuelle, du moins dans les pièces qui le composent. Un siècle plus tard, à l'époque de Grégoire de Tathev (1340-1411), le cycle hymnographique paraît officiellement clos. Voilà pour le *terminus ad quem*. Quant au *terminus a quo*, sa fixation n'est point aussi aisée. Une tradition enregistrée par Kyrakos de Gandsak (1241) rattache l'introduction des hymnes au catholicosat de Nersès III (640-661), mais les écrivains antérieurs se taisent sur la question. Il ne faut sans doute voir dans l'affirmation de Kyrakos que l'écho d'une légende, d'autant plus que le même Kyrakos attribue ailleurs l'origine des hymnes aux grands traducteurs du V[e] siècle. Du reste, quand ils nous parlent des chants d'église, les auteurs arméniens emploient une terminologie fort confuse, et l'on ne peut faire le départ entre les cantiques scripturaires et les hymnes nouvellement composées par les poètes nationaux.

Un dernier chapitre est consacré aux hymnographes eux-mêmes. On sait que les éditions du Scharakan ou hymnaire se terminent par une liste des vingt-trois auteurs du recueil rangés dans l'ordre chronologique. De l'examen détaillé qu'en fait Ter-Mikaëlian, il résulte que cette liste n'a aucune valeur historique. C'est une pure élucubration de quelque moine du XIII[e] ou du XIV[e] siècle. L'auteur en montre les multiples inexactitudes dans un rapide coup d'œil sur l'œuvre des principaux hymnographes. Le volume se termine par un appendice sur le calendrier au temps des premiers successeurs de Nersès Schnorhali.

Tel est, en résumé, le contenu de cet ou-

vrage. Ce n'est qu'un essai, d'où l'obscurité n'est pas toujours absente. Mais le sujet est neuf, et Ter-Mikaëlian, nous le souhaitons du moins, ne manquera pas d'y revenir. Puisse-t il nous donner enfin une bonne histoire de l'hymnographie arménienne, puisqu'il estime (p. 28) les catholiques incapables de l'écrire!

L. Petit.

R. P. M. Chaine, S. J. *Grammaire éthiopienne*, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1907, in-8°, ix-308 pages.

Les doctes professeurs de la Faculté orientale de Beyrouth, qui avaient donné naguère la *Grammaire copte* du R. P. Mallon, parvenue déjà à sa deuxième édition, publient aujourd'hui une grammaire éthiopienne. Bien que la littérature éthiopienne soit moins nombreuse et moins importante que la littérature copte, elle a tout de même une grande utilité pour les études scripturaires et pour les études patristiques ou chrétiennes, dont certaines œuvres ne sont conservées que dans cette langue. Malheureusement, il manquait en France une bonne grammaire, qui facilitât l'étude de l'éthiopien; c'est une lacune qui est aujourd'hui comblée.

On n'analyse pas longuement les travaux de ce genre. Mieux vaut, semble-t-il, indiquer d'après l'auteur lui-même le but qu'il a poursuivi en rédigeant cette grammaire. « Notre intention, dit-il dans sa préface, en rédigeant ces quelques notes de grammaire, a été uniquement d'aider les débutants dans l'étude de la langue éthiopienne. Pour cette raison, nous avons divisé notre travail d'une façon aussi nette que possible. Dans l'exposé des principes, nous ne nous sommes attaché qu'aux grandes lignes et aux principaux points; partout, nous avons visé à l'ordre et à la simplicité et toujours nous avons fait en sorte de présenter des formules et des divisions claires, capables d'être facilement saisies par un commençant.

» Dans la *phonétique*, nous n'avons donné que ce qui est strictement nécessaire, sans entrer dans aucune discussion scientifique, nous bornant aux résultats positifs acquis. Dans la *morphologie*, nous avons visé à la concision la plus expresse; toutefois, pour faciliter les études d'ensemble, nous n'avons pas craint de multiplier les tableaux des paradigmes, aussi bien pour le verbe que pour le nom et les pronoms. Dans la *syntaxe*, tout a été ramené autant que possible à l'unité; mais, afin de sauvegarder l'exactitude, les observations particulières ont été placées en notes ou remarques et, pour aider à l'intelligence des unes et des autres, nous les avons toutes fait suivre de nombreux exemples. »

De fait, la *Grammaire éthiopienne* est suivie d'une petite chrestomathie, d'un vocabulaire, d'un appendice bibliographique, des tableaux des paradigmes et d'un index détaillé des matières, des mots et des formes, p. 228 à 308. C'est donc un excellent guide qui se présente aux débutants de la langue éthiopienne, et, comme le R. P. Chaine est vraiment trop modeste, nous n'hésitons pas à dire que les initiés le suivront aussi avec plaisir.

M. Faugères.

Cléopas M. Koikylidès. Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ ἀρχαίων καὶ νεωτέρων ἑλληνικῶν μοναστηρίων. Ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ συγγράμματος τοῦ Σ. Π. Κ. Vailhé. Jérusalem, imprimerie du Saint-Sépulcre, 1906, in-8°, iv-200 pages.

Si j'avais su que l'on traduisait en grec mon modeste travail, intitulé *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine*, paru dans la *Revue de l'Orient chrétien* en 1899 et 1900, j'aurais pu fournir quelques indications utiles. Tout d'abord, j'aurais demandé que l'on conservât toutes les références; elles sont indispensables pour des études de ce genre, et j'ajoute même qu'elles en constituent à peu près la seule utilité. On aurait pu, au besoin, augmenter ces références et surtout les amender, car de nombreuses fautes d'impression se glissèrent dans les épreuves déjà corrigées, par suite d'aventures vraiment homériques survenues à ces épreuves. En second lieu, un pareil travail, lorsqu'il a huit ans d'existence, a grand besoin d'être tenu à jour. Ainsi, je connais à l'heure présente des couvents qui ne figurent pas dans ma première étude, comme ceux de Sévère près de Maïouma; de Zungas à Scythopolis; τῆς Πεδιάδος, près de Jérusalem, lequel joua son rôle dans les querelles origénistes du vi° siècle; d'autres encore. Ainsi encore, les notices consacrées à chaque monastère requièrent des corrections et des additions, en particulier celles des monastères de Séridos, d'Isaïe, de la Nouvelle-Laure, de Saint-Chariton, de Saint-Etienne, etc. Bref, c'est un travail qui est à peu près à refaire.

L'ouvrage de l'archidiacre Cléopas Koikylidès n'a pas seulement pris le mien pour base,

comme dit le titre; il en est la reproduction presque intégrale. On a toutefois cité *in extenso* des documents que je m'étais contenté de signaler ou d'analyser, ce qui a fourni l'appoint d'un certain nombre de pages supplémentaires. Parfois aussi, l'on a traduit, par exemple pour le monastère de Saint-Sabas, p. 108-153, d'autres de mes études parues ailleurs. J'ajoute enfin qu'il y a certaines corrections ou additions qui ne sont pas toujours heureuses, et d'autres, fort utiles, dont je profiterai certainement.

S. VAILHÉ.

G. SCHLUMBERGER, de l'Institut. *Campagnes du roi Amaury Ier de Jérusalem en Egypte, au* XIIe *siècle*. Paris, Plon, 1906, in-8°, 352 pages. Prix : 7 fr. 50.

Après avoir écrit avec l'art que l'on sait l'épopée byzantine du Xe siècle, M. G. Schlumberger, sous l'empire sans doute des puissants attraits qui ont décidé, voilà trente ans passés, de sa vocation littéraire, nous ramène avec le présent volume à cette autre épopée, celle des Croisades, dont on ne se lasse jamais de redire et de revivre les glorieux exploits. Bien que de courte durée, le règne d'Amaury Ier, roi de Jérusalem (1162-1174), occupe dans l'ensemble des *Gesta Dei per Francos* une place à part; il fut, en effet, presque exclusivement rempli d'audacieuses tentatives de conquête de l'Egypte, et le récit de ces campagnes, d'un héroïsme presque fabuleux, semble une vraie chanson de geste d'Occident transportée au pays des Mille et une Nuits.

La monographie que M. Schlumberger vient de lui consacrer nous donne l'exacte mesure et le tableau fidèle de cet immense effort, voué à l'impuissance par la difficulté même de l'entreprise, par l'incohérence des forces mises en jeu, par la faiblesse de la direction maîtresse et l'incertitude de ses desseins. Ce récit mouvementé, coupé çà et là, en guise de digression, par des citations d'auteurs contemporains, emprunte aux souvenirs de tentatives analogues plus rapprochées de nous un charme de plus. Il marche au dénouement à travers les incidents tumultueux de lointaines campagnes et de sanglantes révolutions de palais, jusqu'au jour où Amaury, suivant dans la tombe le grand Nour-ed-Dîn, laisse son petit royaume entre les mains d'un enfant, au moment même où Saladin, devenu seul maître de l'Egypte et de la Haute-Syrie, pressait déjà toutes les principautés franques de Palestine comme entre les mâchoires d'un étau.

Ce livre n'est pas seulement une exposition de faits habilement présentés et de portraits vigoureusement tracés; on dirait une histoire vécue par un témoin qui parle sans haine des rivaux en présence, avec juste cette pointe d'émotion légitime qui trahit le fils des croisés. On trouve dans les livres de M. Schlumberger, en même temps que le miroir fidèle d'une époque, comme un reflet de son âme. Si d'austères censeurs s'avisent de le lui reprocher, nous ne serons point de ceux-là; puisse sa verte vieillesse nous donner bientôt une autre épopée!

L. PETIT.

986-07. — Imprimerie P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. PETITHENRY.

LA RÉVOLUTION

DANS LES SÉMINAIRES RUSSES

I. — Les faits.

Tout le monde sait que les révoltes d'étudiants ont passé, en Russie, à l'état endémique. On n'ignore pas, non plus, que ce sont les Universités qui fournissent au nihilisme et aux parties extrêmes la plus grande partie de leurs recrues. Ce qui est peut-être moins connu, c'est l'état d'esprit des étudiants ecclésiastiques, élevés dans les *Séminaires spirituels*. Aussi surprenant que cela puisse paraître au premier abord, cet état d'esprit est à peu près le même que celui qui règne dans les établissements laïques. Depuis longtemps déjà il est nettement révolutionnaire. Les faits que nous allons raconter en convaincront facilement le lecteur.

Les révoltes, dans les Séminaires russes, ne datent pas d'hier. En 1879, les séminaristes de Voronèje essayèrent de faire sauter leur inspecteur avec une bombe. Quelques années plus tard, ce fut le supérieur, dont ils voulurent se débarrasser par un procédé semblable, en plaçant des matières explosibles dans un calorifère donnant sur son cabinet. En 1885, le métropolite de Moscou se vit obligé de recourir à la police pour dompter une rébellion de son Séminaire. Les mutins furent, dit-on, fustigés jusqu'au sang, *manu militari*, sous les yeux du métropolite, qui les excitait au repentir, après avoir, selon les mauvaises langues, béni de sa main les verges.

Mais c'est surtout dans ces dix dernières années, et spécialement depuis 1905, que les révoltes des *Popovitchi* se sont multipliées d'une manière effrayante.

Pendant que les grands-ducs sautaient, pendant que les policiers tombaient dans les rues sous des coups invisibles, et que les décharges meurtrières des cosaques abattaient dans les grandes villes plus d'un innocent, recteurs, inspecteurs, professeurs et surveillants des Séminaires n'étaient pas précisément en fête; leurs subordonnés se chargeaient de leur rendre la vie dure.

On commença par la grève, et comment aurait-on débuté autrement, à une époque où ce mot magique trottait dans toutes les cervelles, depuis Odessa jusqu'à Arkhangel? Profitant du désarroi universel causé par les troubles de l'intérieur et les désastres de la guerre étrangère, les séminaristes crurent que le moment était venu, pour eux aussi, de conquérir leur part de liberté. Ils se ressouvinrent du privilège, accordé autrefois par Alexandre II à leurs aînés et retiré depuis, d'être admis à l'Université sur présentation du diplôme du Séminaire, au même titre que les élèves des collèges classiques. Se faire ouvrir les portes de l'Université, tel fut donc le motif ou, si l'on veut, le prétexte qui poussa nos étudiants à s'octroyer un supplément de vacances.

De longs mois durant, les Séminaires furent fermés.

Finalement, l'autorité supérieure céda. Une amnistie complète fut accordée aux grévistes. On fit droit à leur requête relative à l'entrée dans les Universités de l'Etat. Ces mesures ressemblaient trop à une capitulation pour que les jeunes vainqueurs n'abusassent pas de leur victoire. La rentrée eut lieu après la Noël de 1905; elle se fit dans des conditions déplorables.

Nous le savons par un article publié en mars 1906 dans le *Tserkovnyi Vestnik*, organe de l'Académie de Saint-Pétersbourg, et signé: *Un pédagogue*. La description qu'il fait des Séminaires et de ses habitants ne manque pas de pittoresque et mérite d'être mise sous les yeux du lecteur:

Les portes du séminaire s'ouvrirent toutes grandes devant nos oisillons. Ils entrèrent en

vainqueurs. Un sourire orgueilleux sur les lèvres, la démarche imposante, napoléonienne, ils grondent de temps à autre les serviteurs, font claquer les portes, fument du tabac n'importe où, sans prendre la peine d'avaler la fumée. Ils s'abordent par un salut, puis se dirigent vers la ville et vont se montrer sur la grande avenue. Regardant fièrement autour d'eux, ils savourent les louanges qu'on décerne de tout côté à leur audace : « Les voilà nos braves garçons; l'envie leur a pris de ne pas étudier, et ils ne s'y sont pas mis; ils ont voulu s'ouvrir le chemin de l'Université, et ils y ont réussi..... »

Nous sentîmes que, dans ces conditions, l'ouverture des cours ne serait pas bonne, qu'on allait commencer non une vie d'enseignement, mais une vie de galérien. Cela ne manqua pas.

En partant, les séminaristes avaient remis aux autorités des pétitions, dans lesquelles ils censuraient toute l'organisation de la vie écolière, critiquaient les programmes et supprimaient complètement certaines matières, par exemple, les langues anciennes. Voilà qu'à leur retour ils se trouvent en présence du même état de choses; encore les langues anciennes, encore la littérature ancienne, etc.; c'est tout comme autrefois. Ce n'est pas ainsi qu'on se concilie des vainqueurs. Aux professeurs des matières détestées, ils déclarent sans ambages qu'ils ne désirent pas apprendre ces choses-là, qu'elles ne sont plus de notre temps et que, en tout cas, elles sont inutiles pour entrer à l'Université. Mais avec cela, ils font des sommations — le mot « requête » n'existe plus maintenant chez nous; il n'y a plus que des ultimatums, — ils somment, dis-je, le professeur de leur marquer une note excellente, car sans cela, ils ne pourraient obtenir le diplôme qui doit leur ouvrir l'Université. Ils veulent, ou que le professeur ne vienne pas du tout en classe, ou qu'il lise tout autre chose que de l'Iliade ou du Lactance. Et avec cela, encore une fois, il faudrait marquer une note tout à fait satisfaisante.

Voilà où nous en sommes. Ces trois mois passés à la maison, dans la plus complète oisiveté, ont imprimé aux séminaristes un cachet particulier. Les maîtres ne reconnaissent plus leurs élèves; les élèves ne désirent point connaître leurs professeurs. C'est quelque chose de plaisant, mais en même temps de bien triste que cette situation où les élèves jouent le rôle de maîtres. Seuls, les professeurs très sérieux, très bons, très intelligents, conservent encore un reste de prestige et se font obéir, mais pas de tout le monde. Si un professeur se montre sévère, exigeant ou injuste, chicaneur et minutieux, on lui rend la vie complètement impossible. Cette frayeur, que certains pédagogues avaient le secret de communiquer à toute une classe, n'existe plus, même à l'état de souvenir. Maintenant, c'est le professeur qui tremble en entrant en classe. Qu'il prenne bien garde de ne pas dire un mot de trop, qui pourrait tant soit peu blesser un élève! Il est arrivé qu'un professeur s'est oublié à hausser un peu la voix ou à lancer une malice, suivant l'ancienne manière. Gare à lui! Aussitôt, le vacarme, les protestations, les cris commencent. Le pauvre, comme il se repent d'avoir parlé!

Le cas suivant s'est présenté aussi. Le professeur entre en classe et trouve les bancs vides. D'élèves, pas un. L'inspecteur commence une enquête. On cherche pendant longtemps. Il est si facile de se cacher dans nos immenses établissements, tout semblables à des usines. On finit enfin par les trouver; on les ramène et les *explications* commencent. Peste de ces *explications!* Ils devraient les entendre, les auteurs des anciennes circulaires, règles et règlements. Elles vous font dresser les cheveux sur la tête. Les pédagogues d'antan sentiraient leurs os frémir dans la tombe, s'il leur était donné d'ouïr les élèves d'à présent au moment de leurs explications avec l'autorité et les professeurs.

La désertion des classes est passée à l'état d'épidémie. A la salle professorale, à la fin de la leçon, on entend des réflexions comme celles-ci : « Je n'en avais pas dix, dit l'un. — Et moi, riposte l'autre, j'en avais bien quinze. » Ceux qui ne perdent que deux ou trois individus n'y prêtent pas la moindre attention. Ils sont trop contents de n'avoir pas plus de fuyards..... On déserte à la plus petite occasion. Le plus souvent, on extorque des permissions par la crainte..... Une belle matinée, une entrevue promise, un bain, une nuit sans sommeil, voilà autant de raisons de ne pas aller en classe.....

Les élèves vont librement où ils veulent. Si quelques-uns observent les convenances, la majorité ne garde aucune retenue. Pendant le jour, les grandes avenues de la ville sont pleines de séminaristes qui se promènent; pendant la nuit, ils encombrent les théâtres, les concerts, les soirées dansantes. Des sémi-

naristes, on en trouve partout. Leurs casquettes réglementaires, leurs boutons blancs, leurs liserés bleus, ils les traînent partout : dans les restaurants, dans les gares, dans les réunions, dans les jardins, sur les boulevards.

Il n'est pas surprenant que beaucoup de nos élèves fréquentent les assemblées d'un caractère politique. Ils écoutent les discours, rédigent des rapports, des referendums. Beaucoup d'entre eux se déclarent presque ouvertement sociaux-démocrates, constitutionnels, etc. Ils lisent les journaux, surtout ceux qui ont des tendances radicales. La feuille assez malpropre qui a pour titre *L'économie nationale* circule de main à main. J'ai vu moi-même un numéro de ce journal, qu'une lecture assidue avait déchiré et chiffonné. Et le pire, c'est qu'on ne cherche même plus à cacher de pareilles horreurs.

L'inspection voit tout cela, mais elle ne remarque rien. Que peut-elle faire? Absolument rien. Porter des interdictions? user de menaces? Mais celles-ci ne sont efficaces que lorsqu'elles sont exécutées et qu'elles influent sur la masse. Dans le cas contraire, elles ne servent qu'à diminuer davantage le prestige de l'inspecteur. Les élèves s'approprient à merveille la devise : *L'union fait la force.* Si vous essayez de congédier un élève, aussitôt tout le bataillon se ligue pour la délivrance du camarade. On fait appel au recteur, à l'inspecteur. Les sommations sous forme de suppliques, et les suppliques sous forme d'ultimatums commencent. On convoque le Conseil pédagogique. Mais il ne peut rien à l'affaire. Pour les élèves, l'avis des professeurs ne compte pour rien. Ils ont été habitués à penser que tout dépend du recteur et de l'inspecteur.....

Voilà où l'on en est arrivé depuis longtemps. Pour se défendre contre l'autorité, les élèves ne sont pas en peine d'expédients. Lorsque c'est nécessaire, ils recourent à tous les moyens (1).

Oui, tous les moyens, même les grands. Ecoutez ces déclarations des *Troudy* de l'Académie de Kiev :

Les séminaristes ne font pas seulement grève, ils se révoltent. Ils brisent les vitres, jettent des pierres, bombardent les appartements de leurs maîtres ou en forcent l'entrée en troupe, détériorent les meubles, accablent leurs professeurs de railleries et d'injures, poussent leur haine jusqu'au crime (1).

Dans son numéro du 8 juin 1906, le *Tserkovnyi Vestnik* énumérait quelques-uns de ces crimes :

Il n'y a pas longtemps, l'archiprêtre F..., recteur du Séminaire d'Odessa, a été tué par les élèves, sous les yeux mêmes des professeurs. Dernièrement, l'archiprêtre Z..., recteur du Séminaire de Kharkof, a été arrosé d'acide sulfurique. A Smolensk, le séminariste Lélioukhine a fouetté ses maîtres avec une escourgée. Dans le Séminaire de Voronèje, pour la quatrième fois depuis vingt ans, une détonation s'est produite dans le calorifère donnant sur la chambre des professeurs..... Les rébellions et les voies de fait, de la part des élèves des écoles spirituelles, ont revêtu, on peut le dire, un caractère épidémique (2).

C'est au milieu de ces désordres inouïs que s'acheva l'année scolaire 1905-1906. On ne s'étonnera pas, après cela, que, durant toute cette année, la réforme des écoles spirituelles ait été à l'ordre du jour, aussi bien dans les séances du saint synode que dans les réunions de la Commission de l'Assemblée préparatoire au Concile chargée de la réorganisation des établissements ecclésiastiques. Les revues des Académies ecclésiastiques traitèrent la question sous toutes ses faces.

Les articles sur ce sujet furent aussi nombreux et aussi longs que possible. Chacun tint à dire son petit mot sur l'éducation cléricale et à rechercher les causes des troubles récents.

Ces délibérations et ces études eurent du moins cela de bon, qu'elles provoquèrent un commencement de réforme dans le règlement des Séminaires. Il fut décidé qu'à la rentrée de 1906 les sciences théologiques seraient principalement attribuées aux deux plus anciennes classes. Dans les classes inférieures, les cours ayant pour objet la formation générale seraient augmentés, et l'enseignement de nouvelles langues deviendrait obligatoire.

(1) *Tserkovnyi Vestnik*, 1906, n° 11, p. 331-333 ; n° 13, p. 403.

(1) *Troudy*, août-septembre 1906, p. 713.

(2) *Tserkovnyi Vestnik*, 1906, n° 23, p. 742-743.

Il y aurait aussi des modifications sur le terrain de l'éducation dont le grand défaut a été jusqu'ici d'être trop séparée de l'enseignement. Pour remédier à ce dernier inconvénient, on établirait des éducateurs classiques, choisis dans le personnel enseignant par l'administration du Séminaire et approuvés par l'évêque du lieu. Ils seraient responsables de l'éducation de la classe confiée à leurs soins et rempliraient à tour de rôle, pendant un jour entier, la fonction de surveillant de tout le Séminaire.

* * *

On conviendra que cette institution des éducateurs classiques aurait pu avoir d'excellents résultats et contribuer efficacement à réconcilier les élèves avec les maîtres, en établissant entre eux ces rapports de mutuelle confiance, sans lesquels toute véritable éducation est impossible. Malheureusement, le Comité de l'Instruction religieuse, qui avait promulgué une si sage réforme, n'avait oublié qu'une chose: assurer un traitement convenable aux professeurs qui seraient choisis pour la fonction d'éducateur, et qui, par suite, devraient diminuer le nombre de leurs leçons ou, tout au moins, renoncer à donner des leçons supplémentaires. On lisait bien dans le décret la phrase suivante:

> Il est à souhaiter que les éducateurs classiques reçoivent pour leur travail une rémunération convenable fournie par le fisc sur les ressources locales, partout où cela paraîtra possible.

Mais ce souhait était chimérique, car, dans la plupart des éparchies, les ressources faisaient défaut. Aussi qu'est-il arrivé?

Pendant la nouvelle année scolaire 1906-1907, on n'a vu des éducateurs classiques que dans un très petit nombre de Séminaires, et encore, paraît-il, leur existence y a été plus nominale que réelle. Partout ailleurs la question de la réforme a été ajournée à une époque indéterminée.

A la rentrée, les séminaristes se sont donc trouvés en présence des inspecteurs et des pions habituels. Quelle a été leur conduite pendant cette année? Un article paru en mai dernier dans le *Bogolovskii Vestnik* de Moscou va nous l'apprendre. Il est signé des initiales C. C. et porte ce titre significatif: *Triste revue des Séminaires spirituels pendant l'année scolaire 1906-1907.*

Tout alla relativement bien jusqu'à la fin de décembre. On aurait dit qu'après les excès de l'année précédente les élèves sentaient le besoin d'un moment de répit. Mais ce calme était tout de surface. Une ligue de tous les Séminaires — entendez de tous les séminaristes — s'organisait lentement dans l'ombre. Elle avait son bureau central au Séminaire de Vladimir. Au mois de décembre, ce Comité directeur envoya dans cinquante Séminaires des lettres de convocation pour *l'Assemblée générale de tous les Séminaires russes*, qui devait se tenir à Moscou aux fêtes de Noël.

Treize Séminaires seulement répondirent à l'appel et envoyèrent des délégués, On est fondé à croire qu'il y eut des représentants des partis extrêmes, car l'Assemblée émit le vœu qu'au prochain Congrès ces partis prissent part aux délibérations par leurs mandataires.

Les séances se tinrent du 24 décembre au soir au 27 inclusivement. On constata tout d'abord que l'activité du bureau de Vladimir avait été insuffisante, et, après l'examen des divers rapports, on conclut qu'il fallait développer à l'avenir dans les Séminaires le mouvement politique, y organiser des cercles politico-littéraires, constituer enfin une ligue générale de tous les Séminaires.

Mais quel serait le caractère de cette ligue? Là-dessus, des tendances divergentes se manifestèrent. Les uns voulaient une ligue professionnelle ayant pour objet la lutte politique. Les autres préféraient s'organiser directement en parti politique militant. D'autres enfin se plaçaient uniquement sur le terrain profes-

sionnel pour obtenir des réformes. Ce fut le programme des premiers qui l'emporta. L'Assemblée reconnut que l'école libre démocratique ne peut exister que dans un Etat libre; que, dès lors, la ligue devait se préparer à une lutte opiniâtre pour conquérir l'école libre, soit en exigeant des réformes académiques, soit en prenant part au mouvement politique qui agite en ce moment le pays. Point de liberté académique sans liberté de la parole, de la presse, de réunion et de conscience. Renverser l'autocratie en se joignant aux partis révolutionnaires, voilà le but auquel il fallait viser.

Le pouvoir législatif de la ligue fut attribué à l'Assemblée annuelle. Le pouvoir exécutif fut remis à un Comité central siégeant au Séminaire de Viatka. Le Comité central doit entretenir des relations constantes avec les organisations similaires établies dans chaque Séminaire; il reçoit de celles-ci des communications sur l'état des affaires dans chaque endroit, et envoie chaque mois un rapport sur la situation générale.

C'est à lui qu'il appartient de convoquer l'Assemblée. Les membres de la ligue fournissent chacun un rouble par an pour les frais généraux.

On fixa ensuite les détails du programme, qu'on peut résumer ainsi : 1° lutte pour la défense des droits déjà acquis contre les retours offensifs de l'autorité; 2° union avec les partis de gauche sur le terrain de la politique générale; 3° protestations violentes contre toute décision de l'autorité ecclésiastique cherchant à rétablir des coutumes surannées; 4° coopération à la propagande révolutionnaire dans les Séminaires; 5° organisation active en vue des élections à la Douma au profit des candidats de gauche; 6° dédain pour le futur concile national, qui ne sera qu'un instrument docile aux mains de l'autocratie et de la bureaucratie, « où siègeront en grande majorité ces popes et ces moines qui font les gendarmes au nom du Christ-Dieu »; 7° boycottage des moines, des professeurs et des autorités dont le voisinage serait dangereux. Les actes terroristes furent repoussés par neuf voix contre six; 8° boycottage des examens *d'ascendat*.

Après avoir fixé la Finlande comme lieu de la prochaine réunion, l'Assemblée se sépara. Les procès-verbaux des séances furent envoyés dans tous les Séminaires avec la proclamation suivante :

L'école libre dans l'Etat libre ! Camarades ! Salut à vous de la part de l'Assemblée générale de tous les Séminaires russes. L'Assemblée a terminé le long et difficile travail que, depuis longtemps, les séminaristes avaient entrepris dans le but de lutter contre notre insupportable régime scolaire. On a démontré, à l'Assemblée, l'impossibilité qu'il y a de vivre d'après le système scolaire actuellement en vigueur. C'est pourquoi une lutte opiniâtre s'impose, lutte dont la continuité seule peut assurer le succès. Cette Assemblée a tracé le plan de la lutte et indiqué les moyens à employer. Les procès-verbaux que nous vous transmettons vous feront connaître toutes ses dispositions. A vous de faire qu'elles ne soient pas lettre morte. Le plan est dessiné, les fondements sont posés. A vous, camarades, de construire l'édifice.

Très certainement, les misérables valets du régime autocratico-policier feront tous leurs efforts pour étouffer cette étincelle que nous lançons. A vous alors, camarades, de la rallumer; et quand la flamme s'élèvera dans les airs, alors toutes les méchantes engeances, filles des ténèbres, prendront leur vol vers la mort éternelle. Vive la ligue générale de tous les Séminaires russes !

Un autre manifeste fut rédigé en pleine séance pour les filles du clergé, élevées dans les écoles diocésaines. En voici un extrait :

En ce moment critique que traverse notre pays, le peuple, représenté par le prolétariat ouvrier, est en révolution et livre le combat décisif au régime de l'autocratie impériale. Le temps de couper cette excroissance maligne, qui s'appelle l'autocratie impériale, est arrivé..... Les représentants serviles de ce régime épient chacune de nos démarches. Ils viennent fourrer leurs mains malpropres dans nos âmes, dans notre *Saint des Saints*. Ils nous ont enlevé

les sciences de la vie, remplaçant la loi divine par leurs succédanés, etc.....

Ces documents ne furent publiés, semble-t-il, que dans un seul journal qui est peu répandu, *le Kolokol*, de Saint-Pétersbourg.

Autant qu'on peut le savoir, le Comité de l'instruction religieuse reçut dès le début les procès-verbaux de l'Assemblée, mais il jugea nécessaire d'en faire mystère, et des extraits en furent communiqués, dit-on, à titre confidentiel aux seuls recteurs. Jolies confidences, vraiment, que celles qui portent sur des choses que tout le monde sait, inspecteurs, professeurs, élèves, gens du dehors même!

Les communications du Comité de l'instruction n'étaient pas encore arrivées aux recteurs quand les décisions de l'Assemblée de Noël commencèrent à porter leurs fruits. Dès le début de 1907, on put lire dans les journaux des entrefilets relatifs aux désordres dont les Séminaires étaient le théâtre. A Tchernigov, les élèves tirèrent sur l'inspecteur. Le recteur de Tambov fut grièvement blessé par une balle de revolver. Dans certains Séminaires, les pétitions pour la liberté de conscience, pour la suppression de l'assistance obligatoire aux offices se multiplièrent d'une manière inquiétante. Le Séminaire de Kiev dut être fermé à la suite de troubles graves occasionnés par la baisse des notes de conduite d'un grand nombre d'élèves.

Là-dessus, parut un décret du saint synode du 20 mars 1907, rétablissant les examens *d'ascendat* dans les classes non sortantes pour ceux des élèves qui n'obtiendraient pas d'excellentes notes pour l'une ou l'autre des matières enseignées. Jamais décision ne fut plus inopportune ni plus imprudente. Elle était un défi lancé aux ligueurs qui avaient juré de boycotter les examens en question. Aussi mit-elle littéralement le feu aux poudres. Obéissant comme à un mot d'ordre, une quinzaine de Séminaires entrèrent en révolte ouverte avec les autorités. Ici, l'auteur de l'article que nous résumons entre dans quelques détails et groupe les révoltes dans l'ordre chronologique de leur publication dans les journaux. Nous allons le suivre pas à pas dans cette *triste revue des Séminaires spirituels*.

Saint-Pétersbourg. — Le vendredi, 6 avril, les élèves du Séminaire restèrent au réfectoire après le souper, organisèrent un meeting à l'occasion des examens, et décidèrent de rédiger une protestation destinée à être publiée dans les journaux. Voici ce petit morceau :

> Nous, élèves du Séminaire spirituel de Saint-Pétersbourg, d'accord avec les séminaristes, nos camarades, nous élevons une protestation contre les examens. Considérant attentivement : 1° la faillite complète de l'activité du saint synode dirigeant comme institution civilisatrice ; 2° l'inutilité des examens comme moyen pédagogique, inutilité qui a été reconnue l'année dernière par le saint synode lui-même ; 3° le caractère répressif que ces examens revêtent cette année-ci dans les établissements d'instruction ecclésiastique, et qui ont pour but d'étouffer dans les élèves jusqu'à l'idée même de la possibilité de la lutte pour obtenir une meilleure organisation scolaire; 4° l'inopportunité d'entreprendre cette lutte, en ce moment où la contre-révolution a gagné le dessus temporairement sur toute la ligne, au détriment du mouvement libérateur; considérant tout cela, nous nous inclinons momentanément devant la violence que nous fait le saint synode, mais nous protestons de la façon la plus énergique contre sa décision. Nous livrons notre résolution à la publicité par la voie de la presse.

Serguief Poçad. — Les élèves du Séminaire de Béthanie, à l'exclusion de presque toute la sixième classe et de quelques enfants des basses classes, exigèrent de la direction le retour de quatre élèves, congédiés temporairement et envoyés à la maison paternelle. Leur sommation resta sans résultat. En vue de protester contre les examens *d'ascendat*, le 3 avril, les élèves se mirent en grève. Par un décret du saint synode, plus de 200 élèves furent renvoyés du Séminaire.

Moscou. — Le 9 avril, les élèves du Séminaire, réunis pour la classe, apprirent que l'un de leurs camarades, élève de la

troisième classe, s'était jeté la veille sous un train. Ils suspendirent aussitôt le travail et demandèrent un service funèbre pour le défunt. Le service fut chanté. Les élèves se réunirent alors en meeting, au cours duquel ils votèrent une résolution injurieuse pour l'inspection en général et pour l'inspecteur en particulier, représentant le séminariste B... comme une victime du régime du Séminaire. Or, B... était sorti du Séminaire après une réprimande de l'inspecteur qui lui avait reproché son ivrognerie.

En même temps commença l'agitation provoquée par les examens. Le Séminaire fut fermé jusqu'au 2 mai. Le 3 mai commencèrent les examens qui allaient probablement amener la prolongation de l'année scolaire. Le 8 au matin, une détonation retentit dans le jardin du Séminaire. Un tilleul vola en éclats. On pense que des matières explosibles avaient été cachées dans le creux de l'arbre. Le 9 mai, une détonation assourdissante se produisit dans les bâtiments du Séminaire, juste au moment où commençait le service divin. Un poêle, placé dans le corridor, tout près de l'église, fut brisé en mille morceaux et le mur fut endommagé. La nuit suivante on perquisitionna dans l'établissement. Tous les élèves de la 4e classe furent fouillés. Quelques-uns furent arrêtés; d'autres furent emprisonnés.

Novgorod. — Dans la nuit du 28 au 29 avril, une perquisition fut opérée dans le monastère Antonief, attenant au Séminaire spirituel. Un bataillon entier de soldats cerna le monastère.

La perquisition, à ce qu'on rapporte, fut occasionnée par la découverte d'une bombe dans la chambre du recteur du Séminaire, qui est en même temps le supérieur du monastère.

Saratov. — Des réunions d'élèves eurent lieu dans le Séminaire où l'on discuta le boycottage des examens. Tous les élèves, excepté ceux des classes sortantes, la 4e et la 6e, se prononcèrent pour le boycottage. Le 2 mai devait avoir lieu le premier examen écrit. Avant qu'il commençât, les élèves se réunirent en meeting et rédigèrent à l'adresse du Conseil pédagogique une déclaration dans laquelle ils refusaient de passer les examens.

Riazan. — Les élèves des quatre classes inférieures, ayant manifesté leur intention de boycotter les examens *d'ascendat*, furent congédiés et renvoyés dans leurs maisons. Ils essayèrent d'organiser un défilé dans les rues de la ville, mais ils furent dispersés par les cosaques. Le Séminaire dut être gardé militairement.

Kostroma. — Les séminaristes tinrent deux meetings le même jour. 400 individus étaient présents. On parla principalement sur les examens.

Viatka. — Pendant la Semaine Sainte, le fameux Comité central de la Ligue des Séminaires, constitué par l'Assemblée de Noël, fut découvert tout à fait par hasard au Séminaire de Viatka. Le recteur Tikhomirov, venu de Saint-Pétersbourg pour inspecter l'établissement, n'avait mis la main sur aucun document relatif au Comité et à son activité. Ce ne fut qu'après son départ que ces documents furent trouvés d'une manière inattendue. C'était le Samedi-Saint, au moment de la messe. Les ministres sacrés étaient allés revêtir les vêtements joyeux de Pâques, pendant la lecture de l'épître, lorsqu'ils aperçurent sous la prothèse une volumineuse liasse de papier. Ce n'était pas autre chose que le dossier secret du Comité central des Séminaires. Il contenait, outre diverses proclamations d'un caractère révolutionnaire, le programme poursuivi par le Comité et les organisations locales. On découvrit alors quels étaient les séminaristes qui avaient pris part à l'Assemblée de Moscou. Ces papiers révélèrent aussi que, sur cinquante Séminaires, trente avaient déjà réussi à se grouper autour du Comité central et étaient décidés à lui obéir pour le boycottage des examens *d'ascendat*, établis par le saint synode.

On ne sera pas étonné, après cela, que, dès le 5 mai, les séminaristes de Viatka aient fait connaître aux autorités la décision

prise par eux de ne pas passer les examens. Le jour de Pâques, quelques-uns d'entre eux détachèrent sans scrupule les icones pendues au dortoir commun. De l'une, ils firent des copeaux pour allumer le poêle; ils allèrent jeter les autres dans la fosse d'aisance, et suspendirent un balai à leur place.

Les propres parents des séminaristes, dans une supplique remise à l'évêque pour obtenir l'autorisation de convoquer l'Assemblée familiale, firent dù Séminaire la description suivante :

Le désordre le plus complet règne dans le Séminaire. Les supérieurs ont perdu toute autorité et ne peuvent plus rien pour le rétablissement de l'ordre. Les séminaristes en sont arrivés à une licence effrénée. Un très petit nombre seulement assistent à la prière et au service divin. L'ivrognerie a fait parmi eux des progrès effrayants et, avec elle, la débauche, l'obscénité du langage et autres horreurs, compagnes obligées de la bouteille. On joue aux cartes, on commet des larcins plus que jamais. Les promenades en ville se font ouvertement, à temps et à contre-temps. Evidemment, tous ne sont pas adonnés à ces vices; c'est peut-être le fait de la minorité, mais cette minorité a conquis dans le Séminaire la situation prépondérante. Ne faisant rien elle-même, elle empêche la majorité raisonnable d'étudier. Bien qu'à contre-cœur, celle-ci se soumet au désordre devenu réglementaire, soit par fausse honte, soit par crainte de l'héroïsme aviné des camarades.

Tambov. — A la suite de l'attentat contre le recteur, les trois premières classes du Séminaire furent congédiées. On accorda aux élèves deux jours pleins pour quitter la ville.

Smolensk. — Les désordres dont le Séminaire de Smolensk fut le théâtre les 3 et 4 mai, et qui amenèrent la fermeture de l'établissement, commencèrent par un meeting tenu par les élèves de la 4e classe, malgré la défense de l'autorité. Ils lancèrent ensuite des pétards dans le corridor. Les élèves des quatre classes soumis aux examens déclarèrent au professeur que, dans ces conditions, ils ne pouvaient se livrer à l'étude. Lorsque le dernier de la classe fut sorti pour faire au recteur la même déclaration, les élèves se mirent à chanter la *Marseillaise* à tue-tête, en lançant des pétards et en répandant des liquides infects.

Quand le recteur parut, les chants cessèrent, mais on entendit aussitôt les cris de : « A la porte! A la porte! » Le silence ne se fit que lorsque le recteur eut déclaré que ces cris le laissaient indifférent. Malgré la présence du supérieur, les compositions écrites ne furent pas continuées.

Le recteur proposa aux élèves de quitter la classe. En sortant, ceux-ci entonnèrent de nouveau des chants révolutionnaires, jetèrent encore des pétards et se conduisirent d'une façon si provocante, que l'inspection, recteur en tête, jugea prudent de se retirer dans la salle professorale. On était à peine entré, qu'une balle traversait le haut de la porte et venait tomber sur le plancher. Deux coups de revolver furent encore tirés contre les jambages de la porte. A 10 heures du soir, le drapeau rouge fut déployé sur le Séminaire, à côté de la croix de l'église; mais il fut immédiatement arraché par ordre de l'autorité. A 11 h. 1/2, les élèves se dispersèrent en chantant des chansons révolutionnaires, après avoir brisé les vitres et tiré de nouveaux coups de revolver. Le 4 mai, le chef de la police se rendit dans l'établissement avec des soldats, et commença une perquisition qui fit découvrir beaucoup de papiers illégaux.

Parmi les révoltés, se trouvaient des élèves qui avaient été privés du droit de rentrer au Séminaire.

Le 4 mai, à 6 heures du soir, les élèves furent licenciés et le Séminaire fut fermé.

Autant qu'on peut le savoir, ces désordres n'avaient qu'un but : provoquer la fermeture du Séminaire et éviter ainsi les examens. La 5e et la 6e classe voulaient passer les examens et s'abstinrent de participer, au moins ouvertement, à la révolte générale. Les élèves de ces classes furent atterrés par la fermeture de l'établis-

sement, et ils décidèrent de se présenter aux examens, le 21 mai.

Les anciens n'ont aucune autorité et aucune influence sur les jeunes. Les directeurs du Séminaire vivent dans une terreur continuelle. La licence est à son comble.

La visite de l'établissement montra que 248 carreaux avaient été cassés, sans parler des ravages opérés à l'intérieur par les balles et la fureur des révoltés.

Kaménetz-Podolski, 12 mai. — La direction du Séminaire, d'accord avec l'évêque, a décidé de fermer l'établissement, si les séminaristes ne se présentent pas aux examens, le 15 mai.

Kalouga, 12 mai. — Les directeurs du Séminaire ont congédié aujourd'hui 157 élèves, à qui l'on a ordonné de quitter la ville dans les dix heures. Le Séminaire est gardé par la police.

Nijni-Novgorod, 12 mai. — Aujourd'hui, pendant la nuit, on a entendu dans le Séminaire une détonation formidable. On a brisé les vitres en lançant des pétards. De bon matin, on a perquisitionné dans le Séminaire.

On a trouvé des pétards; deux séminaristes ont été arrêtés.

Enfin, voici les dernières nouvelles reçues par M. C.-C., au moment où son article s'imprimait, c'est-à-dire le 15 mai :

Dans le Séminaire de Nijni-Novgorod, nouvelle explosion de bombe. — Dans celui de Penza, où il y eut, l'an dernier, plus d'un attentat contre la vie du recteur qui était un archiprêtre, le nouveau recteur, un archimandrite, a été tué de trois coups de revolver. On ne connaît pas le meurtrier, qui s'est dérobé. — L'inspecteur du Séminaire de Tiflis a été assassiné par des inconnus.

Voilà les faits dans toute leur brutalité, uniquement rapportés d'après les sources russes. Dans un prochain article nous examinerons les causes qui ont déterminé une pareille révolution, inouïe dans les fastes ecclésiastiques.

E. GOUDAL.

LA FIN DU PATRIARCAT DE MAXIMOS III MAZLOUM, 1851-1855

(*Fin*.

Nous avons déjà mentionné à l'occasion les nombreuses visites pastorales de Mazloum, non seulement dans ses éparchies patriarcales, mais encore dans les autres diocèses où son intervention était devenue nécessaire, comme le Hauran, Yabroud, Baalbeck. Lorsque ses longs voyages l'empêchaient d'être présent, une correspondance incessante, soit avec ses vicaires, soit avec les évêques, y suppléait.

Il est très regrettable que les registres qui contenaient ses lettres aient vraisemblablement péri lors de l'incendie du patriarcat de Damas, en 1860, mais Mgr Grégoire 'Ata, qui a pu les voir et en a transcrit un certain nombre tout en les mutilant parfois (1), en a compté 3 271 pour ses vingt-deux ans de patriarcat (2). Un certain nombre ont les proportions de véritables traités sur les questions les plus variées du dogme et de la

(1) Le manuscrit autographe de Mgr 'Ata m'a été obligeamment communiqué par M. Jean Doummar, du Caire, que je remercie vivement.

(2) *Abrégé de l'histoire des grecs melkites*, p. 111.

morale, et les règles à suivre sont toujours indiquées par articles, avec une grande précision. Toujours au témoignage de Mgr 'Ata, un grand nombre étaient écrites par Maximos lui-même, de sa propre main, ce qui suppose un travail considérable, mais ce qui n'a rien de bien étonnant, si l'on considère qu'il était à cette époque un des rares personnages ecclésiastiques instruits, même parmi les évêques.

Prêtres et laïques le consultaient de partout, souvent sur des questions que nous jugerions plutôt saugrenues, comme celle-ci : « La peste vient-elle des pays occidentaux ou des pays orientaux? » (1) ou encore : « Quel est le rite le plus noble? » (2) Il y avait aussi des questions historiques, sur les Russes et leur Eglise, par exemple (3); Maximos répondait à tout sans se lasser, et cela même au milieu de ses graves soucis à Constantinople lors de l'affaire des bonnets. Il ne négligea pas non plus de séparer plus rigoureusement les catholiques d'avec les orthodoxes, là où il y avait encore une intercommunion plus ou moins franche (4), ni de s'élever contre le protestantisme qui commençait à s'introduire en Syrie (5). Ses lettres et ses autres écrits, que nous énumérerons tout à l'heure, prouvent l'étendue des connaissances qu'il avait acquises à Rome durant le long séjour qu'il y fit comme métropolite titulaire de Myre.

Ses biographies — qui ne font guère d'ailleurs que se copier les unes les autres — énumèrent aussi les églises qu'il fit construire, au nombre de vingt et une, disent-ils; mais ce nombre est exagéré. On y a fait rentrer tous les sanctuaires de quelque importance élevés sous son patriarcat. Ces restrictions faites, il en reste encore quinze ou seize, sans compter celles à la construction desquelles il contribua par ses offrandes (1).

(1) Lettre non datée (recueil manuscrit de Mgr 'Ata).

(2) Lettre du 11 juillet 1847.

(3) Lettre du 19 avril 1845.

(4) Mandements des 21 et 28 juin 1835, sur les mariages mixtes et la ligne à suivre dans les conversions. Il y aurait encore quelque chose à faire à ce sujet de nos jours, au Liban principalement.

(5) Nous mentionnerons plus loin les principaux écrits de Maximos à ce sujet.

Maximos est encore le fondateur du clergé séculier patriarcal qui, avant lui, n'existait pour ainsi dire pas (2). Damas était auparavant en proie à la persécution, et c'étaient des religieux de Saint-Sauveur qui y administraient les sacrements en se tenant cachés çà et là; les quelques postes de l'Egypte étaient de même desservis par les religieux. Le clergé séculier ne figurait que sur le papier, à l'exception de la ville d'Alep et de quelques prêtres mariés dispersés dans les diocèses. Les couvents étaient alors les seuls lieux de formation pour les prêtres, et c'est une justice à leur rendre que de reconnaitre qu'ils ont sauvé le catholicisme dans la nation melkite.

La décadence, pourtant, n'avait pas tardé à s'attaquer à ces Congrégations basiliennes, qui d'ailleurs n'avaient pas été instituées, à proprement parler, pour le service continuel des paroisses. Le patriarcat réorganisé, Maximos comprit qu'il lui fallait un clergé à lui, et c'est ce clergé qu'il aurait voulu former à Aïn-Traz. Dans sa pensée, ce clergé devait être célibataire. Cette idée a pénétré dans le clergé patriarcal au point que, aujourd'hui encore, ses membres ne comptent pas habituellement comme leurs, quoiqu'au point de vue canonique tous soient dans la même situation, les quelques prêtres mariés qui desservent les villages autour de Damas. Il est évident qu'il n'y a qu'à s'en louer.

On a reproché parfois à Maximos d'avoir sacré un plus grand nombre d'évêques que la population ne le comportait. A vrai dire, on n'a que très peu de renseignements sur le chiffre de la population catholique melkite de son temps (3), mais,

(1) Les églises bâties par Maximos seront énumérée à leur place dans une statistique détaillée que nous comptons publier bientôt.

(2) Il y avait, auparavant, de temps à autre, quelques prêtres séculiers attachés au patriarcat; mais cela ne constitue pas un clergé.

(3) Ces renseignements seront rapportés et discutés dans la statistique mentionnée ci-dessus.

sans exagérer dans un sens ni dans l'autre, on peut l'estimer à 50000 âmes environ. D'un côté, ces fidèles étaient dispersés sur de grandes distances, depuis Alep jusqu'au Caire, dans un pays où les communications ne sont pas toujours faciles même aujourd'hui. Par ailleurs, l'émancipation civile récemment accordée exigeait l'intervention incessante des évêques auprès du gouvernement, étant données les attributions très larges que la loi ottomane confère au clergé chrétien. Il y avait enfin le prestige extérieur à sauvegarder en face des orthodoxes, dans un pays où l'extérieur a toujours joué un grand rôle. On s'explique dès lors comment Maximos, qui avait trouvé huit évêques en 1833, a pu vingt ans plus tard en laisser treize, dont dix résidentiels et trois titulaires. Le seul de ces sacres qui soit vraiment susceptible d'être critiqué est celui d'Athanase Totungi, supérieur de Aïn-Traz. Nous avons vu que cet évêque fut, dans la suite, directement ou non, une cause de soucis graves pour le patriarche. C'est d'ailleurs un état de choses qui se retrouve plus ou moins dans tous les pays de mission.

Il est certain que Maximos contribua beaucoup à réunir définitivement à l'Eglise catholique beaucoup d'âmes jusque-là flottantes par suite des circonstances ou de l'abandon où elles se trouvaient, notamment à Saïda, dans le Haurân, ailleurs encore. Il vit même commencer le mouvement qui devait aboutir, sous son second successeur, à la restauration du diocèse de Tripoli (1). Il fit encore plusieurs conversions restées célèbres : en 1835, celle de l'évêque syrien jacobite de Nebk, Mathieu Naqâr (2), et, en 1836, celle d'un autre évêque jacobite, 'Abd al Massîh (3), évêque de Homs.

Parmi les abus de tout genre qu'il eut à redouter, un surtout revient à tout moment dans la relation où Thomas Mazloum nous raconte sa grande visite pastorale des éparchies de Damas, Baalbeck et Yabroud, la manière de conclure les fiançailles. Bien qu'on ne spécifie pas au juste de quoi il s'agissait, il devait être question d'arrhes. A propos des successions, Mgr 'Ata (1) nous a conservé le souvenir de l'habitude singulière qui était en vigueur à Damas avant l'émancipation civile. Lorsqu'un chrétien mourait, toute sa succession était mise sous séquestre et les scellés étaient apposés partout par le qâdi ou juge. Pour que ce séquestre fût levé, il fallait que les héritiers fussent tous présents et eussent tous atteint l'âge de raison. Maximos mit tous ses soins, par ses rapports avec la Porte, à faire disparaître cette coutume abusive qui était un prétexte à pots-de-vin et autres pratiques de ce genre.

A côté de ces abus dans les affaires civiles, il y en avait un certain nombre d'autres dans les affaires religieuses. Une oppression de plus d'un siècle de la part des orthodoxes n'avait pas laissé d'influer sur les catholiques : les livres liturgiques eux-mêmes, copiés encore à la main, en portaient la trace. Un mandement de Maximos, daté du début de 1843, prescrit de laisser de côté le « missel valaque ». C'est l'édition *princeps* des trois liturgies en usage dans le rite byzantin, en grec et en arabe, imprimée en 1701 au monastère de Sinagovo en Valachie, pour Athanase IV Dabbâs, patriarche d'Antioche, aux frais du voiévode Constantin Bossaraba (2), dont le nom se trouvait inséré en toutes lettres parmi les commémoraisons de l'anaphore (3). Maximos recommande de prendre à la place l'édition sortie en 1830 des presses de la Propagande à Rome. L'office, postérieur au schisme, de la Vierge du monastère de la Source ou Ζωοδόχος πηγή à Constantinople (4), s'était introduit dans les livres melkites, très

(1) Lettre du 2 janvier 1853 à propos de conversions dans le district de Hosn, à Marmarita.

(2) Mgr 'Ata, *Abrégé*..... p. 110.

(3) *Ibid. Abd al Massîh* est la transcription arabe du grec *Christodoulos*.

(1) *Ibid.*, p. 112.

(2) Cf. Bianu et Hodos, *Bibliografia Românéscă veche*. Bucharest, 1903; t. Ier. p. 423.

(3) Voir p. ξα'.

(4) Sur ce monastère et cet office, voir l'article de S. Bénay, *le Monastère de la Source à Constantinople* dans les *Echos d'Orient*, t. III (1899-1900), p. 223-228. 295-300.

probablement à la suite de la revision de ces mêmes livres faite par Mélèce, métropolite d'Alep, au commencement du XVII[e] siècle (1), et y était marqué pour le vendredi après Pâques. Un mandement de Maximos, du 1[er] avril 1844, prescrit de célébrer à la place la fête de la Visitation de la Très Sainte Vierge à sainte Elisabeth, bien placée à cet endroit comme venant toujours après l'Annonciation, et avec stichères et canon composés peut-être par Maximos lui-même. C'est sans doute en même temps que l'Eglise melkite avait reçu l'office de la Ζωοδόχος πηγή qu'elle avait adopté celui de l'inimaginable Grégoire Palamas, pour le second dimanche du grand Carême.

Le 1[er] décembre 1843, Maximos imposa aux trois patriarcats catholiques à la place de cette fête celle des saintes reliques avec office propre composé aussi par lui peut-être.

Sa manière de gouverner fut peut-être un peu trop absolue. Du moins, c'est l'impression qui se dégage des douze articles dont convinrent les évêques réunis en Synode pour l'élection de son successeur. Ordinairement, ces conventions, qui sont devenues depuis de tradition dans l'Eglise melkite, si elles ne sont pas toujours observées, révèlent néanmoins l'état d'âme des électeurs à l'égard du patriarche défunt. Dans ces articles (2), on demande que le patriarche soit assisté d'un évêque et d'un ou deux prêtres; que dans les affaires importantes il prenne conseil des évêques; qu'il ne réside pas en dehors de ses trois éparchies patriarcales; qu'il observe plus de formes en écrivant aux évêques; qu'il tienne absolument compte de leurs avis pour les élections épiscopales.

Quoi qu'il en soit, Maximos III Mazloum mérite incontestablement la très grande réputation qu'il a conservée par son zèle et son activité pastorale, non moins que par ses vertus privées, dont on cite plusieurs traits édifiants (1). Il nous reste à parler de ses écrits, genre dans lequel il a déployé aussi une activité très grande. Une édition de ses œuvres complètes n'a jamais été publiée : elle ne le sera sans doute pas de sitôt, un bon nombre de ses écrits ayant perdu aujourd'hui leur caractère d'actualité. Il y a lieu de distinguer, d'ailleurs, entre ses écrits proprement dits et ses traductions. Nous parlerons de celles-ci en dernier lieu.

1. *Grammaire arabe* [*Kitâb al asoûl al sarfiyyat fî al qawâ'ed al 'arabyyat : Livre des fondements du sarf* (partie de la grammaire qui traite de la morphologie) *pour les règles de la langue arabe*]. Ce fut le premier ouvrage original de Maximos. Il l'avait composé sans doute pour son Séminaire d'Aïn Traz, où l'on en conserve un grand nombre d'exemplaires. A l'encontre de plusieurs autres ouvrages du même genre, comme la grammaire arabe du célèbre archevêque maronite d'Alep, Germanos Farhât (1660-1732), encore lue aujourd'hui, celle de Maximos n'a plus qu'un intérêt bibliographique. Son style n'était d'ailleurs pas extrêmement correct, au dire des connaisseurs.

2. Un nombre considérable de lettres, mandements, encycliques et rescrits de tout genre. Nous avons dit plus haut que M[gr] 'Ata en avait compté jusqu'à 3271 dans les registres officiels des archives, incendiés en 1860. Beaucoup ont ainsi péri : il nous en reste cependant un bon nombre, que l'on peut grouper en quatre parties :

A° La correspondance avec Ignace V Qattân ou d'autres personnages de l'Orient, lors de son séjour en Europe, de 1813 à 1822. Le manuscrit original, qui était le registre même de Maximos, échappa heureusement à l'incendie de 1860, et fut déposé au patriarcat de Damas; la collection de

(1) A la même époque où les corrections de Nicon l'introduisaient, ainsi que l'office de Palamas, dans l'Eglise russe. Les corrections de Nicon de Moscou, comme celles de Mélèce d'Alep, étaient faites sur les éditions récentes publiées par les Grecs à Venise.

(2) Le texte (plus ou moins intégral?) dans M[gr] 'Ata, *Abrégé*, p. 222-224.

(1) En voir plusieurs dans M[gr] 'Ata, p. 114 sq.

M. Habib Zayyat à Alexandrie en possède une copie faite sur l'original, et c'est sur cette copie qu'a été exécutée celle dont nous nous sommes servi.

B° Un recueil de lettres et mandements de Maximos, fait par Mgr 'Ata, métropolite de Homs. L'autographe du prélat est entre les mains de M. Jean Doummar, au Caire. Ce recueil est évidemment fort précieux, mais il faut regretter que Mgr 'Atâ ait parfois transcrit les pièces avec peu de soin et qu'il les ait parfois mutilées arbitrairement.

C° Un premier recueil de mandements de Maximos, compilé par Mgr Ambroise 'Abdo, évêque de la résidence de Jérusalem et vicaire patriarcal à Damas, imprimé une première fois en 1863 (1) et une seconde en 1884 (2). Ces mandements traitent de la primauté du Pontife romain, de la procession du Saint-Esprit, de la question des azymes, du purgatoire et de l'état des âmes après la mort : en un mot, des cinq points principaux de controverse avec les orthodoxes. En parlant du premier point, Maximos a occasion de traiter de l'union en Syrie et de rapporter plusieurs documents intéressant l'histoire des Melkites. L'éditeur n'a pas cru devoir indiquer exactement la date des mandements, ni dire s'il en a fondu plusieurs en un seul; ces procédés trop exacts peut-être n'étaient évidemment pas en usage de son temps en Orient et ne le sont guère devenus depuis.

D° Un second recueil de mandements, compilé cette fois par Mgr 'Atâ sous le titre de *Al Khâlasat al haqâeq (Somme des vérités)*. Il en existe d'assez nombreuses copies manuscrites, et le recueil lui-même a été édité en 1889, à Beyrouth, par M. Khalil Badaouy (3). Les pièces qui y sont contenues embrassent à peu près tous les points du dogme et de la morale, mais elles ne sont pas toujours datées ni distinguées les unes des autres, et, chose plus grave, l'éditeur a cru devoir corriger le style parfois fautif de Maximos. Son intention avait été évidemment de faire un recueil pratique et non une édition conçue dans un esprit scientifique; mais, vu le grand nombre d'ordonnances patriarcales qui y sont rapportées, la lettre du texte aurait dû être respectée davantage.

E° On peut ajouter à ces quatre recueils un certain nombre d'exemplaires originaux des mandements de Maximos : on en trouve un peu partout, dans les couvents, les évêchés, et chez les particuliers. Il serait à désirer qu'une édition complète et soignée de tous ces actes de Maximos fût publiée, mais qui en ferait les frais?

3. Vie des Saints (*Kitâb al Kanz al thamîn fî akhbâr al qiddisîn, Livre du trésor précieux de la vie des saints*). Maximos composa cet ouvrage considérable à Rome, à partir de l'année 1823, comme il le dit lui-même dans la préface. Son but était de remplacer les vieux synaxaires melkites manuscrits, tous plus ou moins l'écho de la compilation de Siméon Métaphraste, et comme lui remplis d'erreurs (1). L'ouvrage de Maximos est sérieux : il dit lui-même avoir pris comme sources la Sainte Ecriture, le martyrologe romain, le ménologe de Basile, la collection des Bollandistes, qui de son temps était arrivée au 52e volume, les *Annales* de Baronius, les ouvrages du P. Charles Massini, du cardinal Orsi, et d'autres moins importants.

L'ouvrage entier comprend cinq volumes Les trois premiers donnent, jour par jour, une notice plus ou moins longue sur chacun des saints mentionnés dans les Ménées, plus un synaxaire pour chacune des fêtes mobiles. Chaque vie est suivie d'une courte exhortation morale. Ces trois volumes sont les seuls qui aient été imprimés : la première édition fut faite aux frais des évêques du patriarcat (2);

(1) *Al Qâed al amin (Le guide fidèle)*. Beyrouth, in-8°, 162 pages.
(2) Même titre. Beyrouth, in-8°, 167 pages.
(3) In-8°, 313 pages.

(1) Nous aurons plus tard l'occasion de parler en détail des synaxaires melkites.
(2) 3 volumes in-8°.

elle eut tellement de succès qu'on en fit une réimpression en 1866-1869, aux frais d'Agapios Riachi, métropolite de Beyrouth (1); de fait, cet ouvrage se trouve encore aujourd'hui dans un grand nombre de familles melkites. Il est absolument indépendant du *Synaxariste* de Nicodème l'Hagiorite, imprimé en 1819 (2), et n'a d'équivalent dans la littérature hagiographique orientale que les *Miniéi Tchétii* de Dimitri, archevêque russe de Rostoff († 1709), avec la critique en moins. Le quatrième volume, resté inédit, comme le cinquième d'ailleurs, renfermait (ch. I-XL) les vies d'un certain nombre de saints de l'Eglise orientale honorés dans l'Eglise latine et (ch. XLI-LII) le récit des persécutions des premiers siècles, avec un appendice contenant quelques vies des saints qui n'avaient pas trouvé place dans ce qui précédait. Le cinquième volume exposait en quarante chapitres la vie des principaux saints de l'Église latine, puis venaient cinq instructions et un appendice. Il est regrettable que les éditeurs n'aient pas livré à l'impression les tomes IV et V, qui montrent la largeur d'esprit avec laquelle Maximos avait conçu son ouvrage.

4. Des ouvrages de controverse avec les orthodoxes; ils comprennent les écrits suivants : A° *Dahd al modell on archâd addâl : Réfutation de celui qui égare et conseil à celui qui est égaré*, dissertation sur les cinq points contestés par les orthodoxes, composée à Damas en 1834.

B° *Rasâlat fî'adam, 'inhilâl az-zawâj* : *Lettre sur l'indissolubilité du mariage*, composée à Damas la même année 1834.

C° Un ouvrage sur la procession du Saint-Esprit, composé dans les circonstances suivantes : un ancien métropolite orthodoxe d'Alep, Théoctiste, résidant à Constantinople, eut avec un Père Lazariste d'Alep une controverse au sujet de l'éternelle question de la procession du Saint-Esprit. Théoctiste publia une brochure que le Père Lazariste laissa sans réfutation; le susdit Père mourut d'ailleurs six ans après. La brochure du métropolite orthodoxe fit scandale à Alep, où les discussions religieuses passionnaient toujours la population; les Lazaristes négligèrent d'y répondre, Maximos ne voulut pas le faire lui-même sans l'avis de Rome et écrivit à ce sujet à la Propagande. En attendant l'autorisation demandée, qui arriva en effet plus tard, il adressa de Constantinople, le 25 janvier 1845, un mandement aux Alépins, où il développait la preuve tirée de la définition du Concile de Florence, souscrite par les évêques des deux Eglises. Une réfutation plus détaillée, composée par lui dans la suite, parut à Jérusalem en 1848 (1). En voici le titre un peu long : « *Avertissement intitulé : justification de la vérité de la procession et réfutation de l'entêté dans le schisme;* ouvrage de M[gr] Maximos Mazloum, patriarche d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem pour les Grecs Melkites, le très honoré et très vénérable, répondant à quelques imputations au sujet de la procession du Saint-Esprit, lancées par Kyr Théoctistos, métropolite des Grecs non catholiques d'Alep, au moment où il gouvernait les membres de sa nation dans la ville susdite; comprenant deux parties et une conclusion; imprimée récemment aux frais de M[gr] François Villardel, archevêque de Philippes, délégué apostolique au Mont Liban, le très honoré et très vénérable. »

D° *Kitâb al namîqat al burhâniat fi dawâm Kanîçat al Roûm al Kâthoulîkiat* (*Lettre démonstrative sur la perpétuité de l'Eglise des Grecs catholiques*) (2).

E° *Mémoire sur l'état actuel de l'Eglise grecque catholique dans le Levant,* publié à Marseille en 1841 (3), en un français fortement italianisé, et exposant le début de l'*affaire des bonnets*. Quoique cette brochure ne porte pas de nom d'auteur,

(1) 3 volumes in-8°.
(2) Voir sur cet ouvrage, *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 270.

(1) Imprimerie des Pères Franciscains, in-8°, 78 pages.
(2) Beyrouth, imprimerie des Pères Jésuites.
(1) In-8°, 19 pages.

on peut supposer assez vraisemblablement que celui-ci n'est autre que Maximos lui-même.

5. Ouvrages de controverse avec les protestants; ils comprennent : A° Un mandement daté du 15 avril 1842, concernant les erreurs des protestants relativement aux dix commandements de Dieu et au culte des saintes images.

B° Une réponse de Maximos à une question qui lui avait été posée par rapport à l'invocation des Saints, niée par les protestants, du 21 mars 1847.

C° Une réponse à une autre question touchant la confession, du 2 avril 1847.

D° Une brève réponse à une brochure protestante adressée à tous les clergés de Syrie, du 15 avril 1847.

E° Une réponse touchant les variations de la règle de foi protestante, du 22 avril 1847.

F° Une lettre de Maximos racontant l'apostasie d'un prêtre français, Murat, son passage au protestantisme et son retour au catholicisme, mai 1847.

G° Une instruction pastorale sur la pénitence, dirigée contre les protestants, du 28 juin 1847.

H° Une réponse à diverses objections du Rev. William Marshall, ministre protestant à Beyrouth, août 1847.

I° Une réponse au sujet de la Communion des Saints, du 19 septembre 1847.

J° Une autre réponse sur le crucifix, du mois de septembre 1847.

Ces différents mandements et écrits de Maximos contre les protestants furent réunis en volumes après sa mort par le P. Augustin Fattâl, du clergé patriarcal, et imprimés au Caire en 1863 sous le titre de : *Majmou' dou ajoûbat settyyat al barâhîn dodd adâlîl al Brotestantiim* (*Recueil de six réponses démonstratives contre les erreurs protestantes* (1). On peut y ajouter une brochure dirigée contre l'évêque anglo-prussien des protestants à Jérusalem (2), sans doute, le Suisse Gobat, réputé pour son ardeur à faire du prosélytisme, et une dissertation historique sur le baptême, dans le même esprit.

6. Deux offices liturgiques : celui des Saintes Reliques, imposé à tout le patriarcat en 1843, et celui de la Visitation de la Très Sainte Vierge, imposé en 1844.

7. Un opuscule de controverse avec les musulmans : *Rasâlat al berhâniat fî tabrîr ad diânat al nasrâniat : Lettre apologétique justifiant la foi chrétienne,* composée à la fin de 1839 ou au début de 1840, en réponse aux questions d'un théologien musulman de la célèbre mosquée d'El-Azhar, au Caire, sur les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation. Cette réponse fut lithographiée en Egypte.

8. Plusieurs écrits historiques, tendant à démontrer que l'Eglise grecque est celle dont sont sorties successivement toutes les autres nations orientales (trois questions) — ce qui est vrai si par Eglise grecque on entend l'ancien patriarcat catholique d'Antioche — et que l'Eglise grecque est la seule vraie Eglise orientale. Ce dernier point prêtait facilement le flanc à des confusions et à des erreurs. De là à affirmer que les Melkites, parce qu'ils représentent aujourd'hui la seule hiérarchie légitime — historiquement parlant — sur le siège d'Antioche, sont d'origine hellène et que toute l'ancienne Eglise de Syrie était grecque, il n'y a qu'un pas, et ce pas a été franchi depuis Maximos. De là aussi des polémiques que nous ne voulons mentionner que pour rappeler l'ouvrage de l'archevêque maronite Paul Pierre Mas'ad, en réponse à Maximos : *Kitab al dorr al manzoûm* (*Livre de la rangée de perles*) (1).

9. Ecrits divers : A° Une lettre sur le

(1) In-12, 129 pages.

(2) Voir sur l'évêché anglo-prussien à Jérusalem, C. DEMAY, *les Allemands en Syrie*, dans le *Correspondant* du 25 janvier 1888, p. 205 sq. La brochure de MAZLOUM, intitulée : *Lettre réfutant l'opinion des adversaires des images et de la vénération des saints*, fut imprimée à Beyrouth en 1863, in-12 de 75 pages.

(1) Imprimé au couvent maronite de la Sainte Vierge, à Tâmîch, dans le Kesraouan, en 1863, in-8°, 343 pages. L'auteur, PAUL MAS'AD, composa cet ouvrage alors qu'il était archevêque titulaire de Tarse et vicaire du patriarche Joseph Khâzen ; lui-même devint patriarche en 1854 et mourut en 1890.

couronnement du Pape; B° Une géographie; C° Une longue Encyclique canonico-civile relative aux successions (1); D° Un écrit intitulé : *'Idâh, qôwat barâhînihi sadîdat râbinat fi dahad anowa' al i'tiqâdât al bâtilat : Dissertation démontrant par des preuves fortes et solides la vanité de diverses vaines croyances* (*superstitions*) (2).

10. Des traductions : *les Gloires de Marie*, de saint Alphonse de Liguori, édité à Rome en 1827; et encore du même saint docteur : *les Maximes éternelles* (1829); *les Visites au Saint Sacrement* (1829, plusieurs fois réimprimé); *la Préparation à la mort* (1829); *le Grand moyen de la prière* (1830); *De l'oraison mentale et de la retraite annuelle; Triomphe de l'Eglise ou histoire et réfutation des hérésies,* par le même, en trois volumes; un ouvrage sur le sacrement de Pénitence, en un volume, du même (peut-être la *Praxis confessarii?*).

Maximos a traduit, en outre, en dehors des œuvres susdites de saint Alphonse : le martyrologe romain; un recueil de méditations abrégées pour tous les jours du mois, imprimé à Beyrouth (3); les sept lettres de saint Ignace d'Antioche, martyr; une histoire des Croisades, en deux volumes, qu'il traduisit du français, durant son séjour à Paris en 1841, et qui fut imprimée à Jérusalem (1); enfin quelques autres ouvrages de moindre importance : des listes chronologiques des papes, des empereurs et des rois (?), un petit traité d'astronomie, une histoire abrégée de l'Ancien Testament, la Bulle de Pie IX, *In suprema* du 6 janvier 1848, exhortant les Orientaux dissidents à rentrer dans le sein de l'Eglise catholique; un petit livre d'histoire naturelle.

* * *

Nous concluons ce récit de la vie de Maximos III Mazloum en faisant ressortir l'action de la Providence à son égard. Naturellement très bien doué, très énergique et très actif, il n'aurait pu donner toute sa mesure sans les circonstances qui, l'ayant légèrement compromis dans le mouvement janséniste et gallican suscité par Germanos Adam, l'obligèrent à faire un long séjour à Rome. C'est pendant cet éloignement forcé qu'il se prépara réellement au rôle qu'il devait jouer plus tard, et qui lui a mérité la grande réputation dont il jouit justement encore aujourd'hui dans l'Eglise et la nation melkites.

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Beyrouth.

(1) Lithographié à Constantinople.

(2) Lithographié à Constantinople en 1843, in-18, 30 pages; c'est un mandement du 10 juin de cette année.

(3) Je n'ai pu rencontrer cet ouvrage.

(1) Imprimerie des Pères Franciscains.

L'OFFICE DÉCRIT DANS LA RÈGLE BÉNÉDICTINE ET L'OFFICE GREC (4)

. — GROUPEMENT DES HEURES CANONIQUES. — CÉRÉMONIAL : STATION, INCLINATIONS ET PROSTRATIONS. — INSTITUTION DES PSALTES ET DES LECTEURS.

Le principe monastique consistant à chanter les louanges de Dieu sept fois le jour est parfaitement observé chez nos frères de l'Orient.

Les heures canoniques sont disposées et dénommées comme il suit :

1° Office de minuit et de l'aurore, comprenant le Μεσονυκτικόν, l'Ὄρθρος (aurore) et les Αἶνοι (Laudes); 2° Prime, ὥρα

(4) Ces courtes notes ont été extraites d'une relation de voyage au Mont Athos, qui vient de paraître afin de leur donner un cachet plus scientifique. Leur origine en indique suffisamment les limites.

πρώτη (1); 3° Tierce, ὥρα τρίτη; 4° Sexte, ὥρα ἕκτη; 5° None, ὥρα ἐννάτη; 6° Vêpres, Ἑσπερινός; 7° Complies, Ἀπόδειπνον (2).

Si l'on compare la composition de ces offices avec celle de la règle bénédictine, on verra que le premier groupe, seul, offre quelques légères divergences. Les *Vigiliæ* ou *Vigiliarum agenda* correspondent plutôt au Μεσονυκτικόν et les *Matutini* à l'Ὄρθρος. Mais, tandis que dans les *horologes* grecs (3), le nocturne est nettement distinct de l'office de l'aurore et qu'il y a compénétration de ce dernier et des αἶνοι, dans l'office latin, en revanche, les deux premiers offices se sont fusionnés en un seul, à l'exception d'une partie des matines qui en a été distraite pour former avec les Laudes un nouveau groupement. D'où le nom de Laudes, qu'on lui a donné dans la suite, et l'appellation de matines substituée à celle de *vigiles* (4).

Le bien fondé des observations que je viens de faire sur la corrélation de ces premiers offices dans les deux rites est prouvé par l'heure même à laquelle ils doivent être célébrés. Saint Benoît veut qu'on se lève à minuit ou à peu près, et que les *matutini* commencent à la pointe du jour (1), pratique inviolable dans les monastères grecs.

Dans ceux-ci, on ajoute immédiatement à l'office de l'aurore, Prime, Tierce et Sexte; après quoi, on célèbre la messe. Nones se joint aux Vêpres. Celles-ci sont suivies de l'apodeipnon, à moins qu'elles n'aient eu lieu le matin; alors l'apodeipnon se fait vers le tard.

Les services divins ont tous lieu à l'église ou dans un oratoire. Les vêpres, l'office de l'aurore et la liturgie eucharistique se célèbrent dans la nef et avec solennité, c'est-à-dire accompagnés de chant et d'encens, tandis que le Μεσονυκτικόν et les autres heures se récitent dans le narthex, lieu réservé autrefois aux pénitents publics, maintenant aux moines qui font profession de pénitence volontaire (2).

On trouverait des vestiges de ces pratiques dans les traditions bénédictines. Saint Benoît lui-même prescrit que tous les jours l'office des vêpres soit chanté ou

(1) Siméon de Thessalonique compte l'office de minuit à part, et joint Prime à celui de l'aurore. *De sacra Precatione*, dans MIGNE, *P. G.*, t. CLV, col. 549.

(2) Durant les jeûnes de Noël (du 15 nov. au 25 déc.) et des apôtres (du second lundi après la Pentecôte au 28 juin), dans les monastères, on intercale, entre les quatre petites heures dont il vient d'être fait mention, quatre autres heures, appelées pour ce motif μεσώρια τῆς α' ὥρας, τῆς γ' ὥρας, etc. Trois fois l'an, aux vigiles de Noël et de l'Epiphanie et le Vendredi-Saint, de petites, ces heures deviennent grandes parce qu'on y ajoute bon nombre de tropaires avec leurs versets, une prophétie, une épître et un évangile. Pendant le grand Carême, Tierce et Sexte sont unies de façon à constituer la Τριθέκτη. L'Εσπερινός et l'Ἀπόδειπνον ont une double forme : l'une longue, l'autre plus brève.

(3) Ὡρολόγιον = livre d'heures. C'est ainsi qu'on désigne le livre liturgique contenant les parties immuables de l'office canonial, avec quelques éléments empruntés au sanctoral et au temporal. On lui a parfois donné le nom de bréviaire, mais à tort. Les Grecs ne font pas usage d'un bréviaire à la façon des Latins. Le livre qui se rapproche le plus de la signification et du but de ce livre, de création exclusivement latine, serait l'Ἀνθολόγιον ou *Florilegium*, contenant un *abrégé* de l'office commun et du propre. Antoine Arcudius fut chargé par le cardinal de Santa-Severina de composer une sorte de bréviaire grec, qui fut imprimé au Vatican en 1598. Ce bréviaire ne parvint jamais à s'imposer. Cf. L. ALLATII, *De libris ecclesiasticis Græcorum*. Paris, 1644, p. 105-106. Les moines de Grottaferrata ont imprimé en 1738 un horologe-bréviaire pour leur usage personnel. Cf. *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie* de Dom CABROL, l'article « anthologion » du R. P. Petit.

(4) En effet, aux jours ordinaires, saint Benoît prescrit, entre les *vigiliæ* et les *matutini*, une pause plus ou moins longue selon les saisons, *Regula S. P. Benedicti*, c. VII et XIII. Le dimanche et les jours de fête, au contraire, ces deux offices se suivaient sans interruption. *Ibid.*, c. XI et XIV; c'est qu'ils étaient plus longs. On pourrait rapprocher cette particularité de la παννυχίς ou ἀγρυπνία encore en usage au Mont-Athos et ailleurs. Durant ces saintes veilles, qui se prolongent jusqu'au matin, l'office des grandes vêpres, l'Ὄρθρος et les trois premières petites heures se succèdent sans relâche.

(1) *Nam de nocturnis vigiliis idem ipse propheta ait : Media nocte surgebam ad confitendum tibi*, c. XVI; *Matutini qui incipiente luce agendi sunt*, c. VIII.

(2) Dans les laures grecques il y a toujours une église centrale, assez vaste pour contenir tous les religieux; d'où son nom de καθολικόν. On n'y célèbre que les dimanches et les fêtes de précepte et une seule fois le jour, selon les prescriptions du droit canonique oriental. Tel l'autel majeur de nos églises monastiques où l'on chante la messe conventuelle, appelée aussi pour ce motif *autel conventuel*. En Orient donc, les jours ordinaires, après l'office du matin, les moines se séparent en petits groupes (*decaniæ*), et chaque phalange, dans un ordre indiqué, se rend dans un des nombreux oratoires (παρεκκλησία) parsemés dans les divers bâtiments; là, un prêtre seul célèbre la sainte liturgie, mais chaque fois précédée des trois premières petites heures.

du moins psalmodié, c. XVIII, et il désigne souvent l'office du matin par les mots de *Matutinum solemnitas*, c. XII et XIII.

Faisons la même remarque au sujet du *cérémonial*, qui pourtant ne devait pas être fort compliqué à cette époque.

La *station* semble bien avoir été la position normale et rituelle des synaxes liturgiques. *Sic stemus ad psallendum*, dit saint Benoît au chapitre XIX de sa règle. On ne s'asseyait que pour les lectures et les répons qui faisaient corps avec elle, quitte à se lever au *Gloria Patri*, en signe de respect pour la Sainte Trinité, c. XI. Cette tradition s'est perpétuée dans les monastères d'Italie et de Suisse, où les religieux restent debout, même pendant la simple récitation des psaumes (1).

Les moines grecs observent dans toute sa rigueur cet usage primitif de l'Eglise; car, eux aussi, ils ne s'assoient que durant les lectures. Que dire des marques de respect que le cérémonial grec impose, chaque fois que les formules liturgiques rappellent le souvenir de la Sainte Trinité? Il enjoint non seulement de se lever et de s'incliner, mais les moines doivent souvent descendre de leurs sièges, toujours se munir pieusement du signe de la croix (2).

(1) Les Grecs connaissent aussi l'usage des *stalles* et de leurs *miséricordes*. Mais leurs στασίδια sont de facture plus légère et moins massive, et sans prie-Dieu évidemment, puisque les génuflexions comme les prostrations se font exceptionnellement, en signe de pénitence et de spéciale adoration. Au Mont-Athos, j'ai vu, sur le seuil de quelque paréglise, des appuis ou accoudoirs à forme rudimentaire, dont se servent encore les bons caloyers de la sainte montagne, surtout les plus âgés d'entre eux. Cet instrument — car c'en est un — ressemble à une grande béquille en forme de tau recourbé, sur laquelle on repose tout l'avant-corps en la tenant devant soi.

(2) Cette cérémonie me suggère un autre rapprochement. Aux invocations de la Sainte Vierge, du saint du jour, etc., en quelque endroit des cantilènes ou des lectures que reviennent leurs noms, bien plus, toutes les fois qu'on rencontre les mots *adorer*, *vénérer*, *supplier*, dans tout l'Orient, prêtres, moines, simples fidèles ne manquent jamais de faire le signe de la croix en s'inclinant plus ou moins profondément. En Occident, rituel analogue, quand, dans la récitation du *Gloria in excelsis*, du *Credo*, du *Te Deum*, etc., l'on prononce des formules semblables, ou que l'on profère les noms de Jésus, de Marie, des saints du jour ou des patrons de l'église.

Prescrites par saint Benoît pour les moines qui arrivent trop tard à l'œuvre de Dieu ou qui y manquent en quelque façon, c. XLIII, XLV, les *satisfactions* existent aussi dans les chœurs grecs. Ainsi, pour ne citer que deux exemples, le moine qui aura été surpris en état de sommeil est obligé, d'après le Typicon de saint Sabas, de se rendre au milieu de l'église et d'y faire une prostration; le canonarque doit agir de même, après avoir rempli sa charge (1).

Enfin, on connaît la mention répétée des chantres et des lecteurs dans la règle bénédictine. Le saint législateur veut que ces charges soient dévolues à des religieux capables et spécialement choisis à cet effet, c. XXXVIII, XLVIII. A son époque, les moines instruits devaient être en petit nombre, et, de plus, comme nous le verrons plus loin en parlant des psaumes, les chantres ou les lecteurs semblent avoir eu beaucoup plus à faire alors qu'aujourd'hui; d'où l'importance de leurs fonctions (2).

De nos jours encore, toute église grecque, même monastique, possède un groupe désigné de psaltes et de lecteurs. Ils exécutent presque exclusivement tout l'office, car les parties récitées en commun sont jusqu'à un certain point tombées en désuétude (3). Les moines instruits se

(1) Dans le cérémonial de la Congrégation du Mont-Cassin, tous ceux qui ont chanté ou lu au chœur ou au réfectoire, ceux qui ont fait le service de la table, après avoir exercé leurs fonctions respectives et à un moment donné, doivent se mettre à genoux pendant quelques instants.

(2) *Cantare autem et legere non præsumat, nisi qui potest ipsum officium implere, ut ædificentur audientes*, c. XLVII.

(3) Les ἐφύμνια, les ἀκροτελεύτια, les répons Κύριε ἐλέησον, Ἀμήν, etc., ne sont plus chantés par la communauté. Dans les églises séculières, on trouverait peut-être quelques traces de l'ancien usage, par exemple dans le mode d'exécuter les ἀκροτελεύτια. On appelle ainsi les formules finales de supplication, d'adoration ou d'acclamation des tropaires grecs, tels seraient les mots : Χριστὸν τὸν Θεὸν ἱκέτευε δωρήσασθαι ἡμῖν τὸ μέγα ἔλεος de l'apolytikion de saint Athanase, les acclamations des tropaires anastasimes comme celle-ci : Παντοδύναμε, Κύριε, δόξα σοι, les salutations χαῖρε νυμφὴ ἀνύμφευτε ou l'*Alleluia* des strophes de l'hymne acathiste, etc., etc. Or, quand le chantre principal arrive à ces finales, tous ceux qui ont tenu *l'ison* ou le ton fondamental du chant, ceux mêmes qui, au fur et à mesure, lui ont suggéré les paroles du texte, se joignent à lui pour les chanter à l'unisson. Et comme dans les églises dont

contentent d'écouter et, à l'occasion, d'accompagner le chant d'inclinations et de prostrations, prescrites par le rite ou suggérées par des sentiments de dévotion privée. Les illettrés, eux, compensent leur ignorance par un certain nombre d'invocations égrenées sur leur κομβοσχοίνιον (1), de même que les Frères convers de nos monastères doivent réciter un nombre déterminé de *Pater* et d'*Ave* pour chaque heure canonique (2).

II. — Psaumes et cantiques. — Modes d'exécution. — Hymnologie. — Lectures et répons.

Entrons maintenant dans le détail et examinons successivement les divers éléments qui entrent dans la composition de l'office.

Ces éléments pourraient être divisés en deux catégories. Les uns sont communs à toutes les familles liturgiques et forment comme l'ossature de l'office; tels sont les psaumes, les cantiques, les hymnes, les leçons. De ceux-ci il faut séparer un ensemble de formules et de cérémonies, nées sur des sols différents et, partant, possédant une physionomie particulière, des traits distincts, propres à la souche rituelle à laquelle elles appartiennent. Je ne m'occuperai directement ici que des éléments de la première espèce (3).

Commençons par le psautier et par ce qui s'y rattache naturellement. Saint Benoît a tracé dans sa règle une division du psautier qui semble lui être particulière. Il ne prétend pourtant pas qu'on la suive absolument et permet un autre arrangement, mais à deux conditions : c'est que tout le psautier soit récité au cours de la semaine et que les vigiles du dimanche marquent le point de départ de la récitation des psaumes, c. XVIII.

Dans l'office grec, la récitation hebdomadaire du psautier n'est pas moins stricte. Durant le grand Carême, on doit même le réciter deux fois en entier pendant la semaine, et une fois en entier chacun des trois premiers jours de la Semaine-Sainte (1).

Le psautier grec est divisé en vingt *cathismata* ou *sessions*, dont chacun se subdivise en trois *stations* (2). La récitation du premier cathisma commence toujours le samedi aux Vêpres; les autres, en dehors du grand Carême, se succèdent dans un ordre régulier à l'office de l'aurore et à celui du soir.

La répartition de tout le psautier dans ces deux offices donne une physionomie particulière aux heures canoniques grecques. Elle suppose pour chaque heure, en dehors du psautier, l'usage d'un certain nombre de psaumes, et ce principe entraîne conséquemment la répétition forcée de quelques-uns d'entre eux le même jour, parfois dans le même office. Mais, je me hâte de le dire, ces psaumes fixes sont appropriés à l'heure à laquelle ils doivent être récités (3), et cette appropriation, très ancienne dans l'Eglise, fut

je viens de parler, ce sont presque toujours des enfants qui sont groupés autour du lutrin, on devine l'effet magique de ces voix argentines et pétillantes retentissant dans le tambour des coupoles byzantines.

(1) Le κομβοσχοίνιον est un chapelet composé de 100 grains. On le tient dans la main gauche, tandis que de la droite on fait glisser les grains en répétant à chacun d'eux ces mots : Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ Θεοῦ, ἐλέησόν με τὸν ἁμαρτωλόν. A la fin d'une journée, le moine ordinaire doit avoir récité 87 de ces chapelets pendant les offices.

(2) Voir par exemple les Constitutions de la Congrégation de Beuron, au chapitre LVII.

(3) Le second élément auquel je fais allusion se retrouve également dans l'euchologie eucharistique, autrement dit dans le formulaire de la messe. Au temps de saint Benoît, selon toute vraisemblance, on suivait dans les monastères le rite alors en usage dans l'Eglise romaine, c'est-à-dire le gélasien. Dom Cabrol a trouvé, dans la règle du saint, des expressions offrant des analogies frappantes avec telles formules du sacramentaire gélasien, voir *Les origines liturgiques*, p. 284 et suiv.

(1) Saint Benoît rappelle à ses fils que nos pères dans l'ascèse récitaient tout le psautier dans l'espace d'un seul jour. Il conseille aussi de multiplier les prières pendant le Carême, c. XLIX.

(2) Ces stations comprennent deux ou trois psaumes selon leur longueur; le psaume 118 à lui tout seul forme un cathisma.

(3) C'est ainsi que les six psaumes de l'hexapsalme à l'Ὄρθρος (c'est-à-dire les psaumes 3, 37, 62, 87, 102, 142), sont appelés ὀρθρινοί, et les quatre psaumes de Vêpres (140, 141, 129 et 116), ἑσπερινοί, à cause des fréquentes allusions aux moments de la journée où ils sont récités. Même remarque pour les psaumes des autres heures. Voir par ex. le 4e verset du ps. V, à Prime; le verset 19 du ps. LIV, à Sexte, etc.

toujours tenue en grande estime par les législateurs de la vie monastique (1). Saint Benoît, sans doute par condescendance pour les moines de son temps, n'a pas cru devoir soumettre ses disciples à la rigueur de cette antique tradition; il faut pourtant excepter les psaumes de complies (2).

Outre la récitation hebdomadaire du psautier, dont le principe est appliqué différemment dans l'office bénédictin et dans l'office grec, on trouve encore d'autres points de contact. Parmi les psaumes, il y en a qui remplissent une fonction liturgique et qui sont *introductoires*.

Saint Benoît en établit un (le 3[e]) au début des vigiles, un autre (le 62[e]) au commencement des Matines; il veut qu'on les récite en traînant un peu, par indulgence pour les retardataires, c. IX, XII et XIII. Dans l'office grec on trouve également des psaumes d'introduction. Il y en a deux (le 19[e] et 20[e]) à l'Ὄρθρος et un aux Vêpres (le 103[e]); ce dernier reçoit pour ce motif le nom de προοιμιακός.

Dans l'office romain, le psaume 94 est appelé psaume *invitatoire*. C'est par ce psaume que débutent proprement les vigiles, c. IX. Dans l'office grec, à l'Ὄρθρος aussi bien qu'à chacune des autres heures, on récite, non pas le psaume tout entier, mais ce verset, répété trois fois avec une légère modification de formulaire : *Venite adoremus et procidamus ante Deum*.

Le psaume 50 est prescrit tous les jours de l'année par la règle bénédictine à l'office du matin : on le retrouve au même office dans l'horologe grec (3).

Du psaume 117, qui dans l'office bénédictin, suit le *Miserere* les dimanches, l'office grec conserve quelques stiques après l'hexapsalme : ces stiques se récitent précisément en dehors des jours de jeûne.

Le psaume 118, réparti par saint Benoît entre l'office de Prime du dimanche et les autres petites heures du même jour et du lundi, se rencontre dans l'office grec le samedi et le dimanche à l'ὄρθρος.

Les *psaumes graduels* sont assignés aux Vêpres précédant la liturgie des Présanctifiés, les jours de Carême, tandis que le Bénédictin les récite tous les jours à Tierce, Sexte et None, le dimanche et le lundi exceptés.

Aux jours de solennité, certaines parties de l'office étaient, depuis longtemps sans doute, adaptées aux mystères ou aux saints célébrés; saint Benoît ne veut pas qu'on déroge aux usages établis (c. XIV). Dans l'office grec, à part la partie hymnologique — et elle est considérable, — à part les stiques et les lectures, les psaumes restent les mêmes. A cette règle, toutefois, font exception les deux psaumes qui, les jours de fête, se récitent après les deux premiers cathismata de l'Ὄρθρος : ceux-ci changent selon la nature de la solennité (1).

De tout temps, l'Eglise a uni aux psaumes les *cantiques* de nos livres inspirés. Ces cantiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, au temps de saint Benoît, formaient sans doute un recueil à part, ou du moins une annexe du livre des psaumes, comme l'Eglise grecque en a maintenu fidèlement l'usage. Le grand législateur de la vie monastique en Occident prescrit l'emploi de ces cantiques dans la psalmodie de la nuit comme dans celle du jour. A l'office du matin, le dimanche et les jours de fête, il y en a trois aux vigiles (c. XI); tous les jours sans distinction il y en a deux aux matines (laudes) et un aux vêpres (c. XIII, XVII). Quant au choix de ces cantiques, il laisse à l'abbé le soin de déterminer ceux qui, le dimanche, doivent être empruntés

(1) Dom BESSE, *Les moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcédoine*, p. 329 et suiv.

(2) On retrouve les psaumes 4 et 90 dans le grand Apodeipnon, qui semble du reste la forme la plus ancienne de cet office.

(3) Notons en passant que ce psaume revient en outre au Μεσονυκτικόν, à Tierce et dans les deux formes de l'Apodeipnon.

(1) Aux fêtes de Notre-Seigneur, on récite les psaumes 134 et 135; à celles de la Sainte Vierge, le psaume 44. Au Mont-Athos (et le Typicon de Constantinople sanctionne cet usage, édit. de 1888, p. 17), on a coutume de réciter des psaumes spéciaux aux fêtes des saints; voir Ἐκλογάριον. Venise, 1808, et Constantinople, 1850.

aux prophètes. Les autres jours, où il n'y a qu'un seul cantique précédant les laudes, il veut qu'on suive la pratique de l'Eglise romaine, à l'exception du samedi auquel il assigne le cantique du Deutéronome (c. XIII). Le « cantique emprunté à l'Evangile », qui doit être récité à la fin des laudes et des vêpres, n'est pas déterminé.

Les cantiques scripturaires de l'office grec quotidien sont plus nombreux, et de même que le psautier est maintenu dans son intégrité, ainsi doit-on réciter tous les jours les neuf cantiques fixés depuis longtemps pour l'office du matin (1).

Le neuvième de ces cantiques est composé du *Magnificat* et du *Benedictus* réunis. Tous les jours aux vêpres on récite le cantique du vieillard Siméon.

La récitation des psaumes et des cantiques dont il vient d'être question peut être exécutée de différentes façons. La règle bénédictine mentionne trois modes d'exécution. Quelques psaumes se récitent *in directum;* les autres sont accompagnés de l'antienne ou de l'*alleluia* (c. IX, XII, XIII). Cet *alleluia* était une acclamation intercalée à la suite de chaque verset, tout comme l'antienne dont la formule était plus ou moins longue (2).

Dans la suite des temps, certainement dans le but d'abréger, on se contenta de réciter ces antiennes au début et à la fin de chaque psaume, sauf au psaume invitatoire, où l'antienne est à peu près restée dans sa forme primitive.

Dans l'office grec, plusieurs psaumes, même dans la pratique actuelle, sont encore accompagnés du chant de l'*alleluia.* Je ne citerai pour mémoire que le psaume introductoire des vêpres solennelles (ps. 103) et les ps. 134-135, tels qu'on les chante le dimanche et les jours de fête (1). Quant aux antiennes elles-mêmes, elles se sont peu à peu modifiées, en ce sens que les formules brèves et répétées ont fait place à un texte plus long et varié, auquel l'on donne le nom générique de tropaire.

Selon la coutume romaine, tous les psaumes se terminent par le *Gloria;* dans le rite grec, au contraire, la petite doxologie relie chaque fois trois psaumes ou une quantité correspondante, à moins qu'il ne s'agisse de psaumes isolés à dessein, tels l'introductoire, le πολυέλεος, etc.

*
* *

Saint Benoît a adopté dans sa règle les *hymnes* originaires de l'Eglise milanaise, qu'il désigne sous le nom d'*ambrosiani;* il parle en outre du *Te Deum* (c. XI). A cette dernière hymne correspond pour le sens le Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ *(Gloria in excelsis Deo),* auquel sont unies deux autres hymnes, dont deux versets se retrouvent mot pour mot dans le texte latin (2). La doxologie finale de la dernière hymne a été insérée par saint Benoît après la lecture de l'Evangile : *Te decet laus, te decet hymnus.....* (c. XI).

La forme hymnologique la plus ancienne de l'Eglise grecque se rapprocherait beaucoup de celle des latins (3), mais elle dis-

(1) Le deuxième cantique ne se récite pas en dehors du grand Carême. Celui-ci est précisément le cantique du Deutéronome (c. XXXII) assigné au samedi par saint Benoît! Les Grecs trouvent que les menaces terribles qu'il contient ne sont pas de bon ton en dehors des jours de pénitence. Depuis que l'invasion des tropaires dans l'office a donné naissance au *canon*, on ne récite guère plus le texte des cantiques bibliques, à l'exception du *Magnificat* (9e ode). Le canon est un système hymnographique comprenant neuf (le plus souvent huit) odes; chacune de celles-ci se compose d'un certain nombre de tropaires. Actuellement, au lieu des versets scripturaires, on intercale entre les tropaires une formule de louange ou d'impétration. Les Grecs eux-mêmes se sont parfois formalisés de la préférence donnée aux tropaires aux dépens des psaumes et des cantiques; voir E. ARGENTIS, Σύνταγμα κατὰ ἀζύμων. Nauplie, 1845, p. 158.

(2) Reste à savoir si les versets étaient lus ou chantés par un seul moine, tandis que les autres répondaient en chœur, ou si plutôt les versets et leurs répons s'exécutaient chœur par chœur. En tous cas, ce mode d'antiphonie prolongeait les offices, si bien que saint Benoît en dispense les communautés peu nombreuses (c. XVII).

(1) Le mode d'exécution du psaume 118, à l'office des funérailles, est particulièrement intéressant, parce que la première et la troisième station se chantent avec l'*alleluia*, la seconde avec cette antiphone rudimentaire : Ἐλέησόν με, Κύριε; voir *Euchologe*, édit. de Rome, p. 252 et suiv.

(2) *Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire;* et *Fiat misericordia tua, Domine, super nos.*

(3) On la retrouve par exemple dans les Κοντάκια de saint Romain, et, en général, dans le recueil dit Τροπολόγιον, dont il nous est resté quelques exemplaires manuscrits.

parut presque entièrement depuis que saint André de Crète († 740) inaugura la poésie des canons.

L'usage des *lectures* ou leçons est commun aux deux Eglises. Le septième canon du concile de Laodicée enjoint d'entrecouper de lectures le chant des psaumes, et c'est à cette décision conciliaire, disent quelques liturgistes grecs, qu'on doit la division des psaumes en cathismata.

En Occident, et surtout dans les établissements monastiques, cette coutume fleurit depuis longtemps. Saint Benoît prescrit des lectures non seulement à l'office du matin, mais encore à chacune des heures canoniques. Aux vigiles du dimanche et des jours de fête, elles sont plus nombreuses (c. XI-XIV) : on doit faire usage des livres des deux Testaments, et des commentaires qu'en ont écrit les Pères et les Docteurs de l'Eglise recommandables pour la sûreté de leur doctrine (c. IX). Aux autres offices, il n'y a qu'une seule leçon. Les leçons sont suivies de répons (*responsoria*), sauf aux quatres petites heures et à complies (c. XVII). Les lectures aussi bien que les répons à l'office de nuit peuvent être abrégés dans le cas ou l'office aurait commencé trop tard (c. XI) : ce qui nous indique que leur longueur n'était pas fixée.

Dans l'office grec, les lectures, au matin, doivent régulièrement se faire après chaque cathisma du psautier et après le troisième et le sixième cantique. Mais, en dehors des *agrypnies*, l'usage a disparu, si l'on excepte portant la lecture de la légende du saint du jour, après le sixième cantique (1).

Aux vêpres, on a conservé trois leçons la veille des fêtes principales et deux leçons avant le rite des Présanctifiés. Durant le grand carême, d'ailleurs, les lectures doivent avoir lieu aussi à prime et à l'office de Τριθέκτη, comme on peut le voir dans le Triodion, dont l'origine est toute monastique (1). Le dimanche et les jours de fête, à l'office du matin, tant dans le rite latin que dans le rite grec, on lit une péricope de l'Evangile. Pas plus que dans la règle bénédictine, il n'existe, dans l'office grec, aucune prescription relative à la durée des lectures.

Les *responsoria* dont parle saint Benoît s'y retrouvent aussi, mais à d'autres endroits; les προκείμενα qui précèdent en général les lectures en ont conservé le mieux la forme originale.

III. Versets, formules initiales et prières. — Conclusion de l'office.

Après avoir parlé du psautier, de l'hymnologie, des lectures et de leurs annexes, il faut dire un mot encore de quelques éléments moins importants de l'office canonial.

Saint Benoît prescrit la récitation de versets à la fin de chaque heure et avant les leçons (c. IX, XI, XII, XIII, XVII). Chacune des heures de l'office grec a aussi ses stiques, le plus souvent entrecoupés de tropaires et pouvant se modifier aux vêpres et à l'Ὄρθρος selon la nature de la fête. Les versets qui précèdent les lectures constituaient, à l'origine, nous l'avons dit, de véritables répons.

Dans le rite romain, on commence chaque heure par l'invocation : *Deus in adjutorium meum*..... Saint Benoît l'indique formellement pour les vigiles et les heures (c. IX, XVIII); dans le premier office, il la fait suivre du *Domine labia mea aperies*..... trois fois répété. Ce n'est que plus tard qu'on ajouta d'autres prières comme le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo*.

Dans le rite grec, les fonctions liturgiques débutent toujours par une acclamation sous forme de louanges comme Δόξα τῇ ἁγίᾳ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ ζωοποιῷ.....

(1) La proclamation solennelle des saints inscrits au calendrier ecclésiastique se fait à ce même moment; donc, le jour même et non pas la veille, comme c'est l'usage dans l'Eglise latine.

(1) Encore un coup, cette prescription rituelle fait le pendant du précepte de saint Benoît déterminant un temps plus considérable pour la lecture durant le carême (c. XLVIII); au lieu d'être un exercice privé, ces lectures se font officiellement et en commun dans les monastères grecs.

à l'Ὄρθρος; Εὐλογημένη ἡ βασιλεία τοῦ Πατρός..... dans la liturgie ordinaire et aux vêpres des vigiles ou du carême, et communément : Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν..... (1) Ces formules n'étant au fond que des formules de bénédiction, il semble qu'on puisse les rapprocher d'un usage semblable qui devait exister dans le rite latin, à en croire saint Benoît, qui sépare les vigiles des matines au dimanche par une simple bénédiction : *Et data benedictione, incipiant matutinos* (c. XI) (2).

Sans insister sur cette hypothèse, il est bon de noter que l'office grec a aussi ses additions initiales : le Βασιλεῦ οὐράνιε....., tropaire composé en l'honneur de l'Esprit-Saint, le Τρισάγιον avec le Πάτερ ἡμῶν..... Quant au *Domine labia mea aperies*, nous le rencontrons avant l'hexapsalme à l'Ὄρθρος, de même qu'au début de la liturgie eucharistique.

L'*Oraison dominicale*, d'après la règle bénédictine, doit être récitée à haute voix et en entier par le supérieur, aux vêpres et à matines, la dernière partie seulement aux autres offices (c. XIII). Dans le rite grec, le supérieur récite maintenant cette prière à la messe, mais l'Oraison dominicale fait partie intégrante du trisagion; or, le trisagion se récite au moins deux fois à chaque heure. A vêpres, le lecteur qui l'a fait entendre à l'assemblée fait une prostration devant le président du chœur et lui baise la main.

Non content du précepte enjoint par saint Benoît pour le pardon mutuel des fautes journalières, avant le coucher du soleil, l'office bénédictin adopta ensuite le *Confiteor* à prime et à complies. Une cérémonie semblable a lieu aussi chez les Grecs deux fois le jour : après l'office de minuit et après l'Apodeipnon (1).

On s'étonne peut-être de ne pas rencontrer la mention d'*oraisons* dans les instructions fournies par saint Benoît pour la composition de l'office monastique. La raison de ce silence ne se trouverait-elle pas avant tout dans la nature même de l'office, nature consistant à rendre gloire à Dieu : *Referamus laudem Creatori nostro?* A ce point de vue, toute l'œuvre de Dieu n'est qu'une oraison. Mais il n'est pas vrai que toute oraison d'un autre caractère soit exclue des données liturgiques de la règle. D'abord, nous rencontrons la *litania* (c. XII, XIII, XVIII), qui, semble-t-il, n'était autre chose qu'un formulaire de demandes ayant ensuite donné naissance à l'*oratio* actuelle. Puis au chapitre XX, le saint législateur permet que des prières impétratoires et satisfactoires soient faites en commun, pourvu qu'elles soient courtes. Il prescrit aussi à ses fils de faire mémoire des absents à la prière qui a lieu à la fin de l'office (c. LXVII), et c'est à ce moment encore que les lecteurs, les officiers de la cuisine, les moines rentrés de voyage, etc., devaient se prosterner à l'oratoire et solliciter les prières de la communauté (c. XXXV, XXXVIII, LXVII).

Dans l'office grec, les vêpres et l'ὄρθρος, ainsi que la messe sont parsemés de *synaptes* ou collectes, tandis que dans les autres heures il y a toujours une ou plusieurs oraisons appropriées à l'heure même. Tous les jours, à la fin du Mésonycticon et de l'Apodeipnon, on doit réciter une *litanie* de demandes pour les absents, pour les voyageurs, pour les morts, pour

---

(1) Cette formule est réservée au prêtre; à la messe et aux vêpres solennelles, le diacre l'invite à la prononcer en disant le : *Jube, Domne, benedicere*.

(2) Dans certaines formes d'offices composés de parties distinctes, mais ne constituant qu'une seule heure et canonique, comme dans le grand Apodeipnon et les prières récitées aux heures secondaires dans la semaine de Pâques, etc., on passe d'une partie à l'autre par la récitation du : Δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων Πατέρων ἡμῶν..... Dans l'office de l'agrypnie, le passage des vêpres à l'ὄρθρος se fait uniquement par la bénédiction Δόξα τῇ ἁγίᾳ..... La bénédiction de l'abbé avant les lectures (c. XI) devait être analogue aux formules dont je viens de parler ou peut-être à celles, par exemple qui dans les deux rites précédent la lecture de l'Evangile à la messe

(1) Le supérieur fait une inclination vers les deux chœurs en disant : Εὐλογεῖτε, Πατέρες ἅγιοι..... et les moines lui répondent : ὁ Θεὸς συγχωρήσαι σοι, Πάτερ ἅγιε. Puis ils vont deux à deux vers le supérieur et répètent la cérémonie, en intervertissant les rôles. Il est à noter que, dans le cérémonial de certaines Congrégations bénédictines, c'est le supérieur qui récite le premier le *Confiteor* et quand il a entendu la confession de la communauté, il conclut par le *Misereatur* et l'*Indulgentiam*.

les serviteurs, enfin pour tous les intérêts spirituels et temporels de la communauté. Ces demandes, si on considère le moment où elles se font et leur contenu, offrent une analogie frappante avec les prières prescrites par saint Benoît à l'issue de l'œuvre de Dieu.

Cette considération nous ramène à un élément de l'office, dont il n'a pas été question jusqu'ici : je veux parler du mode de le conclure.

Saint Benoît mentionne la *supplicatio litaniæ* ou *Kyrie eleison* à la fin des vigiles (c. IX); la *litania* à la fin des matines (c. XII, XIII) et des vêpres (c. XVII); le *Kyrie eleison* aux autres heures (c. XVII); le *Completum est* pour les matines (c. XII, XIII); les *Missæ* pour les autres heures avec la bénédiction en plus pour les complies (c. XVII).

On peut donc distinguer quatre éléments : la litanie et sa formule de supplication ou *Kyrie eleison*, le *Completum est*, la *bénédiction* et les *Missæ*.

Reprenons-les en détail. J'ai dit, quelques lignes plus haut, qu'on peut entendre par la *litania* la collecte liturgique dans sa forme primitive. Mais faut-il la supposer là aussi où saint Benoît ne prescrit que le *Kyrie eleison*, ou bien peut-on soutenir que, dans ce cas, on récitait celui-ci un nombre de fois donné sans l'accompagnement de formules? Questions difficiles à résoudre sans une comparaison attentive avec les monuments liturgiques contemporains. Je ferai seulement observer que, dans le rite grec, les offices de vêpres et de l'aurore se terminent par une *synapte* complète (1); aux autres heures, on récite quarante fois le *Kyrie eleison* (2).

Le *Completum est* est une fonction commune aux liturgies orientales et occidentales, comprenant une oraison d'action de grâces et une oraison de bénédiction sur le peuple incliné, précédées dans les deux cas d'un avertissement du diacre. Dans la liturgie romaine, ce rite est resté d'une façon à peu près complète seulement dans les messes du Carême; elle a disparu de l'office (3). Dans le rite grec, au contraire, tant à la messe qu'à l'office, on en trouve les éléments mieux conservés (4).

Enfin, les *Missæ* dont parle saint Benoît ne sont autre chose que le *dimissorium*, en grec, ἀπόλυσις, formule de renvoi toujours précédée d'une *bénédiction*, dans le rite grec, comme elle est indiquée dans la règle à l'office des complies.

D. PLACIDE DE MEESTER.
O. S. B.

Rome.

LES DEUTÉROCANONIQUES

DANS L'ÉGLISE GRECQUE DEPUIS LE XVIII[e] SÈCLE

Jusqu'au XVIII[e] siècle, l'Eglise russe était restée, au point de vue de la doctrine, tributaire de l'Eglise grecque. Dans la lutte contre le protestantisme, aux XVI[e] et XVII[e] siècles, le beau rôle avait été joué par les théologiens grecs, et, si le catéchisme de Pierre Moghila réussit à devenir *la Confession orthodoxe de l'Eglise orientale*, ce ne fut qu'après avoir subi les corrections d'un Mélèce Syrigos et avoir obtenu l'approbation des quatre patriarches orientaux. Mais depuis Pierre le Grand, la

(1) Au moins aux jours ordinaires, car les jours de fête on termine par le chant de l'apolytikion.

(2) Vient ensuite une oraison. Dans certaines formes d'office particulières, comme dans les Μεσώρια, dans l''Ακολουθία τῶν τυπικῶν et aux vêpres, les jours de jeûne, cette oraison n'existe pas : indice probable d'un usage plus ancien.

(3) *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, au mot *ad complendum*, col. 462-467.

(4) Je ne citerai que l'εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας et l'εὐ-

situation a changé; le centre de l'orthodoxie a été déplacé, et, tout en gardant le titre pompeux d'œcuménique, le patriarcat de Constantinople est devenu, en vertu de l'attraction qu'exercent les grandes masses sur les petites, un satellite de l'autocéphalie du Nord.

Malheureusement, l'astre boréal n'a pas toujours versé sur sa planète les purs rayons de la vérité. C'est ce que nous allons constater, en poursuivant notre étude sur l'histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise grecque. Cette étude, nous l'avons déjà menée jusqu'au seuil du XVIIIe siècle (1). A cette époque, avons-nous dit, l'inspiration et la canonicité des Deutérocanoniques ne faisaient de doute pour personne. C'est à peine si deux ou trois négateurs, imbus des théories protestantes, s'étaient élevés, au plus fort des controverses, contre la croyance unanime. Cette belle unanimité n'existe plus de nos jours. La foi aux Deutérocanoniques est en train de disparaître de l'Eglise grecque; et cela, sous l'influence prépondérante, bien que non exclusive, de la théologie russe dont nous avons fait connaître les négations audacieuses (2).

Le but de ce dernier article est de mettre en lumière cette influence, qu'ont secondée efficacement par leurs écrits plusieurs théologiens grecs, et de tirer la conclusion qui ressort de tout le travail.

I. — Coraïs et le catéchisme de Platon.

Il y avait plus d'un siècle que la doctrine traditionnelle de l'inspiration des Deutérocanoniques jouissait paisiblement au sein de l'Eglise grecque de sa victoire sur l'hérésie, lorsque parut à Leipzig, en 1782, la traduction en langue grecque du catéchisme de Platon, métropolite de Moscou, faite par le Chiote Adamantios Coraïs (1748-1833). Elle différait sur plusieurs points de l'original russe qui datait de 1765. On n'y trouvait point la lettre de Platon à son impérial élève, Paul Pétrovitch (plus tard le tsar Paul Ier), ni la réponse de celui-ci, ni le petit traité sur Melchisédech. Par contre, elle contenait une courte dédicace adressée à l'auteur par le traducteur, une introduction de trente-deux pages sur l'histoire du catéchuménat dans l'ancienne Eglise, cinq distiques en style homérique à la louange du Platon moscovite, bien supérieur au Platon païen; enfin de copieuses notes, distribuées au bas des pages (1). Coraïs fait connaître, à la fin de son introduction, les motifs qui l'ont poussé à entreprendre ce travail :

> Mon intention, dit-il, était, depuis longtemps, de publier un catéchisme; mais je n'osais, à cause de mon incompétence, jusqu'au jour où, par un coup de la Providence, le présent ouvrage m'est tombé entre les mains..... Sans retard, je me suis mis à le traduire dans notre langue vulgaire, pour la commune utilité des chrétiens, mes compatriotes. J'y ai ajouté quelques remarques morales et littéraires, réminiscences de mes lectures, et beaucoup de textes de la Sainte Ecriture, tant pour donner un appui plus solide à la doctrine de l'auteur que pour fournir aux confesseurs et aux prédicateurs un manuel utile (2).

Dans son autobiographie, écrite en 1829, notre traducteur signale une autre raison qui a bien pu être la principale : celle de se procurer quelques ressources. La traduction de plusieurs autres ouvrages, qui suivit celle du catéchisme, n'avait pas d'autre but (3).

Le métropolite de Moscou approuva-t-il

χὴ ὀπισθάμβωνος de la messe à l'office de vêpres et à l'"Ορθρος ordinaire; mais on en trouve encore d'autres éléments dans différents rites se rattachant à l'office.

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 129-135, 193-199.

(2) *Ibid.*, p. 263-274.

(1) Nous avons sous la main cette première édition dont voici le titre : Ὀρθόδοξος διδασκαλία, εἴτουν Σύνοψις τῆς χριστιανικῆς θεολογίας συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ σοφωτάτου..... Πλάτωνος..... καὶ μεταφρασθεῖσα πρῶτον μὲν ἐκ τῆς Ρωσσικῆς εἰς τὴν Γερμανικὴν νῦν δὲ ἐκ τῆς Γερμανικῆς εἰς τὴν Ἑλληνορωμαϊκὴν διάλεκτον. Leipzig, 1782, XXXIII-250 pages.

(2) *Ibid.*, p. XXXI-XXXII.

(3) Βίος Ἀδαμαντίου Κοραῆ συγγραφεὶς παρὰ τοῦ ἰδίου. Paris, 1833, p. 21.

l'œuvre du jeune Grec qui s'était permis tant de libertés à l'égard de l'original? Il y a lieu d'en douter. Remarquons tout d'abord que la dédicace adressée à l'auteur n'est suivie d'aucune réponse de celui-ci, chose qui est quelque peu surprenante, quand il s'agit d'une traduction.

Par ailleurs, un certain Polydoïs Lampanitziotis, qui publia lui aussi une traduction grecque du catéchisme de Platon, faite sur la version française de cet ouvrage, nous apprend que la version allemande, parue à Riga en 1770, celle-là même que Coraïs avait prise pour base de son travail, avait été reniée par l'auteur comme infidèle (1). Comment, dès lors, ce dernier aurait-il vu d'un œil favorable une reproduction en langue grecque de cette même version?

Mais il semble que toute hésitation doive disparaître à la lecture des notes dont le théologien improvisé qu'était Coraïs avait eu l'audace d'agrémenter le texte original. Plusieurs de ces notes n'étaient pas faites pour plaire au métropolite de Moscou. Platon, nous l'avons dit précédemment (2), n'était point de l'école novatrice de Théophane Prokopovitch. Pour lui, les Deutérocanoniques de l'Ancien Testament étaient des livres canoniques et inspirés. Or, voici ce que notre Grec ne craint pas d'écrire dans une remarque placée à la page 44 de son édition de 1782 :

Les livres canoniques de l'Ancien Testament sont les suivants : le Pentateuque, Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois, les deux livres des Paralipomènes, Esdras, Néhémie, Esther, Job, le Psautier, les Proverbes de Salomon, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, Isaïe, Jérémie avec les Thrènes, Ezéchiel, Daniel, les douze autres prophètes..... *Tous les livres qui sont en dehors de cette liste, bien qu'ils contiennent beaucoup de préceptes moraux dignes d'éloges, n'ont cependant pas été reçus comme canoniques par l'Eglise.* Voyez Grégoire le théologien dans ses vers sur les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, et Métrophane Critopoulos dans sa Confession de l'Eglise orientale.

Coraïs nous a déclaré plus haut que ses notes n'étaient que des réminiscences de lectures. En nous renvoyant à Métrophane Critopoulos, il nous indique la source où il a puisé celle-ci. Mais n'a-t-il pas subi d'autres influences? Ici encore, son autobiographie nous fournit un supplément d'explication.

Elle nous apprend, en effet, que ce furent deux pasteurs calvinistes de Hollande qui eurent la principale part dans son éducation littéraire, morale et religieuse. Le premier fut Bernard Keun, chapelain du consul de Hollande à Smyrne. Helléniste distingué, l'envie lui prit de se familiariser avec la prononciation moderne, et il se mit en quête d'un professeur. Le jeune Coraïs se présenta et fut bien reçu. Avide de s'instruire, il ne demanda pour prix de ses leçons que de devenir l'élève de celui à qui il les donnait. Le pasteur se mit aussitôt à lui enseigner le latin, le prit en affection, et lui remit la clé de sa bibliothèque. Il l'invitait souvent à sa table et en faisait le compagnon de ses promenades de digestion, *lui apprenant de vive voix tout ce qu'il jugeait utile à son bonheur* (1).

Est-il possible que la conversation n'ait jamais roulé sur des sujets religieux? Sans aucun doute, le pasteur devait discrètement infuser dans l'esprit du jeune homme les principes fondamentaux de la pure doctrine réformée (2). Ce fut d'ail-

(1) Ce Polydoïs Lampanitziotis était un bibliophile qui fit publier à ses frais, à Vienne, plusieurs ouvrages en grec moderne. Peu versé, paraît-il, dans les lettres, il se servait d'intermédiaires pour ses éditions. C'est ainsi que sa traduction du catéchisme de Platon fut faite par un certain Georges Vendotis, de Zante. S'il fallait ajouter foi à qu'il dit dans une préface, l'édition de Coraïs aurait été postérieure à la sienne. Avant 1782, il aurait fait paraître une première édition, très vite épuisée. Celle de Vienne, en 1783, serait la seconde. Mais le biographe récent de Coraïs, M. Thérianos, nous déclare que cette première édition est purement imaginaire. Il faut y voir simplement un curieux procédé de Polydoïs pour recommander son livre à ses compatriotes. Voir THÉRIANOS, Ἀδαμάντιος Κοραῆς. Trieste, 1890, t. Ier, p. 113 et suiv.

(2) *Echos d'Orient*, t. X, p. 268.

(1) Βίος παρὰ τοῦ ἰδίου, p. 14.

(2) Cf. THERIANOS, Ἀδαμάντιος Κοραῆς, Trieste, 1890, t. Ier, p. 110, 119.

leurs lui qui lui conseilla de traduire en grec le catéchisme de Platon, au retour de son voyage en Hollande, en 1779, et il est probable que Coraïs lui montra son manuscrit avant de l'envoyer aux presses de Leipzig. En retour de ses services, Keun reçut vingt-cinq exemplaires de l'ouvrage, et c'est avec satisfaction qu'il dut lire la note de la page 44.

Lorsque Coraïs dut se rendre à Amsterdam en 1772, à titre de représentant de la maison de commerce tenue par son père à Smyrne, Bernard Keun lui donna une lettre de recommandation pour un pasteur de ses amis, Adrien Buurt, « le plus savant, le plus vénérable et le plus vénéré des ministres de l'endroit » (1). Coraïs trouva en lui plus qu'un maître, un vrai père, qui le traita comme un fils, le préserva par son ascendant des écueils de la jeunesse, et lui apprit gratuitement la géométrie et la logique. Il lui fournit aussi tant de livres qu'il en voulut, entre autres un *Abrégé de théologie dogmatique*, composé par lui-même. Cet ouvrage fut traduit en français par Bernard Keun et publié à Amsterdam en 1779. Coraïs le conservait encore précieusement dans sa bibliothèque en 1829 (2). Est-il téméraire de supposer que le traducteur de Platon puisa là plus d'un renseignement pour rédiger ses remarques?

Le lecteur sera peut-être surpris que nous prenions tant de peine pour éclaircir une misérable note d'un Grec vagabond, fils adoptif de deux pasteurs calvinistes, et qui, par ailleurs, n'avait nullement l'allure d'un théologien. Mais il ne faut pas oublier que ce vagabond va devenir l'illustre Coraïs, un des grands hommes de la Grèce contemporaine. Ses moindres notes vont passer à la postérité, et ses compatriotes regarderaient comme un sacrilège d'y changer un iota.

La traduction grecque du catéchisme de Platon a eu de nombreuses éditions dans le courant du XIX[e] siècle. Et ce n'est pas celle de Polydoïs Lampanitziotis, conforme à l'original, qui a eu les honneurs de la réimpression. C'est celle de Coraïs, avec tout l'appareil de ses notes, qui a été répandue à profusion dans le monde grec pour servir de manuel d'instruction religieuse dans les gymnases et les écoles. Rien que dans l'espace de quinze ans, de 1836 a 1851, l'éditeur athénien, André Coromilas, en donna quatre éditions, preuve que l'ouvrage se vendait. Il est vrai que les éditions de Coromilas étaient approuvées par le saint synode d'Athènes et par le ministère de l'Instruction publique, et c'est là pour nous le fait important (1). Par quatre fois, de 1836 à 1851, le saint synode d'Athènes n'a rien trouvé à redire à la note de Coraïs sur les Deutérocanoniques. Avec son approbation, les curés ont pu enseigner à leurs paroissiens, les instituteurs à leurs élèves que Tobie, Judith, les livres des Machabées, la lettre de Jérémie, Baruch, la Sagesse, l'Ecclésiastique ne sont point des livres inspirés et canoniques.

Et ce n'est pas seulement dans le royaume hellénique que les remarques de Coraïs ont porté le venin de l'hérésie calviniste. C'est aussi dans la capitale de l'orthodoxie, à Constantinople. En 1835 parut dans cette ville une traduction grecque du catéchisme de Platon, faite directement sur le russe. Mais comme si le nom de Coraïs était désormais inséparable de ce catéchisme, le traducteur crut bon d'y ajouter l'introduction historique sur le catéchuménat avec les fameuses notes. A la page 51, on lit mot pour mot celle qui a trait aux Deutérocanoniques. Cette édition n'est revêtue d'aucune approbation officielle, mais, sortant de l'imprimerie du Saint-Sépulcre et destinée à la jeunesse orthodoxe, πρὸς κατήχησιν τῆς ὀρθοδόξου νεολαίας (2), elle n'a pu manquer de se répandre, sous l'œil bienveillant ou distrait des pasteurs de la Grande Eglise.

(1) Βίος, p. 17.
(2) *Ibid.*, en note.

(1) Je possède la 4[e] édition, de 1851.
(2) Ces mots font partie du titre.

Coraïs ne s'était pas contenté de traduire l'ouvrage du prélat moscovite. Trouvant qu'il était trop développé pour les gens du peuple, il en fit un résumé, précédé d'un abrégé d'histoire sainte et dédié au patriarche œcuménique Gabriel IV (1780-1783) (1). Ce fut en se rendant de Smyrne à Montpellier, en 1782, qu'il s'occupa de ce petit travail. A Livourne, il le confia à Georges Kostakis, qui le fit imprimer à Venise (2). Il a été réédité plusieurs fois depuis. Parle-t-il des Deutérocanoniques? Il m'est difficile de répondre, n'ayant pu le consulter; mais, s'il le fait, ce ne peut être que dans le sens de la doctrine insérée dans la traduction du grand catéchisme.

L'élève de Keun et de Buurt eut l'occasion de manifester au grand jour ses sentiments calvinistes, lors de la fameuse controverse sur les traductions de l'Ecriture en langue vulgaire, qui agita les esprits en Grèce et à Constantinople pendant près d'un demi-siècle. Il favorisa de tout son pouvoir la diffusion des bibles protestantes, et dès 1808, s'adressa à la Société biblique anglaise pour l'inviter à réimprimer la traduction parue à Halle en 1710 (3). Lui-même traduisit et commenta en néo-grec l'épître de saint Paul à Tite et les deux à Timothée. L'épître à Tite fut publiée en 1829, dans le troisième volume des Ἄτακτα (4). On la retrouve, jointe aux deux à Timothée, dans le Συνέκδημος ἱερατικός, qui est de 1831.

C'est dans cet ouvrage, le dernier de l'illustre philologue, que l'inspiration protestante ressort le mieux. Coraïs s'y pose en réformateur religieux de son pays. Il est impitoyable pour le pharisaïsme religieux de ses compatriotes, attaque tour à tour les moines, les jeûnes et les longs offices, en appelle à la religion en esprit et en vérité, et prétend que, dans l'Eglise primitive, les mots « évêque, prêtre, diacre » désignaient une seule et même fonction (1).

De pareilles diatribes ne pouvaient manquer de soulever des protestations. Plusieurs de ses compatriotes, appartenant surtout au clergé, le prirent vivement à partie. On attaqua en lui, non pas tant le novateur en matière doctrinale, que le traducteur sacrilège des Livres Saints en langue populaire. On demanda au patriarche Constantios Ier (1830-1834) de condamner le Συνέκδημος ἱερατικός et son auteur, mais la poursuite n'aboutit pas (2). Coraïs était déjà mort lorsque Constantin Œkonomos fit paraître son étude sur les trois degrés de l'ordre, pour réfuter la théorie exposée dans le Συνέκδημος (1835) (3).

Chose curieuse, ce théologien, qui, nous le verrons plus loin, fut le grand défenseur de la doctrine traditionnelle sur le canon, n'a que des éloges pour la traduction du catéchisme de Platon par Coraïs (4). La note relative aux Deutérocanoniques lui aurait-elle échappé? Peut-être. Toujours est-il que cette traduction reste en grand honneur, même actuellement, et il n'y a pas longtemps qu'un Grec écrivait : « Tous les autres catéchismes, même celui d'Œkonomos, pour ne pas parler des autres, sont plus ou moins démodés. Seul, celui qui a été traduit par Coraïs n'a pas vieilli, bien qu'il y ait plus d'un siècle que la première édition a paru, bien que Coraïs lui-même, trente ans après sa publication, en trouvât la langue quelque peu macaronique ». (5)

Mais c'est assez parler d'une simple traduction, alors que tant d'ouvrages originaux sollicitent notre attention.

(1) Thérianos; *op. cit.*, t. Ier, p. 112 et suiv.

(2) *Ibid.*, p. 121.

(3) Voir Xanthopoulos, *Les dernières traductions de l'Ecriture Sainte en néo-grec*, dans les *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 230 et suiv.

(4) P. 281 et suiv.

(1) Voir Therianos, *op. cit.*, t. III, p. 137 et suiv.

(2) Xanthopoulos, *loc. cit.*, p. 231.

(3) Ἐπιστολιμαία διατριβὴ περὶ τῶν τριῶν ἱερατικῶν τῆς Ἐκκλησίας βαθμῶν. Œkonomos réfute aussi Coraïs dans son Ἐπίκρισις εἰς τὴν περὶ νεοελληνικῆς Ἐκκλησίας σύντομον ἀπάντησιν τοῦ Νεοφύτου Βάμβα. Athènes, 1839. Tout en reconnaissant sa vaste érudition profane, il voit en lui un mauvais théologien et un novateur.

(4) Μετέφρασεν ἄριστα τὴν Πλάτωνος τοῦ μητροπολίτου Κατήχησιν. Therianos, t. III, p. 152.

(5) Therianos, *op. cit.*, t. Ier, p. 110.

II. — EUGÈNE BULGARIS ET SON ÉCOLE.

Eugène Bulgaris, le plus grand théologien grec du XVIII[e] siècle (1716-1806), n'admet pas la canonicité des Deutérocanoniques. Voici en effet ce que nous lisons dans son Θεολογικόν, manuel de dogmatique resté inachevé :

Il y a, en tout, vingt-deux livres canoniques de l'Ancien Testament, autant qu'il y a de lettres dans l'alphabet hébreu. En dehors de ceux là, il y a d'autres livres anciens de ce même Testament, qui ne sont point canoniques, mais qu'on lit aux seuls catéchumènes. Ce sont : la Sagesse de Salomon, la Sagesse de Jésus, fils de Sirach, Esther, Judith, Tobie. Voilà les livres qui ne sont pas canoniques. Il est vrai que certains anciens ont dit que le livre d'Esther était accepté comme canonique par les Hébreux; ils unissaient le livre de Ruth au livre des Juges, et comptaient les deux pour un seul. Esther venait ensuite, et l'on arrivait ainsi de nouveau au nombre vingt-deux (1).

On remarquera que Bulgaris ne met pas Esther au nombre des livres canoniques, et en cela il se sépare de Coraïs. Quant aux livres des Machabées, ils sont complètement oubliés dans sa liste. Je dis : « oubliés », car un peu plus loin, il mentionne les *deux* (et non pas les trois) livres des Machabées parmi les livres historiques de l'Ancien Testament (2). Baruch n'est pas nommé non plus, sans doute parce que, dans sa pensée, il ne faisait qu'un avec Jérémie.

D'après les biographes grecs de Bulgaris, le θεολογικόν est une œuvre de jeunesse composée à Janina, où l'auteur professa la philosophie et l'astronomie de 1742 à 1750. Il venait de terminer ses études à Padoue; de là, la forme scolastique de l'ouvrage. Il semble qu'il ait utilisé le *Cursus theologicus* de Tournely, publié à Venise en 1731; mais il a certainement aussi puisé à des sources protestantes. C'est l'opinion de M. Philippe Meyer (3), et sa doctrine sur le canon en est un indice non équivoque.

Le manuel de Bulgaris n'a pu exercer sur les esprits orthodoxes qu'une influence tardive, puisqu'il n'a été publié qu'en 1872. Mais le grand théologien a eu d'illustres élèves qui se sont chargés de propager sa doctrine. C'est d'abord Théophile Papaphilos, évêque de Campanie, dont la vie est encore peu connue. Il suivit les cours de Bulgaris à Janina, sa ville natale, et composa un livre intitulé : *Trésor de l'orthodoxie*, où l'on trouve exposées pêle-mêle, sous une forme dialoguée, certaines notions sommaires de dogmatique, de morale, de mystique, de liturgie, de droit canon et d'exégèse. Le chapitre 62 traite des livres canoniques des deux Testaments. Le disciple (ὑποτακτικός) pose la question suivante :

Quels sont les livres canoniques de l'ancienne alliance?

Le vieillard (γέρων) répond aussitôt :

Il y a 22 lettres de l'alphabet en hébreu. Il y a aussi 22 livres canoniques de l'ancienne alliance.

Suit la liste des livres du canon hébreu, sauf Esther. A Jérémie sont explicitement rattachés Baruch, les Thrènes et la Lettre. Puis après l'énumération des livres du Nouveau Testament, l'auteur ajoute :

Il y a d'autres livres de l'Ancien Testament qui ne sont pas canoniques, mais que les Saints Pères ont acceptés pour l'instruction de ceux qui se présentent pour écouter la doctrine de la piété. Ce sont : la Sagesse de Salomon, la Sagesse de Sirach, Esther, Judith, Tobie, les Machabées. Ces derniers livres sont appelés ἀναγινωσκόμενα (livres à lire); les 22 premiers sont dit canoniques. Quant aux apocryphes, ce sont des inventions des hérétiques pour tromper les gens simples. (1)

Edité pour la première fois à Venise, en 1780, par les soins d'Athanase de Paros, un autre élève de Bulgaris dont nous allons parler tout à l'heure, le *Trésor de l'orthodoxie* a été plusieurs fois

(1) Θεολογικόν. Venise, 1872, p. 29.
(2) *Ibid.*, p. 31.
(3) Dans *Realencyklopædie für protestantische Theologie*, 3[e] édition, t. V, p. 589.

(1) Ταμεῖον ὀρθοδοξίας. Tripolitza, 1888, p. 127-128.

réimprimé, notamment en 1788 et 1804, à Venise; en 1859, à Constantinople; en 1860 et en 1888 à Tripolitza. L'édition de 1888, que j'ai sous la main, est précédée d'une lettre d'approbation du saint synode d'Athènes, qui déclare le livre *« très utile, salutaire pour les âmes, nécessaire à tous les chrétiens et spécialement au clergé »*. On se souvient que le même synode a aussi approuvé à plusieurs reprises la traduction de Coraïs. Celle-ci met le livre d'Esther au nombre des canoniques, tandis qu'ici il est classé parmi les ἀναγινωσκόμενα. Mais qu'importe cette divergence? Les prélats athéniens n'y regardent pas de si près.

La renommée de Théophile de Janina pâlit à côté de celle de l'autre disciple d'Eugène que nous avons déjà nommé. Athanase de Paros (1725-1813) fut, après son maître, le principal théologien grec de son temps. Ce fut à l'Académie de l'Athos, entre les années 1753 et 1757, qu'il écouta les leçons de Bulgaris. Il mena une vie assez agitée, jusqu'au jour où il fut nommé directeur de la grande école de Chio. C'est là que, de 1792 à 1813, il enseigna à de nombreux élèves les éléments de la philosophie et de la théologie.

L'idée lui vint de composer un manuel de théologie à l'usage de ses disciples. Le θεολογικόν de Bulgaris, resté manuscrit, lui tomba entre les mains, et il le mit largement à contribution, comme il l'avoue dans la préface. C'est ainsi que le passage relatif au canon des Ecritures est transcrit mot pour mot (1). Les livres des Machabées manquent toujours, et une note avertit le lecteur que cette omission est assez étonnante, vu qu'un peu plus haut Bulgaris semblait admettre que ces livres étaient inspirés, ou du moins avaient été composés sous l'assistance de l'Esprit-Saint. Mais si l'on consulte ce passage du θεολογικόν qu'Athanase a aussi reproduit, on trouve une autre note déclarant que les livres des Machabées ne sont pas inspirés, bien qu'ils soient véridiques, et bien que certains auteurs ecclésiastiques leur aient accordé l'inspiration (1).

III. — Les défenseurs de la Tradition. — Le Pédalion. — Constantin Œkonomos.

A côté des théologiens novateurs dont nous venons de parler, il y a ceux beaucoup plus nombreux, quoique moins illustres, qui sont restés fidèles à la doctrine traditionnelle.

C'est d'abord Antoine Moschopoulos, né à Khabriata, dans l'île Céphalonie, en 1713, mort en 1788. Il fut l'élève de son compatriote Vincent Damodos (1679-1752), dont nous regrettons de ne pas posséder le cours de théologie resté jusqu'ici manuscrit. Philosophe et théologien distingué, Moschopoulos a composé entre autres ouvrages un *Abrégé de théologie dogmatique et morale,* qui a été édité seulement en 1851. On y lit le passage suivant, relatif au canon scripturaire :

En dehors des livres protocanoniques (parmi lesquels l'auteur range les trois livres des Machabées), il y a d'autres livres appelés Deutérocanoniques, parce qu'au commencement, ils ne furent point placés dans le canon par l'Eglise, et que certains fidèles éprouvèrent des doutes au sujet de leur authenticité. Ce sont, pour l'Ancien Testament : La Sagesse de Salomon, la Sagesse de Sirach ou l'Ecclésiastique, Tobie, Judith, Baruch..... Ces livres, le 85e canon des Apôtres les énumère, et *toute l'Eglise du Christ les reçoit et les approuve comme protocanoniques.*

Il y a encore certains fragments deutérocanoniques des Livres Saints. Ainsi, dans l'Ancien Testament : les 7 derniers chapitres d'Esther; le cantique des trois enfants, les histoires de Suzanne, de Bel et du dragon, qui se trouvent dans le livre de Daniel..... Mais ces *passages sont reçus par l'Eglise comme protocanoniques et authentiques* (2).

(1) Ἐπιτομὴ εἴτε συλλογὴ τῶν θείων τῆς πίστεως δογμάτων. Leipzig, 1806, p. 22-23.

(1) *Ibid.*, p. 19. Il est assez difficile de préciser la différence qu'Eugène Bulgaris mettait entre les livres qu'il appelle κανονιζόμενα et ceux qu'il désigne sous le nom de ἀναγινωσκόμενα. La note de l'*Epitomé* d'Athanase de Paros peut être regardée comme une interprétation authentique.

(2) Ἐπιτομὴ τῆς δογματικῆς καὶ ἠθικῆς θεολογίας. Céphalonie, 1851, p. 11-12.

Nous avons là, on le voit, un fidèle écho de l'enseignement des théologiens du XVII[e] siècle. Moschopoulos exagère même dans le sens de l'orthodoxie, lorsqu'il place les trois livres des Machabées parmi les protocanoniques. Ce doit être probablement une distraction de sa part.

Son contemporain, Nicéphore Theotokis (1736-1800), fut l'ami d'Eugène Bulgaris, à qui il succéda sur le siège archiépiscopal de Cherson. Mais il ne semble pas avoir partagé son opinion sur le canon. Il publia en effet à Vienne, en 1794, la traduction de l'ouvrage de Clément, chanoine de Reims, intitulé : *Démonstration de l'authenticité et de la véracité des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, dans lequel la canonicité des Deutérocanoniques est longuement prouvée. (1)

En l'an 1800, parut à Leipzig un commentaire des canons, sous le titre de *Pédalion* (gouvernail). Œuvre de deux moines de l'Athos, Agapios et Nicodème, ce recueil est universellement estimé par les orthodoxes de langue grecque, et n'a pas eu moins de quatre éditions (2). La dernière a paru à Athènes en 1886, avec une lettre élogieuse du saint synode de cette ville. A plusieurs reprises, les commentateurs s'occupent des Deutérocanoniques.

Tout d'abord, une note rattachée au 60[e] canon apostolique fait remarquer que la Sagesse de Salomon est lue publiquement dans l'Eglise avec les autres livres canoniques, parce que le 32[e] canon de Carthage témoigne de sa canonicité, et ceux qui regardent ce livre comme apocryphe ont tort (1).

Au commentaire du 85[e] canon, on rappelle les diverses listes des Livres Saints données par les Pères et les Conciles, et l'on fait voir que tous nos Deutérocaniques ont été canonisés au moins par le synode de Carthage. Puis une longue note critique les éditions protestantes de la Bible qui portent à part certains livres ou fragments de livres sous l'injurieuse dénonciation d'apocryphes (2).

Tout cependant n'est pas exact dans cette dernière note. On y déclare que le livre de Néhémie doit être rayé du canon, parce que personne n'en parle dans l'ancienne Eglise. Il faut mettre à sa place le second livre d'Esdras.

On ne reconnaît pas non plus la canonicité des fragments de Daniel. Ces fragments ainsi que Néhémie ne doivent point être appelés apocryphes, mais plutôt ἀναγινωσκόμενα. Cela n'empêche pas nos commentateurs d'accepter plus loin tel quel le catalogue de Carthage (3), preuve qu'ils ont été victimes d'une confusion au sujet des deux livres d'Esdras. Il faut en tout cas leur savoir gré d'avoir maintenu la vraie doctrine contre Eugène Bulgaris dont ils avaient le θεολογικόν entre les mains, puisqu'ils le citent (4), et contre Athanase de Paros, qui fut appelé à reviser le Pédalion avec plusieurs autres théologiens, et dont l'opinion sur cette question ne réussit pas à s'imposer (5).

(1) Ἀπόδειξις τοῦ κυροῦς τῶν τῆς νέας καὶ παλαιᾶς διαθήκης βιβλίων, καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας. Vienne, 1794, p. 36, 55, 68, 88, 106.

(2) Composé dès 1793, le Πηδάλιον ne put être imprimé qu'en 1800, par suite de l'opposition de deux patriarches, Gérasime III (1794-1797) et Grégoire V (1797-1798), qui ne voulaient pas qu'on traduisît en langue populaire les canons de l'Eglise, de peur que le peuple en prît connaissance. Le patriarche Néophyte VII (1798-1801) n'eut pas ces scrupules et favorisa de tout son pouvoir la publication de l'ouvrage. L'édition de 1800 se fit sous la direction du moine Théodoret, qui se permit d'y ajouter des notes de son cru. Ces notes déplurent en général aux orthodoxes, et elles disparurent des éditions postérieures : Athènes, 1841 ; Zante, 1864 ; Athènes, 1886. Aucune d'ailleurs n'avait trait à la question qui nous occupe.

(1) P. 72, édition de 1886.

(2) *Ibid.*, p. 99.

(3) *Ibid.*, p. 390.

(4) *Ibid.*, p. 103, en note. On résume, dans cette note, les Prolégomènes du θεολογικόν sur l'Ecriture Sainte, en passant sous silence la division des livres en κανονιζόμενα et en ἀναγινωσκόμενα, telle qu'elle est admise par Bulgaris.

(5) Cf. la lettre de l'ex-patriarche Néophyte VII, datée du mois d'août 1802 et placée en tête de l'édition de 1886. Il y avait aussi parmi les reviseurs Macaire Notaras, ex-métropolite de Corinthe, celui-là même qui fit éditer, en 1806, l'Ἐπιτομὴ τῆν θείων δογμάτων d'Athanase de Paros. Peut-être faut-il attribuer à l'influence de ces deux personnages le rejet des fragments de Danie comme non canoniques.

Dès les premières années du XIXe siècle, les missionnaires protestants d'Angleterre, favorisés par leur gouvernement, qui dominait sur les îles Ioniennes, commencèrent une propagande active dans les pays de langue grecque. Ils essayèrent d'abord de répandre des traductions de la Bible en grec vulgaire et trouvèrent pour cette besogne des approbateurs jusque sur le trône œcuménique. Puis ce furent des tracts, des brochures de toute sorte qu'ils se mirent à distribuer gratuitement et dans lesquelles se trouvaient exposés les dogmes de la Réforme.

Cet apostolat ne tarda pas à soulever dans les milieux orthodoxes une violente tempête. Par fierté nationale, on s'insurgea surtout contre les traductions des Livres Saints en langue populaire, qu'on déclara inutiles, nuisibles et contraires aux coutumes de l'Eglise. Nous n'avons pas à raconter ici les diverses péripéties de cette longue et ardente controverse qui n'a encore rien perdu de son actualité (1). La question dogmatique du canon des Ecritures ne fut jamais au premier plan des discussions, et si on l'effleura quelquefois, ce ne fut qu'indirectement et par contre-coup.

Les *hiérapostoles* britanniques s'étaient d'abord contenté de distribuer des Nouveaux Testaments, mais à partir de 1832, ils commencèrent à publier, avec la collaboration de plusieurs indigènes de marque, comme Néophyte Vamvas, Typaldos et Joannidès, des traductions de livres de l'Ancien Testament, faites directement sur l'hébreu. C'était afficher un certain dédain pour l'ancienne version grecque des Septante, qui trouva bientôt de nombreux apologistes. Dès 1835, alors que seuls le Pentateuque, Josué et le Psautier avaient été traduits, le synode d'Athènes prenait l'initiative d'une condamnation officielle et portait le décret suivant :

La seule traduction canonique de l'Ancien Testament reçue dans l'Eglise orientale est l'ancienne version des Septante. C'est celle-là qui est lue dans les églises, celle-là qui est à l'usage du clergé, de la jeunesse et du peuple en général, pour ce qui regarde l'instruction religieuse. Toute autre traduction faite, soit sur l'hébreu, soit sur une autre langue, est rejetée et déclarée non canonique, inacceptable dans l'Eglise orientale (1).

A côté de cette décision irénique, il faut placer la virulente Encyclique que le patriarche œcuménique Grégoire VI lança, en 1836, contre toutes les sectes protestantes, leur propagande, leurs tracts et leurs traductions. Cette lettre, que signèrent le patriarche de Jérusalem Athanase et 13 métropolites, déclare, elle aussi, que la version des Septante est la seule traduction canonique en usage dans l'Eglise grecque :

L'Eglise orientale, depuis sa fondation par Jésus-Christ, son chef et consommateur, accepte la seule version des Septante, et professe pour elle, comme pour un autre original, le respect le plus profond..... Arrière donc ces traductions en langue vulgaire, œuvre des nouveaux Juifs, traductions détestables, fautives, dépourvues de l'approbation et de la sanction de l'Eglise, arbitraires, suspectes, non canoniques (2).

Si accepter la version des Septante comme officielle équivaut à reconnaître l'inspiration et la canonicité de tous les livres que l'on trouve habituellement dans la Bible dite des Septante, il faut avouer que les deux décisions qu'on vient de lire constituent une profession de foi expresse à l'origine divine des Deutérocanoniques. Mais alors pourquoi dans ce déluge d'épithètes que Grégoire VI lance contre les traductions protestantes, celle d'*incomplètes* manque-t-elle? Ce fait s'explique par ce que nous avons dit plus haut ; en 1836, la Société biblique n'avait pas fini de publier sa traduction de l'Ancien Tes-

(1) Voir l'histoire de cette controverse dans les *Echos d'Orient*, t. VI, p. 230-240.

(1) CONSTANTIN ŒKONOMOS : Τὰ σωζόμενα ἐκκλησιαστικὰ συγγράμματα. Athènes, 1864, t. II, p. 317.

(2) GÉDÉON, Κανονικαὶ διατάξεις. Constantinople, 1889, t. II, p. 271. Grégoire VI renouvela ses anathèmes contre les bibles anglaises en 1839. Voir GÉDÉON, *ibid.*, p. 287.

tament, et l'on pouvait encore se demander si les Deutérocanoniques en seraient exclus. En fait, ils firent défaut dans l'édition définitive des deux Testaments en un seul volume, parue en 1851, et plusieurs fois reproduite depuis.

L'épithète, qui n'est point venue sous la plume du patriarche Grégoire, se trouve équivalemment dans la lettre des quatre patriarches orientaux, écrite en réponse à l'encyclique que le pape Pie IX adressa aux Eglises d'Orient en 1848 : « Notre Eglise, disent-ils, garde *intacts* les infaillibles oracles des Saintes Ecritures, *la vraie et complète traduction* de l'Ancien Testament, et l'original sacré du Nouveau (1).

Le théologien qui mérita le plus de l'orthodoxie dans la lutte contre les traductions protestantes et la défense des Septante fut sans contredit Constantin Œkonomos (1780-1857), prêtre et grand économe de la Grande Eglise. Il avait d'abord approuvé l'initiative du moine sinaïte Hilarion, qui, sur l'instigation des ministres anglicans, avait entrepris de traduire toute la Bible en langue vulgaire. Mais dès 1820, il se prononça contre cette innovation, et devint le plus redoutable adversaire de la propagande des pasteurs, soutenue par les Pharmakidis, les Vamvas et consorts. De ses ouvrages polémiques, un seul nous intéresse ici : C'est l'*Histoire des 70 interprètes de l'Ancien Testament*, en quatre volumes, publiée à Athènes de 1844 à 1849.

Cet ouvrage diffus, dont l'érudition incontestable ne saurait faire oublier le manque de critique, tend à prouver que la version des Septante jouit de l'inspiration divine au même titre que l'original hébreu et que, par suite, les soixante-dix traducteurs n'ont pu commettre aucune erreur dans leur travail. C'est là d'ailleurs l'opinion commune des théologiens grecs et nous n'avons pas à la discuter en ce moment. Qu'il nous suffise de faire connaître l'opinion d'Œkonomos sur le canon scripturaire.

C'est dans le quatrième volume qu'il s'occupe directement des Deutérocaniques. La doctrine traditionnelle de l'inspiration de ces livres trouve en lui un vigoureux défenseur. Il l'appuie sur l'Ecriture Sainte elle-même, sur les témoignages des Pères qu'il interprète à la manière de nos exégètes catholiques, et sur les canons conciliaires. Parlant du troisième concile de Carthage, il écrit :

Ce synode local a publié dans un canon un catalogue complet des Livres Saints..... Ce canon, le VI[e] concile œcuménique (entendez le concile *in Trullo*) l'a confirmé, en approuvant et en sanctionnant tous les canons du synode de Carthage; d'où il suit que ce canon a reçu une autorité œcuménique et catholique..... Le dogme relatif à l'inspiration des livres appelés ἀναγινωσκόμενα était une antique tradition des Saints Pères, sur laquelle le concile de Carthage s'est basé pour ordonner de lire dans l'Eglise ces livres avec les canoniques (1).

Il fait bon entendre de pareilles déclarations, après avoir lu les négations des Coraïs, des Bulgaris et des Athanase de Paros. Voici maintenant un passage où l'auteur félicite l'Eglise romaine d'être restée fidèle à la vraie doctrine. On pourra le rapprocher avec intérêt des diatribes où les théologiens russes nous accusent d'avoir erré dans la foi.

L'Eglise romaine elle-même reçoit également, vénère et lit ces livres, ayant gardé en cela l'antique tradition de l'Eglise une, et ayant manifesté officiellement sa croyance au concile de Trente (2).

Œkonomos résout ensuite une à une les objections des protestants, et termine ce chapitre, qui ne comprend pas moins de 120 pages, en réunissant tous les témoignages favorables à la canonicité de chacun des Deutérocanoniques. Que le lecteur nous pardonne, si nous ne résistons pas au plaisir de faire encore une citation :

(1) *Lettre encyclique des Patriarches d'Orient*. Constantinople, 1848, p. 45.

(1) Περὶ τῶν Ο, Ἑρμηνευτῶν τῆς παλαιᾶς θείας γραφῆς. Athènes, 1849, t. IV, p. 126-128.

(2) *Ibid.*, p. 134.

Ces livres ont été officiellement reconnus par les saints conciles œcuméniques (4e concile, canon I; VIe, canon II; VIIe, canon II) de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, qui est la colonne et le soutien de la vérité..... Ces conciles œcuméniques, par les canons qu'ils ont portés, ont confirmé le 85e canon apostolique et le synode local de Carthage. *D'après cela, l'Eglise orthodoxe des croyants reconnaît un seul canon de tous les livres inspirés de l'ancienne et de la nouvelle Alliance, le canon ecclésiastique*, suivant lequel le recueil complet de l'Ancien Testament contient tous les livres canoniques du catalogue d'Esdras, et tous les Ἀναγινωσκόμενα, comme faisant partie eux aussi de la Sainte Ecriture. *Et nous ne distinguons pas dans ces derniers livres un degré d'inspiration moindre, plus faible et plus obscure, conformément à l'erreur judaïque* (1).

C'est exactement ce que, au XVIIe siècle, disait Mélèce Syrigos, et c'est bien à cet illustre théologien qu'Œkonomos mérite d'être comparé. Comme lui, il accepte le 3e livre des Machabées, à cause du 85e canon apostolique. La prière de Manassé et le 3e livre d'Esdras, qui porte le titre de premier d'Esdras dans la Bible des Septante, sont aussi pour lui des écrits canoniques; mais, à la différence du Pédalion, il ne rejette pas le livre dit de Néhémie.

L'*Histoire des Septante* n'a pas seulement la valeur d'une œuvre privée. Elle a reçu l'approbation officielle du patriarche œcuménique Anthime VI et de son synode, en 1848, et celle du patriarche Anthime IV (2°), en 1849. Trois anciens patriarches. Constantios Ier, Grégoire VI et Germain IV ont écrit à l'auteur des lettres fort élogieuses. On peut lire tous ces documents en tête du quatrième volume, paru en 1849. Ils répètent tous sous une forme ou sous une autre cette phrase de la lettre synodale d'Anthime VI : Nous *approuvons et nous autorisons l'ouvrage en question comme contenant sans falsification les purs enseignements de l'orthodoxie* (2).

Œkonomos ne fut pas le seul à défendre la canonicité des Deutérocanoniques contre

(1) *Ibid.*, p. 162-163.
(2) *Ibid.*, p. 8.

les protestants et leurs adeptes. Il trouva un auxiliaire décidé dans la personne de Contogone, qui professa la théologie à l'Université othonienne. Dans son *Introduction à la Sainte Ecriture*, cet auteur reconnaît aux Deutérocanoniques l'inspiration et la canonicité (1).

Signalons aussi le *Recueil des canons* de Rhallis et Potlis. Ces deux canonistes, en publiant les anciens canons avec les commentaires de Balsamon, de Zonaras et d'Aristène, n'ont pu que rendre service à la doctrine traditionnelle (2).

IV. — Les traductions russes et les catéchismes grecs.

Pendant que le grand économe de la Grande Eglise établissait par des arguments invincibles que Baruch, Tobie, Judith, l'Ecclésiastique, la Sagesse, les Machabées sont des livres inspirés et canoniques, l'épitropie centrale ecclésiastique de cette même Eglise donnait, *après un examen attentif* (3), son approbation à la traduction du catéchisme de Philarète, et déclarait n'y trouver rien de contraire aux dogmes de l'Eglise. Or, l'on sait que ce catéchisme exclut ouvertement du canon les Deutérocanoniques et ne reconnaît pas leur origine divine (4).

Muni d'une approbation venue de si haut, l'ouvrage du métropolite russe a été plusieurs fois réimprimé pour servir de manuel d'instruction religieuse dans les écoles. Déjà en 1848, André Coromilas d'Athènes l'éditait pour la troisième fois (5). Il a contribué, avec la traduction du catéchisme de Platon par Coraïs, à détruire la foi aux Deutérocanoniques dans les milieux populaires.

L'Eglise russe a fait pénétrer sa doctrine

(1) Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν ἁγίαν γραφήν, p. 14.
(2) Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Voir le canon du concile de Carthage avec les commentaires, dans le tome III, p. 368-369. Athènes, 1853.
(3) Ἀναθεωρηθεῖσα μετ' ἀκριβοῦς ἐπιμελείας.
(4) Voir *Echos d'Orient*, t. X (septembre 1907), p. 269.
(5) C'est l'édition de 1848 que nous avons sous la main. Le passage relatif aux Deutérocanoniques se trouve à la page 6.

dans l'Eglise grecque, non seulement par les catéchismes de ses théologiens, mais aussi par leurs ouvrages plus développés. En 1858, le grec Théodore Vallianos traduisait la Dogmatique de l'archimandrite Antoine (1). En 1882, la théologie de Macaire a été l'objet de la même attention de la part de Néophyte Pagidas (2). Ces deux ouvrages, le dernier surtout, servent de manuels dans les écoles théologiques de Halki et de Sainte-Croix de Jérusalem. Leur influence, combinée avec celle des auteurs protestants, dont les professeurs font grand usage pour leurs cours, ne doit pas précisément affermir dans la tête des élèves la doctrine si savamment défendue par Constantin Œkonomos.

Il faut reconnaître cependant qu'à côté du poison, il y a le contre-poison. Les catéchismes composés par des Grecs maintiennent en général la bonne doctrine. C'est d'abord le catéchisme d'Œkonomos, publié pour la première fois en 1813, qui déclare que tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, même ceux que ne contenait pas le canon d'Esdras, sont appelés canoniques, parce que l'Eglise les a acceptés comme tels (3).

C'est ensuite le *Manuel du chrétien orthodoxe* d'Alexandre Stourza, qui donne le canon scripturaire complet d'après la liste du synode de Carthage (4).

Puis vient la Σύνοψις ἱερᾶς κατηχήσεως composée par Calliphrone, revue par l'ex-patriarche Constantios I[er], et éditée à Constantinople, en 1857, *avec la permission et l'approbation de l'épitropie centrale ecclésiastique*. L'auteur transcrit dans une note le passage si explicite de Constantin Œkonomos sur le canon ecclésiastique, que nous avons cité plus haut et qu'il est inutile de répéter (5).

Le catéchisme de Bernardakis (1872) est on ne peut plus favorable aux Deutérocanoniques. Après avoir enseigné que la Sainte Ecriture est appelée la parole de Dieu, parce que son contenu a été en partie immédiatement révélé par Dieu, et en partie écrit par la main des hommes, mais sous l'inspiration de l'Esprit de Dieu, et pour ainsi dire sous sa dictée, il donne une liste des livres de l'Ancien Testament où sont compris tous les Deutérocanoniques, sans établir la moindre distinction entre ceux-ci et les autres. Or, ce catéchisme fut non seulement approuvé par l'épitropie centrale ecclésiastique, mais encore honoré d'une lettre patriarcale et synodale, le recommandant à tous les orthodoxes (1).

Le saint synode d'Athènes, que nous avons vu approuver si souvent des ouvrages hostiles aux Deutérocanoniques, a déclaré officiellement en 1899 que l'Ὀρθόδοξος κατήχησις de Nectaire Képhalas, métropolite de la Pentapole, ne contenait rien de contraire aux dogmes sacrés et à la sainte tradition. A la page 5 de ce catéchisme, on lit qu'en dehors des livres canoniques du catalogue d'Esdras, il y en a d'autres que les catholiques appellent deutérocanoniques, les protestants apocryphes, et les Pères de l'Eglise livres lus. Une note, renvoyée à la fin du volume, lève toute équivoque, et enseigne que le canon chrétien orthodoxe de l'Ancien Testament comprend, outre les livres du canon juif, le 1[er] livre d'Esdras (notre 3[e], que l'auteur appelle aussi ὁ Ἱερεύς, le prêtre), Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les trois livres des Machabées, Baruch et la lettre de Jérémie, les fragments d'Esther et de Daniel (2).

Hélas! *in caudâ venenum!* Le dernier

(1) Δογματικὴ θεολογία. Athènes, 1858, p. 22-23.

(2) Ἐγχειρίδιον τῆς δογματικῆς θεολογίας. Athènes, 1882.

(3) Τὰ σωζόμενα συγγράμματα. Athènes, 1862, p. 29, en note.

(4) Ἐγχειρίδιον ὀρθοδόξου χριστιανοῦ. Saint-Pétersbourg, 1828, p. 4.

(5) Σύνοψις, 2[e] édit.. Constantinople, 1859, p. 53-54.

Cf., p. 15. L'épitropie centrale ecclésiastique correspond, par certaines attributions, à notre Congrégation de l'Index et à celle du Saint-Office.

(1) Ἱερὰ κατήχησις, 3[e] édit.. Constantinople, 1876, p. 24-26. La lettre synodale est signée par Anthime VI, qui en était alors à son troisième patriarcat, et par dix métropolites.

(2) Ὀρθόδοξος ἱερὰ κατήχησις. Athènes, 1899, p. 184.

catéchisme grec paru reproduit la doctrine de celui de Philarète. Il est l'œuvre de l'archimandrite Constantin Koïdakis, curé de la paroisse Sainte-Euphémie de Chalcédoine, et a été édité à Athènes, l'an dernier. Il n'est revêtu d'aucune approbation officielle; ce qui n'a pas empêché les journaux grecs de Constantinople d'en faire les plus grands éloges, à cause sans doute de son ton acariâtre contre l'Eglise papique. M. Koïdakis refuse carrément l'inspiration aux Deutérocanoniques :

Demande : Quels sont les livres de l'Ancien Testament et comment se divisent-ils?

Réponse : Ils se divisent en deux catégories, en canoniques et en lus. Les canoniques sont ceux qui ont été écrits par les hommes inspirés, et contiennent la parole même de Dieu... Les lus sont ceux qui renferment simplement un enseignement moral, et c'est pour cela qu'on les lit dans l'Eglise pour l'utilité de l'âme. Ce sont les livres suivants : Tobie, Judith, le Prêtre (le 3e d'Esdras), les trois livres des Machabées, Baruch, la lettre de Jérémie, la sagesse de Salomon et celle de Sirach..... Les livres du Nouveau Testament n'ont pas de division, et sont tous canoniques (1).

Evidemment, c'est la théologie russe qui fait pénétrer peu à peu ses dogmes dans l'Eglise grecque. Je ne crois pas faire de jugement téméraire en affirmant que M. Koïdakis a dû puiser dans Macaire sa doctrine sur le canon.

V. — Conclusion.

A la fin de cette étude fertile en surprises sur l'histoire du canon dans l'Eglise orthodoxe, jetons un coup d'œil d'ensemble sur les résultats de notre enquête, pour mettre mieux en relief la conclusion qui s'en dégage.

Nous avons d'abord établi, dans un premier article, que, grâce à l'approbation officielle des canons apostoliques et du synode de Carthage par deux conciles, regardés comme œcuméniques par tous les orthodoxes, l'inspiration et la canonicité des Deutérocanoniques de l'Ancien Testament avaient été unanimement reconnues dans l'Eglise grecque, depuis la fin du VIIe siècle jusqu'au XVIe. Durant toute cette période, théologiens et canonistes n'émettent pas le moindre doute sur l'origine divine de ces livres. Seul, saint Jean Damascène semble faire exception, mais c'est une apparence plutôt qu'une réalité.

Le XVIe et le XVIIe siècles ont été une époque de combat contre le protestantisme. L'Eglise grecque, unie à sa fille, l'Eglise russe, a vaillamment supporté le choc de l'hérésie, et par des décisions officielles, consignées surtout dans les confessions de foi de Moghila et de Dosithée, ces deux pierres de touche de l'orthodoxie, comme les appelle Macaire, elle a fait écho au décret *De canonicis scripturis* du concile de Trente, et maintenu complète la liste des livres divins reçus de l'ancienne tradition.

Depuis le XVIIIe siècle tout a changé. Chassée de Constantinople, l'hérésie protestante s'est d'abord réfugiée à Kiev avec Théophane Prokopovitch, puis a conquis rapidement Saint-Pétersbourg et Moscou. A l'heure qu'il est, l'Eglise russe prise dans son ensemble n'admet plus l'inspiration des Deutérocanoniques, et son organe officiel, le saint synode, trace aux professeurs des Séminaires un programme de théologie polémique, dans lequel l'Eglise catholique est accusée de s'être éloignée de la vraie foi, parce qu'elle enseigne que la Sagesse, l'Ecclésiastique, Tobie, Judith, Baruch, les livres des Machabées, les fragments d'Esther et de Daniel font partie de la Sainte Ecriture et contiennent la parole de Dieu, au même titre que les autres livres canoniques.

Quelle a été l'attitude de l'Eglise grecque en face de cette audacieuse innovation dogmatique, notre dernier article vient de le dire. Propagé par un Coraïs, un Bulgaris, un Athanase de Paros et par les traductions des ouvrages russes, le venin de l'hérésie s'est insinué jusque dans ces petits livres où le peuple doit trouver la substance des vérités révélées, et cela, avec la haute

(1) Ὀρθόδοξος χριστιανικὴ κατήχησις. Athènes, 1906, p. 10-11.

approbation des autorités ecclésiastiques d'Athènes et de Constantinople.

Le synode d'Athènes surtout s'est signalé par l'incohérence de ses décisions. Approuvant tour à tour, quelquefois en même temps, les doctrines les plus contradictoires, il a montré par sa conduite qu'il se désintéressait totalement de cette grave affaire du canon des Ecritures. Tel père qui a appris dans sa jeunesse que les Deutérocanoniques étaient inspirés peut lire dans le catéchisme, dont se sert aujourd'hui son fils, qu'il n'en est rien. Le cas inverse est possible aussi. Bien plus, il peut se faire qu'actuellement dans deux écoles voisines, on enseigne une doctrine tout opposée, chaque école exhibant à l'appui de son opinion, un catéchisme reconnu par le saint synode.

Si le patriarcat œcuménique a montré jusqu'ici un peu plus de correction, s'il n'a en général accordé ses approbations qu'à des ouvrages restés fidèles à la tradition, il n'a rien fait pratiquement pour arrêter la diffusion des livres qui enseignent l'hérésie, et l'un de ses prêtres, un curé de Chalcédoine, peut, sans être inquiété, faire imprimer à Athènes un de ces livres et le mettre ensuite entre les mains de ses ouailles. Aussi le jour n'est peut-être pas éloigné où un successeur d'Anthime VII — qui sait? peut-être Anthime VII lui-même — emboîtant le pas au saint synode dirigeant, qui siège au bord de la Néva, publiera une nouvelle encyclique ajoutant aux divergences anciennes avec l'Eglise romaine celle qui a trait à l'inspiration des Deutérocanoniques. Ce jour-là, un dogme des sept conciles, déjà à l'agonie, aura vécu complètement.

M. JUGIE.

RÈGLEMENT GÉNÉRAL DES PATRIARCATS MELKITES

Les *Echos d'Orient* ont donné l'an dernier (1) une traduction des nouveaux règlements généraux du patriarcat orthodoxe d'Antioche. Les trois patriarcats melkites catholiques, Antioche, Alexandrie et Jérusalem, réunis sur une seule tête depuis Maximos III Mazloum, n'ont pas encore, à vrai dire, de constitution écrite de ce genre. Cette situation est d'autant plus regrettable qu'elle a donné lieu par le passé à des conflits auxquels le Synode national prescrit par Léon XIII devait apporter remède, s'il s'était tenu.

Pour des raisons dont on ne voit pas trop bien la légitimité, cette assemblée étant renvoyée à une date indéterminée, nous donnons simplement la traduction des articles dont sont convenus ensemble les évêques lors des trois élections patriarcales de 1856, 1864 et 1902, qui ont porté sur le trône patriarcal Clément Bahous, Grégoire II Youssef et le patriarche actuel Mgr Cyrille VIII Géha. Avant 1856, cette manière de faire ne paraît pas avoir été en usage, ou du moins aucun souvenir ne s'en est conservé. Lors de l'élection de Mgr Pierre IV Géraigiry, en 1898, on ne fit aucune convention de ce genre.

La traduction des articles rédigés en 1902 a été faite sur une des copies originales. Quant aux articles de 1856 et de 1864, nous les traduisons sur le texte arabe publié en 1884 par Mgr Grégoire ʿAtâ, métropolite de Homs, dans son *Abrégé de l'histoire de la nation des Grecs melkites catholiques* (1). Par malheur, rien ne nous assure que ces articles aient été conservés dans leur intégrité absolue;

(1) Voir t. IX (1906), p. 178-183 et 236-241.

(1) P. 222-224 et 225-228.

Mgr ʿAtâ a, en effet, publié dans le même ouvrage les actes du concile de ʿAïn Traz en 1835 (1); or, il est manifeste, en comparant ces actes avec une recension manuscrite copiée par Mgr ʿAtâ lui-même, qu'il les a abrégés dans son livre. Quoi qu'il en soit, le sens général est en tout cas sauf; comme, d'ailleurs, c'est la seule recension mise à notre disposition, force est bien de nous en contenter.

Quelle est maintenant la valeur canonique de ces articles? Les conciles nationaux de l'Eglise melkite, comme ceux, du reste, de toutes les autres Eglises, ont besoin d'être approuvés par Rome pour avoir force de loi. Ici toutefois, il ne s'agit pas à proprement parler de vrais conciles, mais de simples réunions postérieures aux élections patriarcales, dans lesquelles les évêques, après s'être concertés, consignent par écrit certaines dispositions qu'ils désirent voir mettre à exécution par le patriarche nouvellement élu. Ces articles ne remplacent donc pas un statut rédigé canoniquement dans un concile, et il n'est pas besoin d'ajouter que, trop souvent, ils ont été laissés de côté presque aussitôt après leur rédaction.

1° ARTICLES ARRÊTÉS LE 19 MARS 1856

1. Il doit y avoir auprès de S. B. le patriarche au moins un évêque et deux prêtres, ou un seul, qui soient remarquables par leurs bonnes qualités et une capacité suffisante pour aider Sa Béatitude à remplir les fonctions de sa charge. Lorsqu'il survient une affaire difficile à traiter pour le patriarche, il doit appeler auprès de lui le plus grand nombre possible des évêques qui ne sont pas trop éloignés, pour faire l'examen régulier de l'affaire; dans les questions d'une moindre importance il lui suffira de leur demander conseil par écrit.

2. Le lieu de la résidence de Sa Béatitude doit être dans les endroits soumis à sa juridiction immédiate et non ailleurs (2).

3. Les lettres de Sa Béatitude adressées à ses frères les évêques doivent être rédigées suivant l'usage jadis en vigueur dans notre nation parmi les évêques; elles commenceront ainsi : « Notre frère honoré, que la grâce et la paix de Dieu soient avec Votre Fraternité », et se termineront de la sorte : « Votre frère dans le Christ, etc..... »

4. Sa Béatitude doit s'occuper de mener à bon terme la construction d'une église à Alexandrie pour la nation (1).

5. Dans l'intérieur des églises, comme au dehors, le clergé patriarcal doit passer avant les prêtres réguliers (2), ayant juridiction dans les éparchies soumises immédiatement à Sa Béatitude (3), et Sa Béatitude doit faire preuve envers son clergé patriarcal d'affection et de considération, observant à l'égard de ses membres le contenu des diplômes (4) qu'ils possèdent, et s'efforçant d'augmenter leur nombre.

6. Lorsqu'un siège vient à vaquer, chaque évêque donnera à Sa Béatitude son avis sur les prêtres en qui se trouveraient particulièrement les qualités requises pour l'épiscopat. Lorsque Sa Béatitude se décide à désigner les trois candidats (5), qu'ils soient pris parmi ceux qui lui ont été signalés ou bien parmi d'autres, elle doit en avertir tous les évêques avant de proposer publiquement leurs noms dans sa lettre aux fidèles du siège vacant. Celui que la majorité des évêques n'est pas d'avis de choisir doit être laissé de côté et on doit s'enquérir d'un autre avant d'adresser l'encyclique au diocèse vacant (6).

7. Chaque évêque a le droit de donner dispense pour le cinquième degré de consanguinité (7); il a canoniquement le droit de distribuer pour les bonnes œuvres ce qu'il a perçu à cet effet comme taxe.

8. Il doit y avoir à Constantinople un vicaire

(1) P. 212-221.

(2) Maximos III Mazloum avait fait un assez long séjour à Beyrouth durant ses démêlés avec le métropolite de cette ville, Agapios Riâchî. D'où cet article.

(1) La mort avait empêché Maximos de le faire.

(2) Les religieux basiliens employés au service des paroisses là où il n'y avait pas de prêtres séculiers. Il en est encore de même aujourd'hui.

(3) Damas, Alexandrie et Jérusalem, sans compter les lieux situés en dehors des éparchies épiscopales, comme Smyrne, Constantinople, etc.....

(4) Certificats d'ordination.

(5) Qui doivent être présentés à l'élection du clergé séculier et des notables laïques — ceci en théorie, car en fait les laïques seuls font l'élection, sauf à Alep, où le choix est réservé exclusivement au clergé séculier.

(6) C'est à peu près ainsi que les choses se passent encore aujourd'hui.

(7) Correspondant en ligne collatérale au quatrième degré latin. Aujourd'hui, le patriarche seul peut en dispenser.

entretenu aux frais de Sa Béatitude, pour traiter les affaires intéressant la nation avec la Sublime Porte.

9. Les droits respectifs de Sa Béatitude et des évêques doivent demeurer en vigueur, sans qu'il y soit porté atteinte, afin que les saints Canons soient respectés.

10. Ni Sa Béatitude ni aucun évêque ne peut vendre quoi que ce soit des immeubles de l'école nationale (1); on doit, avec l'avis de notre présent Synode, lui préposer deux évêques comme gérants; ces deux gérants et Sa Béatitude choisiront à leur tour dans la nation des procureurs zélés (2).

11. Ces deux évêques gérants surveilleront toutes les propriétés de l'école en question et se feront rendre compte des revenus; ils auront la haute surveillance des élèves; ils pourront vendre le bâtiment se trouvant à 'Aïn Traz pour en construire un autre dans un endroit plus propice.

12. Nous avons précédemment soumis à l'examen et à la confirmation du Saint-Père les actes du concile de Jérusalem (3) : nous renouvelons présentement cette présentation.

2° ARTICLES ARRÊTÉS LE 24 SEPTEMBRE 1864

1. Nous prenons l'engagement de ne pas supporter qu'il soit changé quelque chose à nos rites, à nos droits et aux coutumes approuvées par les saints canons et en vigueur dans notre Eglise grecque melkite catholique (4).

2. S. B. le patriarche ne doit rien faire concernant l'ensemble de la nation sans s'être entendu avec les évêques et sans leur consentement. Lorsqu'il survient quelque affaire importante et difficile à traiter par Sa Béatitude, si elle ne peut convoquer près d'elle tous les évêques, elle appellera ceux qui sont les plus voisins de sa résidence pour examiner comment trancher le cas suivant le droit et la justice; de même, les évêques avertiront Sa Béatitude et prendront son avis lorsqu'il surviendra une affaire grave dans leurs éparchies (5).

3. Le patriarche doit résider dans ses éparchies particulières pour qu'il puisse veiller au gouvernement de ses ouailles, et non dans les couvents des religieux ou en d'autres lieux, en dehors des cas nécessaires.

4. Le clergé patriarcal doit avoir le droit de préséance à l'église et hors de l'église sur le clergé régulier, même lorsque celui-ci a juridiction dans les éparchies; il importe de même que Sa Béatitude fasse preuve envers lui d'affection, le traitant avec considération et observant à son égard le contenu des diplômes que ses membres possèdent; elle doit s'efforcer d'en augmenter le nombre pour s'en faire aider dans sa charge difficile.

5. (Reproduction littérale de l'article 6 des résolutions de 1856.)

6. Le patriarche ne doit pas s'ingérer dans les affaires des éparchies épiscopales et dans les droits des évêques; il ne doit pas avoir de procureurs particuliers dans leurs éparchies, soit pour le spirituel soit pour le temporel.

7. On doit conserver à Sa Béatitude et à ses vicaires, dans les éparchies patriarcales, les droits propres au patriarche; de même, les droits des évêques doivent rester dans toute leur vigueur dans les éparchies de ceux-ci, sans qu'aucune atteinte y soit portée, selon les canons de l'Eglise.

8. On doit s'efforcer de faire observer par les religieux leurs vœux, leurs règles et leurs constitutions, et cela avec toute diligence, selon que le prescrivent les canons de l'Eglise, sous les peines les plus sévères que méritent les transgressions.

9. A partir de maintenant, il ne doit plus y avoir d'ordinations de prêtres, soit séculiers soit réguliers, qui n'auraient pas la science suffisante nécessaire pour le ministère spirituel.

10. A partir de maintenant, ni Sa Béatitude ni les évêques ne doivent élever un prêtre régulier à la dignité de chorévêque (1), sauf

(1) Le Séminaire d'Aïn Traz.

(2) Cet article et le suivant ne sont plus en vigueur, s'ils l'ont jamais été. Le patriarche seul perçoit et emploie comme il l'entend les revenus d'Aïn Traz.

(3) En 1849, abandonné depuis.

(4) Allusion à l'introduction faite d'une manière trop précipitée du calendrier grégorien, par le patriarche démissionnaire, Clément Bahous, introduction qui avait causé un schisme.

(5) On remarquera que cet article et plusieurs des suivants sont la reproduction parfois littérale de ceux qui avaient été arrêtés en 1856; dans l'article 5 il n'y a que trois mots de changés, et ils ne modifient en rien le sens. La même remarque peut se faire en comparant toutes ces résolutions avec celles de 1902. Il y est fait souvent allusion aux droits respectifs des évêques et du patriarche : mais jusqu'à présent aucun Concile approuvé par Rome et ayant par conséquent force de loi n'a défini avec précision quels sont exactement ces droits.

(1) Cette dignité ne s'est conservée que dans l'Eglise melkite, au moins parmi les églises qui suivent le rite byzantin. La formule de bénédiction, qui a disparu de l'Euchologe grec, est conservée par le texte arabe usité chez les Melkites (éd. de Jérusalem, 1865, p. 12-14). Quant au rang du chorévêque parmi les dignitaires, il

celui qui est élu Supérieur général (de sa Congrégation), selon la coutume ancienne (1); on n'élèvera à la dignité de chorévêque que les prêtres séculiers que leurs mérites ont mis en vue, pour les récompenser; les autres n'ont qu'à faire des efforts pour les imiter. Nous abolissons et supprimons en outre ce qui a été introduit dernièrement, à savoir la permission que donnent certains supérieurs ecclésiastiques à quelques prêtres, soit séculiers, soit réguliers, de porter un anneau à leur doigt et la croix sur la poitrine, comme les évêques; nous les exhortons tous à ne pas en user, fussent-ils Supérieurs généraux (2). Cependant, les supérieurs locaux sont autorisés à permettre à certains prêtres méritants de porter simplement l'enkolpion (3) lorsqu'ils revêtent les ornements sacerdotaux, et cela seulement dans les limites des diocèses où ils ont obtenu cette permission, et non ailleurs. Quant aux autres prêtres qui ont déjà obtenu précédemment ces permissions, notre présent synode leur accorde de porter l'enkolpion avec les ornements sacerdotaux seulement dans leur propre éparchie (4).

11. Nous renouvelons la prescription faite (5) au sujet des prêtres réguliers ayant juridiction pour le service des paroisses. D'après cette prescription, les réguliers ne prolongeront pas plus de deux ans leur séjour dans les endroits où ils prennent soin des fidèles, à moins que l'évêque du diocèse ne leur permette d'y séjourner plus longtemps, selon qu'il le juge convenable; exception est faite toutefois pour le supérieur d'une procure (1), auquel nous permettons de demeurer dans sa charge durant trois ans (2). On sait que l'évêque a le droit de retirer un prêtre (régulier) ayant charge d'âmes parmi son peuple, qu'il soit supérieur ou inférieur, même avant la fin du délai susdit, et encore quand bien même ce prêtre n'aurait pas de juridiction, du moment que la nécessité l'exige (3).

12. On doit s'occuper de construire un nouveau séminaire pour l'instruction du clergé séculier qui y sera placé, soit par Sa Béatitude, soit par les évêques de la nation; que ces élèves soient petits et destinés à être élevés et préparés à la cléricature, ou qu'ils soient déjà âgés et destinés à desservir les paroisses dans le pays (4), selon ce que demandent les canons, le désir et l'ordre du Siège apostolique (5).

13. Ni Sa Béatitude ni aucun évêque ne peut vendre quoi que ce soit des immeubles de l'ancien Séminaire d'Aïn Traz, ni de ce que l'on va acheter pour le nouveau Séminaire, sans l'avis de Sa Béatitude et des évêques, à moins que ce ne soit par manière d'échange avec d'autres choses convenables et utiles au bien du nouveau Séminaire.

3° ARTICLES ARRÊTÉS LE 29 JUIN 1902

Nous, évêques soussignés de la nation grecque catholique, étant réunis en ce jour,

n'est pas bien établi : la liste de ceux-ci, qui se trouve à la fin de l'Euchologe (éd. de Rome, 1873, p. o,) ne le mentionne pas. L'insigne du chorévêque est l'hypogonation. Sur cet ornement, voir *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 131.

(1) En effet, nous voyons d'après l'ancienne chronique d'Ananie Mounayyer, qui écrivait à la fin du XVIIIe siècle, qu'en 1785, sur 116 prêtres moines de la Congrégation basilienne chouérite il n'y en avait que 7 revêtus de la dignité de chorévêque (en arabe *Khoûrî*, mot qui dans la langue vulgaire et même littérale s'applique aussi à tout prêtre indistinctement). Aujourd'hui, le moindre prétexte suffit pour obtenir cette dignité, chez les séculiers comme chez les réguliers, parfois même sans bénédiction, et elle est devenue si commune qu'on n'y fait plus attention. Il en est un peu de même des autres dignités ecclésiastiques; on en voit revêtir des ecclésiastiques qui aujourd'hui occupent un poste en vue et qui demain seront relégués dans une situation infime.

(2) Le supérieur général de chacune des trois Congrégations basiliennes, élu pour trois ans avec possibilité de réélection indéfinie, est à proprement parler archimandrite de fait et de droit, et comme tel il a droit à la croix et à l'anneau. Mais sur ce point encore les traditions sont complètement perdues dans l'Eglise melkite, et la bénédiction marquée dans l'Euchologe (éd. de Rome, p. οη'-π') n'y est la plupart du temps qu'un souvenir..... comme bien d'autres choses d'ailleurs.

(3) Sur cet ornement voir *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 134.

(4) Cette coutume abusive a disparu aujourd'hui, mais n'a fait que céder la place à la collation trop fréquente des dignités ecclésiastiques.

(5) Par Mgr François Villardel, délégué apostolique et visiteur en 1843 des trois Congrégations basiliennes melkites. Cette prescription est la neuvième de celles qu'il imposa aux Chouérites.

(1) Il s'agit ici des procures que les Basiliens ont dans les villes comme Damas, Alep, Beyrouth, Rome.

(2) C'est-à-dire dans l'intervalle d'un chapitre général à un autre : c'est dans ces assemblées que toutes les charges mineures au moins doivent être changées, pour assurer la stabilité monastique. C'est au moins ce qui est prescrit.

(3) C'est-à-dire, prier son supérieur régulier de le rappeler dans son couvent.

(4) Nous croyons qu'il s'agit ici des prêtres mariés des villages, que l'on envoyait au préalable passer quelques mois à Aïn Traz, suivant une coutume qui heureusement a presque disparu.

(5) Le patriarche Grégoire II Youssef rouvrit en effet peu après le Séminaire d'Aïn Traz, ruiné durant les troubles de 1841.

29 juin 1902, au Séminaire d'Aïn Traz, au mont Liban (1), pour élire le successeur de S. B. Pierre IV (2) d'heureuse mémoire, après avoir fait échange d'opinions et examiné l'état actuel de la nation, nous décidons à convenir des articles suivants entre nous et S. B. le patriarche à élire, afin qu'ils servent de loi pour baser désormais nos droits réciproques.

1. Nous décidons et sanctionnons que la ville de Damas demeure, comme par le passé, le siège de la résidence patriarcale d'Antioche. Ce siège ne peut être transféré en un autre lieu sans le consentement unanime des évêques de la nation et l'approbation du Souverain Pontife (3).

2. Il n'est pas loisible au patriarche de se donner une résidence en dehors des limites de son éparchie patriarcale.

3. L'autorité de Mgr le patriarche s'étend à tous les fidèles de la nation, selon que cela a été déclaré par S. S. le Pape Léon XIII, heureusement régnant, dans son encyclique (4) en date [du 30 novembre 1894 (5)]. Cette autorité s'exerce immédiatement sur les trois sièges du patriarche : Damas et ses dépendances, Jérusalem et ses dépendances (6), toute l'Egypte et toutes les villes ou postes situés en dehors des éparchies des évêques légitimes. En dehors des lieux susdits, elle s'exerce par le moyen des évêques, selon le droit canonique.

4. Le patriarche peut visiter en personne toutes les éparchies, une première fois après son élévation au siège patriarcal, et aussi en d'autres circonstances, comme s'il s'y trouve des affaires importantes et urgentes. Dans ce cas, l'évêque de chaque éparchie doit accompagner Sa Béatitude tant qu'elle est son hôte. Sa Béatitude doit aussi en avertir l'évêque du lieu, afin que les droits du visiteur et du visité soient sauvegardés.

5. Le divan (7) patriarcal est considéré comme un tribunal d'instance supérieure et comme un tribunal d'appel pour toutes les éparchies. Le patriarche a le droit d'examiner les procès qui lui sont soumis, soit par un évêque quelconque, soit par les fidèles, et cela, soit que l'on désire en appeler de la sentence de l'évêque ou porter plainte contre lui.

6. Le patriarche doit se faire accompagner de deux évêques résidentiels (1) qui constitueront sa cour patriarcale. Ils l'accompagneront partout où il ira, et seront pour lui des conseillers qu'il consultera et d'après l'avis desquels il procédera dans tous ses actes. Ces deux évêques seront appelés de leurs éparchies et remplacés tour à tour chaque année par deux autres (2). S'il arrivait que l'un des deux évêques dont le tour est arrivé fût empêché pour des causes majeures de se rendre à cet appel, il serait remplacé par celui qui vient immédiatement après lui. Quant à celui-là, il sera appelé l'année suivante (3).

7. Dans les affaires civiles ou religieuses concernant toute la nation, le patriarche ne peut porter une sentence ou prendre une décision sans consulter tous les évêques de la nation (4). Il doit suivre la manière de voir de la majorité, et il s'en assurera, soit par lettre, soit de vive voix (5).

8. Le patriarche ne peut nommer un vicaire national dans les grandes capitales comme Constantinople, Rome ou Paris (6), ou à quelque autre poste de ce genre, sans avoir pris l'avis de tous les évêques, et il doit suivre celui de la majorité (7).

9. S. B. le patriarche n'a pas le droit de nommer des vicaires patriarcaux officiels dans une éparchie (8), si ce n'est pour ses biens propres ou ses affaires pécuniaires, dans les endroits où il en a.

10. Le patriarche n'a pas le droit de s'op-

(1) Fermé depuis 1898.

(2) Géraïgiry.

(3) Le patriarche Pierre IV s'était fait aménager une résidence à Beyrouth, malgré l'avis de la majorité des évêques. D'où cet article et le suivant.

(4) La constitution *Orientalium Dignitas*.

(5) La date est laissée en blanc dans l'original.

(6) Le mot *dépendances* signifie ici le *district* de la ville, l'éparchie elle-même.

(7) Tribunal.

(1) C'est-à-dire, administrant effectivement une éparchie et non simplement titulaires.

(2) Mais dans quel ordre? On sait que la hiérarchie est loin d'être déterminée dans l'Eglise melkite actuelle.

(3) Cet article n'a jamais été mis à exécution. Il était destiné à donner au patriarche un Conseil, chose qui n'a jamais existé encore, pas plus qu'il n'y a de Conseil épiscopal dans chaque éparchie. Mais, outre que les rapports du patriarche avec ce Conseil, les cas où il est tenu d'obtempérer à son avis, ne sont pas précisés, cette mesure aurait l'inconvénient d'éloigner deux évêques de leur éparchie durant toute une année, ce qui serait assez préjudiciable.

(4) Titulaires ou résidentiels indistinctement, d'après la coutume.

(5) Des réponses écrites seraient préférables et éviteraient tout malentendu.

(6) A cause du protectorat français.

(7) Ces postes, en effet, intéressent toute la nation.

(8) Il s'agit ici d'un diocèse qui ne relève pas directement de lui.

poser à l'exécution des sentences des tribunaux, ni de nommer les membres de ces tribunaux en dehors des limites de son éparchie particulière, sans s'être entendu préalablement avec l'évêque du lieu.

11. Le Séminaire d'Aïn Traz et ses propriétés sont le bien inaliénable de la nation entière; en conséquence, le patriarche n'a pas le droit de disposer de ces biens, soit en les vendant, soit en les hypothéquant, soit en les échangeant contre d'autres, sans demander l'avis de LL. GG. les évêques.

12. Lorsqu'un évêque ou un prêtre du clergé patriarcal (1) a donné sa démission du service des âmes, il a le droit de demeurer dans le susdit Séminaire.

13. Nous avons décidé de rouvrir le Séminaire d'Aïn Traz que les circonstances ont obligé de fermer temporairement. Ce sera un Séminaire général pour tous les évêchés de la nation, de sorte que chaque évêque ait le droit d'y mettre deux élèves en son nom; le reste sera au nom du patriarche (2).

14. Quant au Séminaire de Sainte-Anne, nous décidons de le fortifier et de l'honorer par tous les moyens en notre pouvoir; nous entourerons d'égards et de considération ses directeurs, les RR. PP. Blancs. C'est, en effet, le moins que nous puissions leur rendre, en retour de leur extrême désintéressement et des grands services qu'ils rendent à notre nation grecque catholique.

15. Leurs Seigneuries les évêques doivent avoir pour la personne du patriarche le plus profond respect; ils garderont à son égard une complète obéissance, en faisant exécuter ses sentences dans les jugements d'appel, ou relativement aux affaires dont il les entretient dans ses lettres encycliques, ou en recevant tous les conseils paternels qu'il leur envoie à l'occasion.

(1) Et non du clergé d'une éparchie épiscopale.

(2) Cet article n'a pas été mis à exécution; il n'y a d'ailleurs qu'à s'en féliciter. Aïn Traz n'a guère donné de résultats sérieux, et actuellement, en face des besoins toujours croissants, le nombre des prêtres vraiment capables d'assurer le service des éparchies patriarcales ou des collèges est encore beaucoup trop restreint pour qu'on puisse songer à fonder de nouvelles œuvres. Le Séminaire de Sainte-Anne, à Jérusalem, dirigé par les Pères Blancs, suffirait d'ailleurs à la nation melkite, si les ressources dont dispose cette maison permettaient d'augmenter le nombre des élèves.

16. Les articles ci-dessus devront être ajoutés aux décisions du Synode dont nous devons hâter la tenue par tous les moyens à notre disposition (1).

✠ Cyrille, patriarche d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem.

✠ Euthyme Zoulhôf, archevêque de Tyr.

✠ Basile (2), évêque de Saïda et Deïr el Kamar.

✠ Nicolas (3), archevêque de Bosra et Hauran.

✠ Flavien (4), archevêque de Homs, Hama, Yabroud et dépendances.

✠ Mélèce Fakkâk, évêque de Beyrouth et Gébaïl.

✠ Le vicaire patriarcal du siège d'Alexandrie, l'évêque Athanase Nâsser.

✠ L'humble Germanos Mo'aqqad, évêque de Laodicée.

✠ Agapios Ma'aloûf, évêque de Ba'albeck et dépendances.

✠ L'humble Joseph Doûmânî, évêque de Tripoli de Syrie et dépendances.

✠ Cyrille Maughabghab, évêque de Fourzol, Zahlé et de la Bqâ'a.

✠ Ignace (5), archevêque de Tarse, vicaire général patriarcal à Damas, sous réserve des droits de son rang.

✠ Paul Abî Mourâd, métropolite de Damiette et vicaire patriarcal à Rome, sous réserve de ses droits.

✠ Grégoire (6), évêque de Saint-Jean-d'Acre, Caïffa, Nazareth et de toute la Galilée.

✠ Clément Ma'aloûf, évêque de Bâniâs et dépendances.

On ne saurait qu'exprimer le vœu que le Concile national, tant de fois retardé, puisse se réunir enfin et codifier des règlements généraux, d'après lesquels se gouvernera l'Eglise melkite.

HAÏSSA BOUSTANI.

(1) Constamment renvoyé, ce Synode paraît bien ajourné *sine die*.

(2) Hajjâr.

(3) Qâdi.

(4) Kfoûrî.

(5) Homsy.

(6) Hajjâr.

LES RECENSIONS
DE LA « NOTITIA EPISCOPATUUM » D'ANTIOCHE
DU PATRIARCHE ANASTASE

J'ai déjà consacré dans cette revue deux articles à décrire l'ancienne hiérarchie du patriarcat grec d'Antioche. L'un a fait retrouver, du moins je le pense, la *Notitia episcopatuum* arrêtée par le patriarche Anastase Ier, vers le milieu du VIe siècle (1); l'autre a présenté en détail une recension de cette même *Notitia*, qui remonte très probablement à la première moitié du Xe siècle (2).

Il reste encore pourtant un certain nombre de pièces analogues, sur lesquelles il importe de fixer un instant l'attention. Tous ces documents ne sont, à vrai dire, comme celui du Xe siècle, que des recensions de la *Notitia* d'Anastase Ier. Aucun d'eux ne décrit, par conséquent, une situation réelle et il faut, sur ce point, corriger les conclusions de Gelzer (3).

Ces recensions ne manquent pas toutefois d'intérêt. Elles peuvent, pour certains noms, avoir conservé la véritable orthographe; pour d'autres, contenir des modifications qui s'étaient produites dans la hiérarchie antiochienne, du VIe au XIIe siècle. A ces titres divers, on ne saurait les passer complètement sous silence; il importe de les classer et, si possible, de les dater.

Mais auparavant, il faut revenir sur la *Notitia* elle-même du patriarche Anastase, afin de compléter et de corroborer les conclusions des deux premiers articles.

*
* *

J'ai prouvé, je crois, d'une manière définitive, que la *Notitia* du patriarche Anastase était conservée dans ce que les critiques appellent généralement la *Notitia V* de Parthey (1), du nom de son dernier éditeur. Mais celle-ci est incomplète; elle ne donne que les noms des métropoles avec suffragants, des métropoles autocéphales, des archevêchés et des évêchés exempts, et, de plus, le nombre des évêchés suffragants pour chacune des douze provinces. En outre, le texte reproduit par Parthey a particulièrement souffert et, si nous n'avions eu à notre disposition les recensions postérieures de cette même *Notitia*, il nous aurait été fort difficile de la reconstituer.

Or, il existe un texte bien meilleur que celui de Parthey, édité depuis fort longtemps. Il s'agit d'une *Chronique abrégée* attribuée faussement à Eusèbe et qu'a publiée en 1825 le futur cardinal Mai (2). Le manuscrit du Vatican qui contient cet ouvrage est du Xe siècle; quant à l'ouvrage lui-même, les critiques s'accordent à le dater de l'année 854, mais en faisant remarquer que son auteur a utilisé ou même inséré des morceaux plus anciens (3). Ainsi en est-il pour la *Notitia episcopatuum* d'Antioche du patriarche Anastase Ier, renfermée dans cet opuscule.

Voici la traduction de la partie de ce document qui nous intéresse. C'est, en somme, le même texte que celui de Parthey, mais dans un meilleur état de conservation.

---

(1) *Echos d'Orient*, t. X, p. 139-145.
(2) *Echos d'Orient*, t. X, p. 90-101.
(3) *Byzantinische Zeitschrift*, t. Ier (1892), p. 245-279.

(1) *Hieroclis Synecdemus et Notitiæ græcæ episcopatuum*, Berlin, 1866, p. 141-143.
(2) *Scriptorum veterum nova collectio*, Rome, 1825, t. Ier, 2e partie, p. 1-40. A. Schoene, n'ayant pu retrouver le manuscrit au Vatican — depuis on l'a retrouvé, — a reproduit le texte de Mai dans son *Eusebius*, Berlin, 1875, t. Ier, p. 64-102.
(3) Voir H. GELZER, *Sextus Julius Africanus*, Leipzig, 1885, t. II, p. 329-345, et K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, Munich, 1897, p. 396.

Le quatrième siège est le très saint, apostolique et patriarcal trône d'Antioche, le premier trône du coryphée des apôtres, Pierre. C'est là encore qu'est honoré son vénérable trône. La juridiction d'Antioche s'étend vers l'Orient, jusqu'à une distance de sept mois de marche, jusqu'à l'Ibérie et l'Arménie et l'Abasgie; et jusqu'au désert intérieur du Koraçan : jusqu'au pays des Perses, et des Mèdes, et des Chaldéens; jusqu'aux extrêmes limites de la puissance arabe; jusqu'aux Parthes et aux Elamites et aux Mésopotamiens; elle comprend les régions où soufflent le vent d'Est-Sud-Est, le vent d'Est-Nord-Est et le vent d'Est.

A. Le patriarcat d'Antioche comprend 12 métropolites, à savoir : les métropolites de Tyr avec 13 évêques, Tarse avec 6 évêques, Edesse avec 11 évêques, Apamée avec 7 évêques, Hiérapolis avec 9 évêques, Bostra avec 19 évêques, Anazarbe avec 8 évêques, Séleucie d'Isaurie avec 24 évêques, Damas avec 11 évêques, Amida avec 8 évêques, Sergioupolis avec 5 évêques, Dara avec 3 évêques.

B. Il comprend 5 [métropolites] autocéphales, à savoir : Béryte, Emèse, Laodicée, Samosate, Cyr.

C. Il comprend 7 archevêques, à savoir : Berrhée, Chalcis, Gabala, Séleucie de Piérie, Anazartha, Paltos, Gaboula.

D. Il comprend 2 simples évêques (évêques exempts) : Salamias et Barcousos.

En tout 151 (1).

Si l'on additionne les diocèses qui sont énumérés dans les différents groupes, on a 12 métropoles avec suffragants, 5 métropoles sans suffragants, 7 archevêchés, 2 évêchés exempts, enfin 124 évêchés suffragants, soit un total de 150 diocèses. En y ajoutant Antioche elle-même, le siège du patriarcat d'Orient, nous obtenons bien 151 diocèses. Il est possible toutefois que Tarse ait eu 7 suffragants au lieu de 6, ce qui donnerait 151 diocèses, sans compter Antioche.

Les principales différences que l'on remarque entre le texte de Mai et celui de Parthey sont les suivantes : 1° Mai donne sept mois de marche pour parcourir toute l'étendue du patriarcat antiochien; Parthey, seulement quatre-vingt-sept jours; Mai donne la liste complète des 7 archevêchés, tandis que Parthey omet Gaboula; Mai attribue 6 évêchés suffragants à la métropole de Tarse, Parthey, 5 seulement; enfin, Mai cite la métropole de Bostra avec 19 évêchés, tandis qu'elle est omise dans Parthey. De plus, l'orthographe des noms propres est bien meilleure dans le texte de Mai que dans celui de Parthey. Quel dommage que ce chroniqueur anonyme n'ait pas en même temps inséré les noms des 124 ou 125 évêchés suffragants et qu'il faille toujours recourir aux recensions postérieures pour les reconstituer!

*
* *

Ceci dit, examinons à présent les diverses recensions de la *Notitia episcopatuum* du patriarche Anastase.

A. La plus ancienne recension est celle qu'a éditée Gelzer (1). Elle donne les noms des métropoles avec suffragants, *treize*, comme dans la recension du xe siècle, à savoir : Tyr, Tarse, Edesse, Apamée, Hiérapolis, Bostra, Anazarbe, Séleucie, Damas, Amida, Sergioupolis, Dara, Emèse; puis elle donne les noms des métropoles autocéphales, *neuf* comme dans la recension du xe siècle, à savoir : Béryte, Hélioupolis, Laodicée, Samosate, Cyr, Martyroupolis, Mopsueste, Pompéïoupolis et Adana; puis les noms des archevêchés et des évêchés exempts, *treize* comme dans la recension du xe siècle, à savoir : Berrhée ou Alep, Chalcis, Gabala, Séleucie de Piérie, Anazartha, Paltos, Gaboula, Balaam ou Balanaea, Salamias, Barcousos, Rhosos, Anagatha, Germanicia. Par contre, elle ne donne ni le nombre, ni les noms des évêchés suffragants qui relevaient des treize premières métropoles.

Cette recension doit être antérieure au xe siècle, car elle omet les deux catholicos de Romagyris et de Bagdad, créés vers

(1) Mai, *op. cit.*, p. 22. J'ai donné la traduction intégrale du texte édité par Parthey dans les *Echos d'Orient*, mai 1907, p. 140; on n'a qu'à s'y reporter pour établir la comparaison.

(1) *Byzantinische Zeitschrift*, t. Ier, p. 255-256.

cette époque. Elle est sûrement postérieure au VIe siècle, puisqu'elle range, parmi les métropoles avec suffragants, Emèse, simple métropole autocéphale, dans la *Notitia* du patriarche Anastase Ier, et qu'elle classe parmi les métropoles autocéphales Hélioupolis, Mopsueste, Pompéïoupolis, Adana, encore simples évêchés suffragants au VIe siècle.

B. La seconde recension en date est celle qu'a éditée M. Papadopoulos-Kérameus et à laquelle j'ai déjà consacré un long article (1). Ainsi qu'il a été prouvé, cette recension date du xe siècle; elle a vu le jour entre les années 910 et 968.

C. Vient ensuite la pièce, qui se trouve à la suite de la chronique de Sembad (2). Celle-ci est antérieure à l'année 1053. Elle mentionne 13 métropolitains avec suffragants; ce sont les mêmes que ceux de la recension du xe siècle, sauf que Hama remplace Apamée au 4e rang (3), et Trapôlis (?) la ville de Sergioupolis au 11e rang. Les 9 métropolites autocéphales sont identiques de part et d'autre; les archevêques et les évêques exempts ne sont plus que 11, au lieu de 13; manquent Berrhée ou Alep et Balanbas ou Balanée. Cette pièce se contente d'indiquer le nombre d'évêchés suffragants pour chaque province, sans indiquer leurs noms. Le total est de 133, au lieu de 118 que nous avions dans la recension du xe siècle; il est probable qu'on aura dû compter à plusieurs reprises les mêmes noms.

D. Une autre pièce, éditée par H. Gelzer (4), est très complète. Elle donne d'abord les deux catholicos de Romagyris et de Bagdad, puis la liste des 13 métropoles, avec le nombre et les noms de leurs évêchés suffragants.

Tyr a 13 évêchés et les mêmes que ceux de la recension du xe siècle. Tarse en a 5 comme elle : Sébasté, Mallos, Korycos, noms identiques de part et d'autre, puis Thèbes et Podandos, qui ont remplacé Augousté et Zéphyros. Edesse a 11 évêchés, et les mêmes; Apamée 7, et les mêmes. Hiérapolis a 8 évêchés, et les mêmes, une fois mis à part Germanicia, devenu autocéphale. Bostra a 19 noms, et ils sont mieux conservés que dans l'autre recension. Anazarbe a 9 évêchés, mais Kambysoupolis est une erreur; on a pris le qualificatif d'Alexandrette et l'on en a fait une ville; Rhossos est à enlever, puisqu'il figure déjà parmi les évêchés exempts. On a donc les *six* évêchés de la recension du xe siècle, plus un diocèse nouveau, celui de *Sis,* qui existait au moyen âge. Séleucie d'Isaurie a 24 évêchés, et les mêmes que dans l'autre recension. Damas a 10 évêchés, et les mêmes; Amida 6, et les mêmes; Sergioupolis 5, et les mêmes.

Par contre, Dara (= Théodosioupolis) a 7 évêchés nouveaux : Ortros, Mavrokastron, Axiéri, Maznoubé, Hagia Maria, Tavrizion et Polytimos (1). Voici pourquoi. Dara, ainsi que ses 3 anciens suffragants : Théodosioupolis (= Resaina), Randos (?) et Banasypsa (?) n'existaient plus au moyen âge pour les Grecs. Comme on conservait habituellement les mêmes titres et les mêmes provinces, pour n'avoir pas à modifier trop souvent le protocole, Dara fut uni à Théodosioupolis, mais non pas à Théodosioupolis = Resaina, son ancien suffragant, mais à Théodosioupolis = Erzéroum, un ancien évêché de la province d'Arménie, relevant du patriarcat de Constantinople. Et on donna à cette nouvelle métropole 7 suffragants, que les conquêtes byzantines en cette région, du xe au XIIe siècle, permirent facilement d'établir. Et depuis lors, constatation curieuse, Erzéroum relève du patriarcat grec d'Antioche et non de celui de Constantinople, comme dans les premiers siècles. C'est donc là une conquête d'Antioche sur Byzance. Celle-ci ne s'en est-elle pas aperçue? C'est peu probable. Mais il faut se rappeler

(1) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 90-101.
(2) *Byz. Zeitschrift*, t. Ier, p. 259-260.
(3) Il est possible que le copiste ait écrit Hama, au lieu de Phamié, nom arabe d'Apamée.
(4) *Op. cit.*, p. 247-251.

(1) Sur ces diocèses, voir les notes de Gelzer, *op. cit.* p. 268-272.

que le diocèse de Ptolémaïs appartenait bien à Antioche jusqu'au XIe siècle, qu'il lui fut ravi, pendant les Croisades, par Jérusalem, et que, depuis ce moment, il en a toujours été ainsi. Le fait accompli, en Orient comme ailleurs, tient lieu bien souvent de loi définitive.

Après les métropoles avec suffragants viennent 9 métropoles autocéphales, les mêmes que dans la recension du Xe siècle, puis 12 archevêchés et évêchés exempts. Il manque un évêché exempt, Balanbas, qu'on retrouve dans l'autre recension.

En résumé, cette *Notitia* est identique, bien que d'une rédaction plus jeune, à celle du Xe siècle. Comme différences appréciables, on remarque huit évêchés nouveaux : les sept suffragants de Théodosioupolis et le diocèse de Sis, dépendant d'Anazarbe; un évêché de moins, celui de Balanbas; enfin, deux évêchés, Thèbes et Podandos, qui en ont remplacé deux autres : Augousté et Zéphyros, dans la Cilicie Ire. N'oublions pas d'ajouter que la *Notitia* de Gelzer ne range plus sous leur métropole respective, mais à part, les sièges suffragants qui ont obtenu plus tard leur autocéphalie, contrairement à ce que fait la *Notitia* du Xe siècle.

Cette recension remonte, dans son état actuel, à la seconde moitié du XIe siècle; elle ne donne pas la situation réelle.

E. La *Notitia* publiée par Tobler et Molinier (1) n'est qu'une traduction latine de la précédente. Tous les noms concordent, mais avec des variétés orthographiques fort amusantes. Notons cependant que l'évêché de Néa Valentia est omis dans la province d'Edesse, celui de Philippopolis ajouté avec raison dans celle de Bostra, enfin que les évêchés soumis à Emèse sont placés au-dessous de Sergioupolis et réciproquement. De plus, la traduction latine a omis Martyroupolis parmi les archevêchés autocéphales, Gaboula parmi les archevêchés.

Cette recension est de la première moitié du XIIe siècle.

(1) *Itinera hierosolymitana.* Genève, 1880, p. 331-338.

F. La *Notitia II* de Papadopoulos-Kérameus (1) n'est pas identique à la recension D, bien qu'elle s'en rapproche beaucoup. Dans la liste des métropoles autocéphales, elle unit Martyroupolis à Cyr, puis omet les sept archevêchés, et deux évêchés exempts : Balanbas et Germanicia; par contre, elle répète deux fois Barcoussos.

Ses listes d'évêchés suffragants sont identiques à celles de la recension D pour les provinces de Tyr, Edesse, Apamée, Hiérapolis, Anazarbe, Damas, Sergioupolis et Emèse. Dans la province d'Edesse, elle omet Mallos; dans celle de Bostra, elle ajoute Philippopolis et Lamoussa (?); dans celle de Séleucie, elle omet Néapolis et Mousbada et fait remarquer que Germanicoupolis est devenue métropole autocéphale, comme la recension dite de Sembad, tandis que les autres recensions ont Germanicia ou Marach; dans la province d'Amida, elle omet Zeugma, et dans celle de Théodosioupolis ou Dara elle ajoute, aux sept évêchés de la recension D, deux noms nouveaux, Randos et Nasala, que l'on trouve également dans la recension B du Xe siècle.

Elle signale en terminant les deux catholicos de Romagyris et de Bagdad et fait remarquer que « celui d'Ibérie, placé lui aussi sous la juridiction d'Antioche avec tous ses suffragants, a obtenu son autocéphalie, parce que des peuples nombreux et sauvages se trouvent sur la route ». L'Ibérie ou Géorgie ayant obtenu son indépendance en 1053, notre recension est donc postérieure à cette date.

La grande différence à signaler entre cette recension et la recension D, c'est que la première est plus archaïsante et se rapproche davantage de la recension B du Xe siècle. Ainsi, elle ne mentionne pas Théodosioupolis comme métropole, mais Dara; de plus, les anciens évêchés suffragants, devenus ensuite autocéphales, sont toujours rangés sous leur métropole respective, et non classés à part, comme

(1) Supplément au t. XVIII du *Syllogue hellénique philolog.* de Constantinople, 1884, p. 68-70.

dans la recension D. Adana et Pompéïoupolis figurent sous Tarse, Rhossos sous Anazarbe, Germanicoupolis sous Séleucie, Hélioupolis sous Damas, Martyropolis sous Amida.

Cette recension, comme la recension D, date de la seconde moitié du xie siècle, mais étant plus archaïsante, elle peut rendre beaucoup plus de services.

G. En 1143, Nil Doxapatris rédigea une *Notitia episcopatuum* des 5 patriarcats, qui fut dédiée à Roger II, roi de Sicile. La partie consacrée au patriarcat d'Antioche est visiblement inspirée de *Notitiæ* analogues à celle que nous venons de décrire (1).

Elle mentionne tout d'abord les deux catholicos de Romagyris, dans l'Inde, et de Bagdad ou Irénoupolis. Ensuite, elle énumère 13 métropoles avec suffragants, les mêmes que celles de toutes les recensions. Les noms des évêchés suffragants ne sont pas donnés, mais les chiffres cités correspondent à ceux de la recension B pour les provinces de Tyr, Tarse, Edesse, Apamée, Hiérapolis, Bostra, Séleucie d'Isaurie, Damas, Amida, Sergioupolis et Emèse. Les provinces d'Anazarbe et de Dara ont respectivement 9 et 10 évêchés comme dans la recension F, au lieu de 8 et 3 qu'indique la recension B.

Les métropoles autocéphales sont au nombre de 8 : Béryte, Hélioupolis, enlevé à Damas, Laodicée, Samosate, Martyroupolis, Mopsueste, Adana et Pompeïoupolis; la liste est identique à celle de la recension F.

Les archevêchés autocéphales sont au nombre de 8 : Berrhée, Chalcis, Gabala, Séleucie de Piérie, Anazartha ou Théodoroupolis, Paltos, Gaboula, Balaaman (Balanbas?); c'est, en somme, la liste de la recension B, avec le dernier nom en plus, qui devait faire partie des évêchés exempts.

Les évêchés exempts sont au nombre de 5 : Salamias, Bercos, Rhosos, Agatha, Barcousos.

(1) PARTHEY, *Hieroclis Synecdemus et notitiæ græcæ episcopatuum*, Berlin, 1866, p. 271-274.

H. M. Conybeare a fait connaître (1) des *Notitiæ*, qui se trouvent dans le codex arménien 3 de la Bibliothèque Vaticane. Le manuscrit qui les renferme est de l'année 1270, mais lui-même n'est qu'une transcription d'un autre, qui est de 1180, date probable de ces traductions arméniennes. En conséquence, l'original grec doit remonter au plus tard au xiie siècle.

Cette version signale d'abord 13 métropoles avec suffragants, mais lorsqu'elle vient à les énumérer, elle en compte 14, parce qu'elle a dédoublé Dara et Théodosioupolis. Les noms sont les mêmes que dans la recension B.

Elle signale ensuite sept archevêchés autocéphales, les mêmes que dans la recension B, sauf que l'on a dédoublé Séleucie de Piérie en Séleucia et Perea et que l'on a omis Gaboula.

Pour les métropoles autocéphales, elle n'indique que Beyrouth, Baalbeck, Laodicée et Maipherquat ou Martyroupolis.

La liste des évêchés exempts revient à celle de Nil Doxapatris : Salamias, Bercos. Rhosos, Agathé, Barcousos.

La liste des évêchés suffragants présente quelques particularités. Tyr a les 13 suffragants ordinaires; Tarse, les six de la recension B, plus Podandos; Edesse, les 13 suffragants ordinaires, sauf Callinicos; Apamée, les 7 suffragants ordinaires; Hiérapolis, les 9 suffragants ordinaires, sauf Ourima et Doliché; Bostra a 18 évêchés, dont les noms sont à peu près identiques à ceux de la recension D; Anazarbe a les 8 suffragants ordinaires, plus Cambysoupolis et Sis; Séleucie d'Isaurie a les 24 suffragants ordinaires; Damas a les 11 suffragants ordinaires; Amida a les 8 suffragants ordinaires; Sergioupolis a les 5 suffragants ordinaires; Dara a 3 suffragants ; Théodosioupolis (Resaina), Rodeos et Vannason; Emèse a 4 suffragants : Marcoupolis, Bénéthala (Deir Béantal), Phasianis et Menosis ou la forteresse noire.

La recension ajoute :

(1) *On some Armenian Notitiæ*, dans la *Byzantinische Zeitschrift*, t. V (1896), p. 121-126.

Il faut savoir que des 13 métropoles (avec suffragants), Emèse n'était à l'origine qu'un diocèse autocéphale et n'avait pas de suffragants. Lorsqu'on trouva la tête de saint Jean Baptiste, on l'érigea au rang de métropole proprement dite et on lui donna quatre évêchés enlevés à la juridiction de Damas (?); ainsi, Martyroupolis ou Maipherquat fut enlevée au trône d'Amida et fut comptée la sixième des métropoles autocéphales; ainsi encore Mopsueste fut prise au trône d'Anazarbe et rangée parmi les autocéphales.

Le patriarche d'Antioche a comme catholicos : Ismrland (Samarkande?) Ctésiphon, Irénoupolis ou Bagdad, la Géorgie, siège qui a été enlevé à Antioche; leurs catholicos sont devenus indépendants par suite de la captivité que leur infligent des maîtres impies. L'Arménie est autocéphale à cause de saint Grégoire; le patriarche reçoit l'ordination de ses évêques. De même, l'île de Chypre est autocéphale, parce qu'on y a découvert le tombeau de saint Barnabé.....

Voilà toutes les recensions de la *Notitia* du patriarche Anastase qui sont parvenues à ma connaissance. Lorsque la date de la rédaction a été simplement indiquée, sans en apporter les preuves, c'est que la démonstration avait déjà été faite par le regretté H. Gelzer (1).

Est-ce à dire qu'il n'existe pas d'autre recension? Aucunement, il en existe au moins une autre, trouvée par le patriarche melkite d'Antioche, au XVIIe siècle, Macaire, lors de son voyage en Roumanie, et traduite par lui en arabe. Des copies récentes de ce travail se trouvent sûrement à Beyrouth, peut-être ailleurs. Les noms ont particulièrement souffert. Je possède une transcription de ce document, mais incomplète, que je tâcherai un jour de faire connaître, une fois que je l'aurai bien étudiée. Dès à présent, je crois pouvoir assurer qu'elle ne projettera pas beaucoup plus de lumière sur une question qui paraît aujourd'hui suffisamment éclaircie.

En résumé, il n'existe qu'une *Notitia episcopatuum* ancienne du patriarcat d'Antioche, celle d'Anastase Ier au VIe siècle. Toutes les autres pièces similaires que l'on a mises à jour ne sont que des recensions, des copies, si l'on veut, de ce document primitif; copies qui s'échelonnent sur un laps de temps assez restreint, du IXe au XIIe siècle environ. Et de ces copies, une seule présente un intérêt spécial, celle du Xe siècle, qui a conservé à peu près intacte l'*Ecthesis* originale du patriarche Anastase, avec un essai d'adaptation à l'époque qui a vu naître la copie.

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

(1) *Byzantinische Zeitschrift*, t. Ier (1892), p. 245-279.

LE SÉMINAIRE SAINTE-ANNE A JÉRUSALEM

A l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la fondation du Séminaire et du jubilé sacerdotal de son supérieur, le R. P. Louis Féderlin, il sera utile de livrer au public une petite notice sur l'œuvre de Sainte-Anne.

Après la guerre de Crimée, en 1857, des catholiques éminents eurent la pensée de faire demander au gouvernement ottoman un des sanctuaires de la Terre Sainte comme une légère compensation au concours que la France venait de prêter à la Turquie. Le dévolu fut jeté sur l'église Sainte-Anne. La Sublime Porte, faisant droit à une demande aussi peu prétentieuse, ordonna par firman de remettre l'église à l'ambassadeur de France, à Constantinople.

Mais à qui confier la garde d'un sanctuaire si vénéré? Le gouvernement français, après avoir écarté de nombreuses offres de concours, arrêta son choix sur l'archevêque d'Alger, Mgr Lavigerie. L'éminent prélat opposa d'abord quelque résistance,

puis il finit par donner son consentement et alla lui-même prendre possession de Sainte-Anne au mois de juin 1858. Une fois de retour en France, Mgr Lavigerie adressa un rapport détaillé sur l'état misérable où se trouvait l'église, et son gouvernement, prenant son rapport en sérieuse considération, fit restaurer le sanctuaire et construire une maison pour ses futurs gardiens.

Dans la pensée du cardinal, Sainte-Anne devait d'abord servir d'Ecole supérieure pour les études bibliques. Il songea ensuite à y établir une Ecole normale pour la formation d'instituteurs laïques, qui iraient enseigner la langue française en Palestine et en Syrie. Bientôt après se dessina à ses yeux le plan d'un Séminaire oriental, où les enfants seraient élevés dans leur propre rite, en attendant de devenir prêtres et apôtres de leurs frères séparés. Peu à peu, cette idée se précisa et prit une forme définitive.

Un jour qu'il était venu visiter Sainte-Anne, le patriarche melkite catholique, S. B. Mgr Grégoire Youssef, manifestait son étonnement de voir un pareil établissement devenu à peu près inutile. « Quel service rendrait votre communauté, disait-il aux missionnaires, rapporte Mgr Baunard, si elle consentait à prendre dans cette maison quelques enfants de l'Orient, pour les élever et en faire plus tard soit des instituteurs catholiques, soit des prêtres ! » Le supérieur rapporta le souhait du patriarche à Mgr Lavigerie, qui y vit aussitôt une indication du ciel.

Pour cela, il lui fallait l'agrément de la France et de Rome. Auprès du gouvernement français la cause fut vite gagnée, car les ministres d'alors se rendaient compte aisément qu'en Orient une institution religieuse servirait mieux les intérêts, même politiques, de la France, qu'un établissement laïque. Une somme de 50000 francs lui fut allouée pour l'ouverture du collège français. Les difficultés furent plus sérieuses du côté de Rome, car c'était un changement d'axe qu'il proposait à l'orientation de la Propagande.

L'archevêque d'Alger posait à la base de l'œuvre ce principe fondamental : Pour former des enfants grecs-melkites d'une manière qui soit vraiment utile à leur pays, pour maintenir la foi parmi leurs frères de race et de rite, il faut qu'ils soient élevés uniquement dans le rite auquel ils appartiennent et, autant que faire se peut, dans les habitudes mêmes de leur province. Aussi, en sollicitant de la Propagande l'autorisation de fonder le Séminaire, formulait-il les demandes suivantes :

1° Recevoir gratuitement à Sainte-Anne des enfants du rite grec-melkite, qui se destineront à devenir prêtres ou instituteurs grecs-catholiques;

2° Les élever selon les usages de leur pays et dans leur propre rite;

3° Autoriser les missionnaires de célébrer eux-mêmes dans le rite grec-melkite.

Grâce aux dispositions du Pape, toutes les demandes de l'archevêque furent exaucées, sauf celle qui concernait l'autorisation pour les missionnaires de célébrer dans le rite grec. Depuis lors, les directeurs du Séminaire se sont toujours fait scrupule de violer la moindre règle directive laissée par leur fondateur.

Tous ceux qui ont eu le bonheur de faire le pèlerinage de Jérusalem ont pu assister aux imposantes cérémonies du rite byzantin, se déroulant avec toute leur pompe dans la basilique de Sainte-Anne ; ils ont pu entendre les poétiques strophes de saint Jean Damascène et de saint André de Crète, chantées par un chœur de cent trente voix, d'après les règles de la mélodie byzantine. Ils ont cru alors se retrouver dans une église grecque de Constantinople ou d'Athènes, n'entendant pas un seul mot arabe pendant toute la liturgie. Que dis-je? pas une seule église de la capitale des Hellènes ou de l'ancienne capitale byzantine ne peut offrir un chœur aussi fourni de voix aussi exercées. Tandis que, dans nos paroisses et nos couvents de Syrie, des modifications se sont introduites, des prescriptions rituelles sont tombées, à Sainte-Anne le rite byzantin conserve sa pureté et son antique beauté.

Qu'on juge par ce seul fait de l'abnégation qu'apportent les directeurs du Séminaire. A toutes les fêtes, lors de toutes les solennités liturgiques, c'est le rite grec, non le rite latin, qui se déploie à Sainte-Anne dans toute la pompe et dans tout l'éclat de ses cérémonies. Le grand cardinal a même prévu le cas où l'esprit de prosélytisme pourrait se faire jour, et il a défendu à ses missionnaires d'admettre aucun séminariste dans leur Congrégation. Bien plus, ce sont ces prêtres latins qui se pénètrent eux-mêmes de nos rites, de nos usages, de nos traditions, ce sont eux qui vivent de notre vie. Ils enseignent le chant grec et professent le cours de liturgie; ils nous initient à nos glorieuses origines, en retraçant l'histoire des Eglises d'Orient; dans l'enseignement de la théologie, ils invoquent de préférence les Pères de l'Eglise grecque et développent avec un soin particulier les points controversés entre les deux Eglises; enfin, ils puisent dans les canonistes anciens et groupent les règles éparses çà et là au seul effet d'établir un droit canonique qui manque encore à notre Eglise. Il n'est pas jusqu'à la nourriture et à l'habillement qui ne gardent leur cachet oriental au Séminaire de Sainte-Anne.

Pouvait-on mieux obéir aux directions de Léon XIII, qui a porté un si rude coup à la latinisation en Orient? Aussi le grand pape se plaisait-il souvent à mentionner Sainte-Anne comme le modèle des Séminaires orientaux et à lui accorder un précieux appui.

Pouvait-on aussi mieux faire, pour gagner la sympathie et la confiance de l'épiscopat grec-melkite, toujours défiant à l'endroit des Latins? Mgr Grégoire Youssef, que l'Eglise melkite regrettera longtemps encore, s'empressa de patronner une œuvre dont il avait hâté la naissance et qu'il considérait comme seule capable de lui donner des prêtres appropriés aux besoins des temps nouveaux. Le Séminaire national de Aïn-Traz est fermé; les scolasticats des couvents ne donnent pas toujours aux religieux un enseignement assez développé; Saint-Julien le Pauvre, à Paris, a végété pendant dix ans, frappé d'une stérilité désolante; Sainte-Anne est bien le seul Séminaire grec-melkite.

Les évêques ne pouvaient que suivre l'impulsion donnée par leur patriarche. Tous, à peu d'exceptions près, envoient des recrues à Jérusalem; la plupart ont déjà dans leurs diocèses respectifs des prêtres sortis de Sainte-Anne et dont la formation générale tranche légèrement sur celle de l'ancien clergé. L'action de ce Séminaire se fait même sentir sur les Ordres religieux, qui paraissent vouloir mettre un terme à leur engourdissement intellectuel et donner à leurs jeunes membres une tout autre instruction.

70 prêtres environ sont déjà sortis de Sainte-Anne dans l'espace de dix-sept ans. Ils devraient évidemment desservir les paroisses confiées jadis à des religieux par suite de l'absence totale ou partielle de clergé séculier; il n'en est rien. Seul, un tout petit nombre vaque au ministère des âmes dans des paroisses retirées; les autres sont à dessein placés dans les écoles et les collèges, où ils excitent moins de défiance et provoquent moins les susceptibilités.

Mais voici qui répond davantage à leur vocation ecclésiastique. Un digne et savant prélat, Mgr Germanos Moaqqad, ancien évêque de Baalbeck, profondément affligé à la vue du délaissement dans lequel était la prédication chez les grecs-melkites, a conçu dernièrement le projet de fonder une petite Congrégation de prêtres missionnaires, qui se recruteraient surtout parmi les anciens élèves de Sainte-Anne. Muni de la haute approbation de Léon XIII et du patriarche Grégoire Youssef, Mgr Germanos se mit à l'œuvre, malgré le peu de ressources dont il disposait.

Actuellement, sa petite communauté compte quatre membres; elle est fixée au mont Liban, près de Harissa. Bien qu'elle soit de date tout à fait récente, elle a déjà donné les plus heureux résultats. De nombreuses missions ont été données dans

le Hauran, en Egypte, dans les diocèses de Damas, Tyr, Saint-Jean d'Acre et Beyrouth (1). Espérons que bientôt tous les diocèses melkites catholiques pourront avoir leurs prédicateurs de Carême.

On voit combien la pensée du grand cardinal Lavigerie était juste, et combien les premiers fruits de son œuvre ont été consolants. Il a fondé une œuvre nouvelle; il a su y intéresser le gouvernement français, qui lui assigne une large subvention annuelle; des bienfaiteurs, dont les difficultés actuelles n'ont pas tari les largesses: citons, en particulier, les deux œuvres de la Propagation de la Foi et des Ecoles d'Orient.

Les fils du cardinal ont hérité de l'esprit de leur père et se sont montrés à la hauteur de leur tâche. Des professeurs de Sainte-Anne ont été trouvés dignes de l'épiscopat; d'autres se sont fait un nom dans le monde savant comme archéologues ou comme théologiens. Par-dessus tout, le Séminaire peut se flatter d'avoir toujours eu à sa tête des hommes d'un mérite rare et d'une force de caractère peu commune. Signalons, entre autres, le R. P. Louis Féderlin, qui dirige Sainte-Anne depuis dix-neuf ans.

Se vouant tout entier à cette œuvre éminemment apostolique, le R. P. Féderlin a plusieurs fois décliné des charges plus hautes, auxquelles l'appelaient ses éminentes qualités; il semble s'être identifié avec le Séminaire, à la marche duquel il a imprimé un puissant essor. Les patriarches se sont plu, en témoignage de leur estime et de leur confiance, à lui décerner les titres les plus honorifiques. Mgr Grégoire Youssef le nomma archimandrite, et le patriarche actuel, Mgr Cyrille VIII Géha, lui donna le titre de grand économe de l'Eglise de Jérusalem.

Mais ce qui doit le plus agréer au cœur du supérieur de Sainte-Anne, c'est de voir les nombreux prêtres qui lui sont redevables de leur formation s'associer et concourir aux fêtes de son jubilé sacerdotal, soit par leur présence à Jérusalem, soit par l'envoi de leurs hommages et de leur inaltérable attachement.

THÉODULE KHOURY.

Syrie.

(1) Voir l'article du P. Charon: *Mgr Moaqqad et sa Société de missionnaires melkites*, dans les *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 232-239.

CHRONIQUE

I. LA SOCIÉTÉ IMPÉRIALE ORTHODOXE DE PALESTINE EN RUSSIE.

La Société russe orthodoxe de Palestine a célébré, les 21 et 22 mai courant, le vingt-cinquième anniversaire de sa fondation. La fête a commencé le 21 à Péterhof, dans le palais impérial. On sait, en effet, que cette Société est patronnée en haut lieu et compte parmi ses membres honoraires la plus grande partie de la famille impériale.

Après un *Te Deum* présidé par le métropolite Antoine et les autres membres du saint synode, en présence de Leurs Majestés, des grands-ducs et grandes-duchesses, des ministres et autres dignitaires, ainsi que des principaux membres actifs de la Société, toute l'honorable assemblée s'est réunie dans l'une des salles du palais. Le vice-président de la Société, M. Anitchkof, donna tout d'abord communication d'un rescrit impérial, au nom de la grande-duchesse Elisabeth-Théodorovna, veuve du grand-duc Serge, et son successeur à la présidence de la Société. Ce rescrit loue chaleureusement l'activité bienfaisante et civilisatrice de la dite Société et exprime à sa présidente la satisfaction et la recon-

naissance impériales. Puis le secrétaire de la Société, M. Dmitrievski, le savant et bien connu professeur de l'Académie ecclésiastique de Kief, lut un rapport sur le thème suivant : Les défenseurs impériaux de la Terre Sainte et protecteurs de la Société orthodoxe de Palestine et les pèlerins très augustes du tombeau du Sauveur. Enfin on proclama les noms d'un certain nombre de nouveaux membres honoraires, dont le jeune grand-duc héritier et sa sœur aînée, Olga.

Le lendemain 22 mai, la fête se continua à Pétersbourg dans le palais de la grande-duchesse Elisabeth-Pétrovna, en présence de plus de deux cents invités, parmi lesquels les membres du saint synode, les représentants des différentes Sociétés et institutions de la capitale.

Après un nouveau *Te Deum*, les assistants se réunirent dans la bibliothèque du palais. M. Dmitrievski y donna lecture d'un second rapport sur l'activité de la Société au cours de ce premier quart de siècle de son existence. Ensuite on entendit les adresses de félicitations des différentes délégations. Le métropolite Antoine parla au nom du saint synode et fit ressortir l'importance et l'utilité pour l'Eglise russe de l'œuvre accomplie par la Société de Palestine. Le délégué du patriarche d'Antioche, l'archimandrite Ignace, exprima à son tour la reconnaissance du patriarche et du peuple orthodoxe de Syrie pour les bienfaits semés par elle sur la terre de Syrie. Un télégramme du patriarche Damien de Jérusalem associa à ces actions de grâces les Grecs de Palestine et, en particulier, la fraternité du Saint-Sépulcre! Ce fut ensuite un défilé de télégrammes, d'adresses, de discours de félicitations pour le passé et de souhaits pour l'avenir.

Si le monde orthodoxe de Russie uni à celui de la Syrie et de la Palestine a célébré avec tant d'éclat les noces d'argent de la Société de Palestine, ce n'est pas sans une juste raison. Cette Société a déjà à son actif de sérieux résultats et nourrit pour l'avenir de vastes espoirs.

Elle fut fondée en 1882, sur l'initiative de V. H. Khitrovo, aujourd'hui disparu; elle eut pour premier président le grand-duc Serge Alexandrovitch. Son but primitif était de favoriser le mouvement des pèlerinages orthodoxes vers les Saints Lieux. Grâce à elle, des milliers de pèlerins russes se dirigent chaque année vers Jérusalem et le Mont Athos, à des conditions très modiques. En Terre Sainte, la Société les accueille dans ses hôtelleries et s'occupe d'eux matériellement et moralement.

Elle a, de plus, étendu son activité aux chrétiens indigènes de la Palestine et de la Syrie, en fondant pour eux des hôpitaux et surtout des écoles. Celles-ci sont aujourd'hui au nombre de 101 avec plus de 10000 élèves; leur entretien annuel n'exige pas moins de 150000 roubles.

Enfin, le côté scientifique n'a pas été négligé. Sur les ressources de la Société, des fouilles ont été pratiquées en Palestine, notamment à Jérusalem, près du Saint-Sépulcre. Des voyages d'exploration ont été entrepris: en 1891, en Palestine et en Syrie, par M. Kondakof; en 1904, par M. Marre, qui ont donné d'importants résultats. La Société publie une revue qui a pour objet l'étude de l'Orient chrétien, surtout de la Syrie et de la Palestine, dans le passé et dans le présent, et qui comprend quatre fascicules annuels, sous le titre : *Nouvelles de la Société orthodoxe de Palestine*. Elle édite également dans son *Recueil orthodoxe palestinien* des études et surtout des matériaux intéressant l'histoire de la Palestine, comme récits de pèlerinages anciens, vies de saints, etc. Enfin elle a fait imprimer à ses frais des ouvrages importants tels que le précieux catalogue des manuscrits de la bibliothèque patriarcale de Jérusalem, de M. Papadopoulos-Kérameus, et les souvenirs et mémoires de l'archimandrite Porphyre Ouspensky.

Ajoutons à tout cela que, par ses nombreuses sections, environ une cinquantaine, elle multiplie dans toute la Russie les conférences et lectures sur la Terre Sainte.

Son budget annuel total, qui s'alimente à des sources diverses, atteint un chiffre

considérable, exactement 318377 roubles pour le compte 1904-1905, dont 151398 sont allés à l'entretien des écoles et 130258 aux secours en faveur des pèlerins pauvres.

Il semble superflu d'insister sur l'importance de la Société et de l'œuvre réalisée par elle. Aucune autre nation ne s'intéresse autant et d'une manière si efficace à la Terre Sainte que la Russie. C'est d'ailleurs de tradition chez le peuple russe, du plus grand au plus petit; on ne peut que l'en féliciter.

II. Le Congrès de Vélehrad.

Les directeurs de la revue *Slavorum litteræ theologicæ* ont eu l'heureuse idée d'organiser cette année un Congrès de théologie pour étudier les moyens de procurer l'union de l'Eglise gréco-russe avec l'Eglise romaine. C'est à Vélehrad, petite ville de Moravie, qui garde le tombeau de saint Méthode, que s'est ouvert ce Congrès, le 24 juillet au soir, sous la présidence de Mgr Francois de Sales Bauer, prince-archevêque d'Olmütz. Soixante-seize théologiens se sont trouvés réunis pour discuter la grave question de l'union, trois jours durant. Il y avait des Tchèques, des Slovaques, des Ruthènes, des Russes, des Croates, des Slovènes, des Italiens, des Allemands. Plusieurs prélats, parmi lesquels l'archevêque ruthène de Léopol, et le vicaire apostolique de Sofia, Mgr Menini, ont honoré l'assemblée de leur présence. D'autres se sont fait représenter par des délégués. Les Ordres religieux, surtout l'Ordre de Saint-Basile et la Compagnie de Jésus, ont fourni plusieurs membres.

Parmi les travaux lus au Congrès, il faut signaler celui de M. le Dr Urban, de Cracovie, sur les devoirs des théologiens catholiques dans la controverse religieuse avec les Orientaux; celui du P. A. Palmieri, O. S. A., sur le courant catholique dans la théologie russe ; celui de M. le Dr Grivec sur les essais d'union entre les Eglises séparées; celui du P. Haluščynskyj, O. S. B. M., sur la signification de l'épiclèse.

Chaque lecture a été généralement suivie d'une discussion animée dans la langue du Congrès, c'est-à-dire en latin. Une de ces discussions a roulé sur la valeur de l'absolution donnée par les prêtres schismatiques.

En se séparant, les congressistes ont formulé une longue liste de *desiderata*. En voici quelques-uns :

1. Composer pour la revue *Slavorum litteræ theologicæ* des articles très soignés sur chacune des questions controversées.

2. Inviter les théologiens orientaux à exposer leur propre doctrine dans cette même revue.

5. Répandre parmi les Occidentaux des brochures sur la nécessité de l'union et son opportunité à l'heure présente.

8. Traduire en russe les livres des théologiens occidentaux pour faire disparaître les préjugés et la mésestime réciproque.

9. Favoriser le commerce épistolaire, les consultations, les visites entre théologiens des deux Eglises.

11. Demander aux Orientaux de former une sorte de confrérie qui priera pour l'union des Eglises.

12. Etablir une confrérie unioniste dans chacune des nations slaves occidentales.

19. Prêter gratuitement à ceux qui étudient la question religieuse orientale les livres de la bibliothèque cyrillo-méthodienne de Vélehrad.

21. Constituer dans les principales universités de l'Occident et dans les facultés théologiques slaves des chaires spéciales pour l'histoire et la critique de la théologie gréco-russe.

26. Rééditer les livres anciens qui peuvent intéresser l'œuvre de l'Union, etc., etc.

Tout cela est excellent, et nous désirons vivement que ces vœux se réalisent pour le plus grand bien de l'unité catholique et le plus grand bonheur des nations slaves.

III. Statistique religieuse de la Bulgarie en 1905.

Nous empruntons au journal *Vesti,* organe de l'exarchat bulgare à Constantinople,

les données statistiques suivantes pour l'année 1905.

A cette date, l'Eglise de la principauté comptait 2223 paroisses, 2014 églises, 301 chapelles et 92 monastères dont 77 monastères d'hommes et 15 de femmes. Le tout était ainsi réparti : dans l'éparchie ou diocèse de Varna et Preslav, 124 paroisses, 133 églises et 46 chapelles; dans l'éparchie de Samokov, 105 paroisses, 109 églises, 1 chapelle, 5 monastères dont 3 d'hommes et 2 de femmes; dans l'éparchie de Vidin, 204 paroisses, 160 églises, 7 chapelles et 6 monastères d'hommes; dans l'éparchie de Lovetch, 144 paroisses, 77 églises et 8 monastères dont 6 d'hommes et 2 de femmes; dans l'éparchie de Vratsa, 158 paroisses, 116 églises, 12 chapelles et 5 monastères d'hommes; dans l'éparchie de Dorostol et Tcherven, 131 paroisses et 157 églises; dans l'éparchie de Tirnovo, 348 paroisses, 296 églises et 15 monastères, dont 10 d'hommes; dans l'éparchie de Sofia, 289 paroisses, 309 églises et 31 monastères dont 30 d'hommes et 1 de femmes.

Le nombre des prêtres pour ces huit diocèses était de 1992, celui des moines de 150 pour 77 monastères, celui des religieuses de 318 pour 15 couvents. L'éparchie qui comptait le plus de ministres sacrés était celle de Tirnovo. Elle avait 531 prêtres ou diacres, tandis que celle de Dorostol et Tcherven n'en possédait que 121. Sur les 1992 prêtres, 670 avaient reçu seulement une instruction primaire; 700 avaient suivi les cours de l'école de Nich; 277 ceux du gymnase; 272 avaient étudié à l'Ecole théologique; 37 dans un Séminaire spirituel; 17 avaient fréquenté l'école pédagogique, et 2 seulement avaient reçu une formation supérieure; enfin 1038 recevaient une pension.

Les chiffres que nous venons de donner ne concernent que la principauté de Bulgarie proprement dite. Voici les statistiques pour les trois diocèses de la Roumélie orientale : 720 paroisses, 657 églises, 235 chapelles, 17 monastères d'hommes et 5 monastères de femmes. L'éparchie de Plovdiv (Philippopoli) comprenait 340 paroisses, 273 églises, 214 chapelles, 8 monastères d'hommes et 2 de femmes; celle de Stara-Zagora, 203 paroisses, 173 églises, 21 chapelles, 3 monastères dont un de femmes; celle de Sliven, 177 paroisses, 211 églises, 5 monastères d'hommes et 2 de femmes.

Au total cela fait donc pour toute la Bulgarie : 2943 paroisses, 2671 églises, 536 chapelles, 114 monastères dont 94 d'hommes et 20 de femmes.

Le nombre des fidèles orthodoxes s'élevait à 3020000 pour toute la Bulgarie.

Bien entendu, ces onze diocèses, dont deux, Lovetch et Samokov, doivent disparaître à la mort de leurs titulaires, ne représentent pas toute l'Eglise bulgare. L'exarque qui est à la tête de cette Eglise étend aussi son autorité sur 21 éparchies ou diocèses situés en Macédoine et en Thrace, et dont sept seulement sont dirigés par un métropolite. Ces 21 diocèses doivent grouper à peu près un million de Bulgares, qui sont exarchistes, c'est-à-dire qui ne veulent pas reconnaître la juridiction du patriarche grec de Constantinople.

IV. LES CONGRÈS SACERDOTAUX EN BULGARIE.

La période des vacances est en Bulgarie, comme ailleurs, une période de Congrès. Depuis trois ans, les prêtres bulgares tenaient le leur dans la capitale, tout comme les instituteurs, les publicistes, les artisans et les révolutionnaires. On s'apprêtait donc à y réunir le quatrième Congrès sacerdotal, lorsqu'une circulaire du saint synode, dont tous les journaux bulgares se sont fait l'écho, est venue interdire cette assemblée (1).

La circulaire a été lancée à la suite d'une décision du saint synode, prise le 14 juin dernier dans la réunion qui examinait le compte rendu du dernier Congrès sacerdotal. Ce compte rendu, envoyé au saint synode le 28 février par le président, le

(1) Sur les deuxième et troisième Congrès sacerdotaux bulgares, voir *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 365 seq. et t. X (1907), p. 50 seq.

prêtre Apostol Ghéorghuief, a fini par ouvrir les yeux à l'Eglise dirigeante. Elle a trouvé que le Congrès, au lieu de se conformer aux statuts, en vertu desquels il était réuni ; au lieu de donner l'exemple du respect des lois et des autorités constituées, s'est lancé dans l'examen de questions, dont les unes sont déjà résolues par le saint synode, dont les autres, vu les lois en vigueur chez nous, ressortissent à d'autres autorités que les prêtres, dont les dernières enfin manifestent les contradictions du Congrès sur des matières qui lui sont peu connues ».

L'interdiction du quatrième Congrès sacerdotal, et pour les motifs que nous venons d'indiquer, n'a pas été naturellement du goût des intéressés. A ce propos, un prêtre mécontent a publié dans le *Grajdanine* un article dans lequel se trouve un petit aperçu historique sur les statuts de la confrérie sacerdotale qui avaient fait l'objet des travaux des Congrès précédents. Nous allons le résumer.

Au moment où les prêtres bulgares orthodoxes avaient décidé de se syndiquer, le saint synode lui-même s'empressa de leur fournir des statuts, sans que les intéressés eussent été appelés à y contribuer. Par ces statuts, le saint synode instituait des confréries diocésaines, sans lien commun entre elles et qui avaient pour but la constitution de bibliothèques et l'édition de livres. Les prêtres étaient autorisés à se réunir une fois par an, non pas tous, certes, mais un seul sur dix, sans que celui-ci fût pourtant reconnu comme le mandataire des neuf autres. Toutefois, les prêtres réunis en Congrès pouvaient apporter des modifications à ces statuts, mais ces derniers n'auraient force de loi qu'après leur approbation par le saint synode.

Dès le premier Congrès sacerdotal, l'assemblée trouva un peu maigre le but qu'on lui avait assigné ; elle décida donc de veiller aussi sur le développement de l'instruction des confrères, sur l'organisation de l'assistance mutuelle pour les familles des membres défunts, etc. Toutes ces propositions furent rejetées par le saint synode. Il répugnait à celui-ci d'entendre dire par des prêtres que leur instruction était notoirement insuffisante. De la sorte, on pourrait maintenir le bas clergé dans l'ignorance et, par suite, mieux l'assujettir. Quant au projet d'assurance mutuelle en faveur des familles des prêtres défunts, c'était là, paraît-il, une question qui n'était pas encore mûre et surtout qui n'était pas assez étudiée.

Comme bien on pense, le deuxième Congrès sacerdotal adopta et présenta les mêmes propositions et, cette fois, le saint synode se décida à ajouter au but des confréries diocésaines la question du développement de l'instruction personnelle de leurs membres. Il permit également de fonder de nouvelles confréries, pourvu que celles-ci fussent rattachées à la confrérie diocésaine. Enfin, il approuva la question de l'assistance à donner aux familles sacerdotales, privées de leur chef. Malheureusement, la réglementation qu'il établit à ce sujet est très défectueuse et, jusqu'ici, aucune distribution n'a été faite aux familles indigentes. Ce n'est pas évidemment l'interdiction du quatrième Congrès sacerdotal qui remédiera à cet état de chose et rétablira la concorde entre le haut et le bas clergé bulgares.

V. La Macédoine et la fausse démission du patriarche Joachim III.

Massacres et tueries continuent de plus belle en Macédoine. Bandes grecques, bandes bulgares, bandes serbes, bandes albanaises rivalisent de zèle et de cruautés sur le dos des paisibles habitants, qui sont forcés de se reconnaître tour à tour grecs, bulgares, serbes, albanais, valaques, selon qu'est passée en leur village telle ou telle bande. Pour remédier au tout, les soldats turcs frappent indistinctement sur les comitadjis et sur les villageois. On se croirait vraiment, non en Europe civilisée et dans une province en majorité chrétienne, mais dans le royaume des apaches.

Qu'on en juge par cette simple note communiquée aux journaux :

Il résulte d'un tableau dressé sur la base de données officielles que les engagements suivants ont eu lieu en Macédoine entre les troupes turques et les bandes, au cours du mois de juillet (vieux style). Engagements avec les bandes bulgares 19; comitadjis tués, 143. Engagements avec les bandes grecques, 4; pertes grecques, 45 antartes tués. Engagements avec les bandes serbes, 4; pertes serbes, 42 tués.

Vous avez bien lu, n'est-ce pas? Rien que pour le mois de juillet, on compte 230 hommes tués par les Turcs et appartenant aux diverses bandes qui terrorisent la Macédoine. Et l'on ne parle pas des blessés et des prisonniers, qui sont allés s'engouffrer dans les prisons turques. Et l'on garde le silence sur les pertes turques, qui, elles aussi, doivent s'élever à quelques dizaines d'hommes. Et l'on ne mentionne pas davantage les engagements entre les bandes elles-mêmes ni les pertes sensibles que chacune d'elles a éprouvées de ce chef. Enfin, par-dessus tout, on tait le nombre des villageois macédoniens que ces bandes ou les soldats turcs ont pillés, incendiés, assassinés. Et ce doux régime, remarquez-le, n'en est pas à ses débuts; oh! non, il dure depuis cinq ans.

Etonnez-vous après cela que l'émigration des Macédoniens, non plus en Bulgarie, mais en Amérique prenne chaque jour des proportions inquiétantes! Déjà, le 12 juillet, une lettre de Salonique estimait le nombre des réfugiés aux Etats-Unis à 40 000. Tout, plutôt que de rester plus longtemps dans cet enfer, plutôt que de servir de fer à battre entre l'enclume des Turcs et le marteau des bandes.

Ceci est de la politique, et la politique, comme telle, ne nous intéresse pas directement. Nous n'en parlerions pas, si en Orient la religion n'était la doublure de l'Etat et si les ministres du culte n'intervenaient trop fréquemment en des affaires qui devraient leur être tout à fait étrangères. Il nous importe, en effet, assez peu que quinze officiers hellènes soient à la tête des bandes grecques en Macédoine et touchent, ainsi que leurs hommes, leur solde à Athènes, comme s'ils étaient en service commandé. De même, la présence indéniable d'officiers supérieurs bulgares parmi les premiers insurgés macédoniens d'il y a cinq ans ne nous regarde guère.

La Bulgarie, comme la Grèce et comme la Serbie, croient qu'il se joue en ce moment la partie décisive en Macédoine; chacune d'elles emploie pour la sauvegarde de son influence des moyens barbares, indignes d'Etats civilisés : le pillage, le viol, l'incendie et l'assassinat. Libre à ces Etats de continuer, s'ils jugent de la sorte agir au mieux de leurs intérêts. Des actes pareils ne font que mettre plus en relief, avec leur inhumanité native, l'incurie des Turcs et l'insouciance des puissances occidentales.

Par contre, il nous intéresse souverainement de savoir le rôle que jouent les diverses Eglises orthodoxes au milieu de ces conflits permanents, de ces luttes à main armée incessantes. Et, quand je dis les Eglises orthodoxes, je n'entends pas viser le bas clergé, mêlé de trop près aux événements et qui n'a pas toujours la liberté entière de ses actes. Il s'agit des chefs, des représentants officiels comme les évêques, de chacune de ces Eglises.

Jusqu'ici, les journaux indépendants n'ont pas élevé la moindre protestation contre la manière d'agir des évêques bulgares, de l'évêque roumain, des deux évêques serbes qui vivent sur le théâtre de la révolte. Si ces prélats agissent en faveur de leurs compatriotes, ils doivent le faire ou d'une manière conforme aux plus simples lois de l'équité ou d'une façon tout à fait secrète. En revanche, on ne peut ouvrir une seule feuille publique, même grecque, sans y lire le récit des assassinats ou des exploits — selon la nationalité du journal — de tel ou tel évêque phanariote. Les journaux d'Athènes écrivaient publiquement, en juillet dernier, que quatorze évêques grecs de Macédoine — sur vingt-neuf, je crois — étaient plus ou moins compromis avec la

Porte pour leur complicité avec les bandes grecques. Sur ce nombre, dix étaient désignés nommément, les évêques de Serrès, Monastir, Verria, Drama, Castoria, Stroumitza, Grévéna, Mogléna, Elasson et Cathérina ou Kitros.

De ces quatorze évêques, le gouvernement ottoman a éloigné les uns de leurs diocèses ; il a défendu à d'autres de quitter leur résidence; à d'autres, enfin, il a interdit toute relation avec les autorités impériales de leurs districts respectifs. Parmi les plus coupables, les métropolites de Monastir et de Grévéna sont fixés à Constantinople, depuis plus de six mois, en qualité de synodiques. Celui de Stroumitza enquête, en qualité d'exarque patriarcal, le vieux métropolite d'Amasée, Mgr Anthime, lequel, après plus de cinquante ans d'épiscopat et après avoir amassé, honnêtement bien entendu, plus d'un million de francs — chiffre donné par la *Proodos* de Constantinople, — refuse de céder son siège à un plus jeune.

Le métropolite de Castoria, Mgr Karavanghélis, est également membre du saint synode. C'est ce bon apôtre qui, en 1896, au nom du patriarche Anthime VII, répondit de façon si insolente aux avances très respectueuses du pape Léon XIII. Contre les nouveautés de l'Eglise papique, le chorévêque de Péra en appelait alors aux canons des sept conciles. Contre les Bulgares de Smardech, qui ne voulaient pas reconnaître son autorité, le même prélat avait recours, les 8 et 9 mai 1903, aux canons Krupp de l'artillerie turque (1). C'est peut-être moins solennel, mais combien plus efficace. Le même Monseigneur se fait photographier en triomphateur à côté d'un collier de têtes sanglantes bulgares, comme vient de le révéler l'ouvrage d'un consul anglais établi en Macédoine. Si la photographie n'était là pour l'attester, on croirait qu'il s'agit de Tamerlan après la bataille d'Angora, plutôt que d'un évêque.

Le métropolite de Mogléna, qui réside habituellement à Florina, voyait le 10 août dernier le prêtre bulgare Ilia Dimitrof tomber sous les balles de son propre secrétaire, dans la rue, devant sa maison, et faisait ensuite des funérailles solennelles à l'assassin qui n'avait pu s'évader. Le fait a dû, d'ordre supérieur, être inséré dans tous les journaux, même grecs, de Constantinople.

On voit que les prélats du patriarcat œcuménique, qui crient si fort contre la moindre tentative de propagande romaine, religieuse celle-là, auprès des orthodoxes, ont une manière bien à eux d'exercer leur propre propagande à l'égard des Bulgares et des Roumains. Si j'ai gardé bon souvenir de mon évangile, je ne crois pas que cette méthode ait été chaudement recommandée par le fondateur du christianisme. Est-ce que, à force de fréquenter les bataillons turcs, les métropolites grecs en seraient venus à regarder le sabre prôné par le Coran comme le meilleur instrument de prosélytisme ?

Mais c'est le métropolite de Drama, Mgr Chrysostome, qui a le plus attiré l'attention publique pendant ces derniers mois. Celui-là peut se flatter d'avoir fait verser de l'encre — que serait-ce si le sang n'avait coulé auparavant? — et d'avoir occupé les loisirs des chancelleries européennes. Déjà, le 29 juin, le journal roumain *la Roumanie*, après une première saisie de sa correspondance par les Turcs, le traitait de « vulgaire bandit ». Et le ministre roumain à Constantinople auprès de la Porte ne cessait de réclamer l'éloignement de ce prélat de son diocèse. La Porte transmettait régulièrement la demande du saint synode, et régulièrement aussi le saint synode décidait de maintenir l'inculpé à son poste.

Pourtant, les choses se gâtèrent, lorsque le gouvernement anglais prit sérieusement

(1) Voir la photographie publiée par C. Bojan en tête de son volume *Les Bulgares et le patriarcat œcuménique*, Paris, 1905, et p. 105-117. Mgr Karavanghélis est représenté à côté de l'affût d'un canon, au milieu des officiers et des soldats turcs, chargés de ramener ses ouailles au bercail. La photographie a été soustraite aux Grecs par les Bulgares, ou mieux elle a été, avec les papiers secrets qui l'accompagnaient, vendue aux Bulgares par le Bidegain grec, chargé de veiller sur leur conservation.

en main cette affaire. A la suite de la fameuse délégation qu'il reçut le 8 juillet, le ministre des Affaires étrangères, Edouard Grey, avait prononcé des paroles graves sur la situation troublée de la Macédoine. Il avait parlé de réformes judiciaires à introduire, peut-être de la prochaine nomination d'un gouverneur chrétien. Des journaux russes qui comptent envisageaient sans trop de déplaisir cette dernière éventualité.

Qu'on juge de la stupéfaction qui régna à cette nouvelle dans les sphères gouvernementales de Constantinople. Du moment que les évêques grecs et leurs complices, les bandes grecques, étaient les principaux responsables de tous les désordres, il ne fallait plus fermer les yeux sur leurs méfaits. Aussitôt la chasse à l'homme commença contre les bandes grecques, pendant que les notes énergiques pleuvaient au saint synode, demandant le rappel de tel ou tel prélat.

Le patriarcat œcuménique, qui est encore plus lent que les Turcs à saisir un changement de front dans la politique, ne voulut rien entendre. Il cria très haut à la calomnie, soutenant que ses évêques ne s'occupaient que des intérêts spirituels de leurs diocèses; dès lors, tout déplacement ne pourrait que compromettre leur ministère auprès des fidèles.

Le 1er août, les grandes puissances insistaient à nouveau pour que la Porte mît un frein à l'action des évêques grecs en Macédoine et fît rappeler le métropolite de Drama. La note fut transmise au saint synode qui en repoussa le contenu, sous prétexte que la Porte accueillait les dénonciations menteuses des organes de propagande politique et que les lois de l'Eglise interdisent de procéder sans raison au rappel d'un évêque.

Le patriarche Joachim III aurait bien voulu aplanir le différend; il proposa donc de transférer le métropolite de Drama sur le siège de Smyrne, le plus riche diocèse du patriarcat.

C'était, en somme, un bel avancement pour le coupable. Nul doute que Mgr Chrysostome n'eût accepté ce déplacement avantageux, mais le Conseil des douze synodiques veillait, comme autrefois les Dix à Venise. On ne pouvait, d'après eux, sacrifier ainsi à de vagues réclamations le porte-étendard de l'hellénisme contre les Bulgares et les Valaques, et le métropolite de Drama resta sur son siège. Qui sait aussi si quelque membre du saint synode n'a pas réservé pour lui une prébende aussi plantureuse que celle de Smyrne?

Du train dont vont les choses en Turquie, malgré les instances réitérées des puissances et spécialement de l'Angleterre, Mgr Chrysostome risquait fort, tout en étant encore fort jeune, de mourir sur le trône métropolitain de Drama. Soudain, brusque coup de théâtre! On saisit chez le directeur de la régie des tabacs, à Drama, 50 ou 150 lettres de Mgr Chrysostome. Cette correspondance avait, paraît-il, été déposée là pour être recopiée à la machine à écrire. Quelle imprudence! Et quelles suites fâcheuses devait avoir une pareille découverte!

On le comprit vite à Constantinople, et, le 30 août, une note était remise par le saint synode à la Porte. J'en emprunte le résumé au *Courrier de Sophia*, du 23 août-15 septembre:

La note dit que la Porte, par ses mesures successives contre les évêques macédoniens, restreint leur liberté personnelle et leurs fonctions religieuses. Dans ses relations avec le patriarcat, la Porte a établi un nouveau procédé, qui supprime lois, firmans, décrets, le *statu quo* existant depuis plusieurs siècles, les bérats du patriarcat. De plus, elle méconnaît le droit international et adopte un droit inconnu. Les métropolitains subissent de véritables arrestations à domicile, et, à la suite de cette mesure, ils sont dans l'impossibilité de remplir les devoirs de leur ministère et sont, par conséquent, provisoirement suspendus de leurs fonctions. Les agents du gouvernement sont autorisés à entrer partout, sans même respecter les maisons de Dieu. Ces mêmes agents insultent les métropolites et outragent tout ce qui est sacré aux chrétiens.....

Ces faits écrasants sont contraires à toute

loi et à toute logique; ils appellent l'attention sérieuse du patriarcat, augmentent la conscience de ses droits et l'obligent à crier au secours, pour que cette situation cesse et que tout rentre dans la voie légale. Autrement, il serait préférable pour le patriarcat de fermer ses portes. Cette mesure, bien que regrettable, serait justifiée par les raisons précitées.

Une copie de cette note fut envoyée à tous les ambassadeurs. Et peu après, devant l'insuccès de toutes ses démarches, le patriarche Joachim III faisait remettre sa démission au gouvernement ottoman. Celui-ci ne se laissa pas prendre à ces mesures d'intimidation. Il refusa d'accepter la démission du patriarche et le laissa libre de fermer les portes du patriarcat, quand il le jugerait à propos. On s'est bien gardé de le faire, car le patriarcat sait trop que l'opinion européenne, surtout dans le monde de la politique et de la diplomatie, ne lui est guère favorable en ce moment, et que toute réclamation intempestive de sa part ne ferait encore que la compromettre davantage.

Le patriarcat insista alors auprès de la Porte pour que le silence fût gardé sur cette malheureuse correspondance, dont on ne devrait tenir aucun compte. Demande enfantine et naïve s'il en fût jamais! Aussi la Porte s'est-elle contentée de répondre : « Le patriarcat a toujours prétendu que le métropolite de Drama ne s'était occupé que d'affaires spirituelles, la saisie de sa volumineuse correspondance sera pour nous une excellente occasion de vérifier l'exactitude du fait. » Il n'y avait pas d'autre réponse à donner.

Vous pensez s'il s'agit de direction spirituelle dans ces lettres!

D'après les communications faites par le Bureau de la presse à la Porte, il y aurait toute une correspondance échangée avec M. Théotokis, président du Conseil en Grèce, montrant l'action militante du gouvernement hellène et son concours effectif en complet accord avec les agissements des métropolites grecs en Macédoine. D'autres lettres sont adressées à de hautes personnalités et à des consuls grecs, ainsi qu'aux évêques de Castoria, Stroumitza, Grévéna, etc.

Elles prouvent la complicité de Mgr Chrysostome et de plusieurs de ses collègues dans l'organisation et la direction des bandes grecques, ainsi que dans les subventions pécuniaires envoyées régulièrement à ces bandes. Elles contiennent aussi des plaintes contre les officiers de gendarmerie, des demandes d'argent pour l'œuvre nationale de l'hellénisme, des critiques violentes contre le patriarche, qui se montrerait peu énergique dans ses relations avec la Porte, etc., etc.

Si jamais les Bulgares viennent à mettre la main sur ce précieux dossier, quel déballage! Comme nous connaîtrons bien alors les besognes ordinaires auxquelles vaquent ces hauts ministres de l'Evangile!

Vous croyez peut-être qu'après toutes ces révélations Mgr Chrysostome s'est vite empressé de vider les lieux et de rentrer à Constantinople, comme on le réclamait de lui depuis de longs mois! Ce serait ignorer totalement le personnage. Il s'est cramponné plus que jamais à son siège et n'a quitté Drama que le vendredi 13 septembre, expulsé de vive force par la police, une fois que le délai de vingt heures, à lui accordé, a été écoulé.

Encore a-t-il eu la précaution de se faire adresser auparavant un télégramme du saint synode lui enjoignant de se retirer à Salonique; ce qu'il a fait, obéissant ainsi à ses chefs hiérarchiques, non à la Porte ou aux puissances européennes. Voilà, du moins, quelqu'un doué de caractère et qui ne craint pas de prendre à son compte la responsabilité de ses actes!

L'affaire aurait pu, du reste, avoir des conséquences assez fâcheuses. Il semblait tout d'abord que les métropolites grecs de Drama, Monastir et Grévéna, compromis par les papiers saisis chez Mgr Chrysostome, seraient traduits en justice pour crime de haute trahison. On s'est ravisé depuis et Mgr Chrysostome, seul, sera exilé dans son village natal à Trilia, non loin de Moudania, le port de Brousse, à moins qu'il ne soit simplement déplacé.

Cela n'empêchera pas les Grecs de tonner à l'envi contre l'Eglise catholique et de lui attribuer toutes sortes de crimes, auxquels ses membres n'ont certainement jamais rêvé. Cela ne les empêchera pas surtout de parler du Pape en termes qui scandaliseraient les poissardes, comme le font en ce moment les journaux de Constantinople, à propos de l'Encyclique contre les modernistes. Pensez si ces gens-là ont raison de se poser en champions de la science, eux qui ne possèdent pas même un manuel quelconque, qui ne soit une traduction, dans leur école théologique de Halki! Ah! ce n'est pas Joachim III qui perdra son temps à rédiger des encycliques pour diriger et surtout pour modérer le mouvement intellectuel de son clergé. Ce mouvement intellectuel est nul. Toutes les œuvres écrites par le clergé phanariote depuis plus de vingt ans, non pas des œuvres scientifiques, mais des œuvres quelconques, se compteraient aisément sur les cinq doigts de la main.

G. Bartas.

BIBLIOGRAPHIE

W. M. Ramsay. *Studies in the History and Art of the Eastern Provinces of the Roman Empire.* Aberdeen, 1906, XIII-391 pages, in-4°, — avec illustrations et une carte.

Ce beau volume fait partie de la collection d'*Etudes* publiées par l'Université d'Aberdeen; il a été composé par sept de ses gradués à l'occasion du quatrième centenaire de sa fondation, sous la direction de M. W. Ramsay. Voici tout d'abord la liste des auteurs et de leurs travaux :

I. A.-M. Ramsay : L'art isaurien et phrygien au IIIe et au IVe siècle après J.-C.

II. W.-M. Calder : La description de Smyrne par l'orateur A. Elius Aristides (le Mélès ne serait pas la rivière du Pont des Caravanes, mais bien le Khalka Bounar).

III. A. Petrie : Epitaphes en grec phrygien (étudie quelques particularités du grec parlé en Phrygie).

IV. J. Frazer : Héritage par adoption et mariage en Phrygie, d'après les épitaphes de Trophimos et de ses parents (le père adopte le fiancé de sa fille, et les époux restent dans sa maison).

V. T. Callander : Explorations en Lycaonie et Isaurie.

VI. J. G. C. Anderson : Paganisme et christianisme dans la vallée supérieure du Tembris.

VII. W. M. Ramsay : Rapport sur une exploration en Phrygie et en Lycaonie; — La lutte entre musulmans et chrétiens pour la possession de l'Asie Mineure (conférence faite à l'Université de Cambridge); — L'association tecmorienne.

La première de ces sept dissertations, due à Mlle Ramsay, la fille même de l'*éditeur*, nous présente d'après la décoration des monuments funéraires un art spécial au massif isaurien. De cet art, d'ailleurs très rudimentaire, les éléments sont communs partout, mais leur groupement ne manque pas ici d'une certaine originalité.

Les trois derniers numéros de la collection n'offrent pas un intérêt moins considérable pour la géographie et la topographie, l'archéologie, depuis l'époque hellène jusqu'à la période turque, l'art byzantin, l'histoire du christianisme. D'innombrables textes épigraphiques sont, comme au reste dans les travaux précédents, édités pour la première fois, ou repris, amendés, commentés. Signalons en particulier les inscriptions de Soa avec la formule Χριστιανοὶ χριστιανῷ, étudiées dans nos *Echos d'Orient* avec quelques autres également curieuses et que n'ont pas connues les doctes explorateurs. Bien entendu, M. Ramsay maintient ses positions au sujet de l'épitaphe d'Aberkios contre certaines exégèses fantaisistes de l'hypercritique allemande. A propos des ξένοι τεκμωρεῖοι, il prouve d'une façon, je crois, décisive, que le τέκμωρ était un signe solennel de loyalisme envers l'empereur et le culte impérial, de protestation contre le christianisme envahisseur. On notera aussi,

à propos des ruines fameuses de Bin Bir Kilissé, que la plupart des églises, loin d'avoir l'antiquité que leur a attribuée M. Strzygowski, datent du IXe-XIe siècle.

En finissant, nous ne pouvons qu'exprimer le désir de voir M. Ramsay continuer en Asie Mineure ses recherches déjà longues d'un quart de siècle, si fructueuses pour la géographie de cette province et son histoire religieuse. S. PÉTRIDÈS.

J. GERMER-DURAND, des Augustins de l'Assomption : *Un musée palestinien. Notice sur le musée archéologique de Notre-Dame de France à Jérusalem.* Paris, Bonne Presse (1907), 32 pages in-4°, nombreuses figures.

Le P. Germer-Durand ne s'est pas contenté, depuis plus de vingt ans, d'étudier les antiquités de la Palestine, en particulier d'en explorer les voies romaines. Il est parvenu à réunir dans l'Hôtellerie de Notre-Dame de France à Jérusalem un nombre considérable de documents archéologiques concernant la Terre Sainte : silex taillés, poteries, monnaies, inscriptions, sculptures, etc. Cette collection atteint aujourd'hui le chiffre respectable de *dix mille* pièces.

Sur ce nombre, il est vrai, la moitié appartient à l'âge de la pierre taillée (époques chelléenne et moustérienne) et de la pierre polie. Ces instruments et armes en silex ont été trouvés aux environs de Jérusalem, de Bethléem, du Mont Carmel, près de Nazareth et de Tibériade, en Pérée.

L'époque judaïque est représentée par des vases, lampes, urnes de pierre, ossuaires en forme de sarcophages, monnaies, clochettes, poids, boulets en pierre, un moulin à deux meules en basalte.

A l'époque romaine appartiennent des fragments de sculpture, des bustes funéraires, verres, encensoirs, lampes, poteries, et un milliaire apporté de la voie de Jérusalem à Naplouse. Il faut y ajouter un millier de monnaies.

Le musée possède environ 800 bronzes des empereurs byzantins; un sceau de plomb du Saint-Sépulcre, des lampes, des amulettes, des chapiteaux, un moule à pain bénit, etc.

La domination franque a fourni des monnaies, un sceau en plomb des abbayes réunies Sainte-Marie-Latine et Saint-Etienne, des poids, plusieurs chapiteaux et des fragments de corniche sculptée.

Enfin vient l'époque arabe, avec 400 monnaies, des poids monétaires en verre, des poids de bronze, des estampilles de flacons, des amulettes, des lampes chrétiennes et musulmanes, des grenades à feu grégeois, des vases, une épitaphe koufique.

Il faut joindre à ces séries de nombreuses photographies de monuments et d'inscriptions : les principales sont celles de la carte de Madaba, que le P. Germer-Durand a été un des premiers à étudier, et de la façade du palais de M'chatta, récemment transportée au musée de Berlin.

Le P. Germer-Durand a voulu dédier son nouveau travail à la mémoire de son père, le savant organisateur du musée lapidaire de Nîmes. Souhaitons-lui de se survivre à son tour en de fervents disciples qui, marchant sur ses traces, rendent les mêmes services à l'archéologie palestinienne.

R. BOUSQUET.

TABLE DES MATIÈRES

DIXIÈME ANNÉE 1907

I. — Sommaire des livraisons.

I. *Janvier.* — N° *62.*

II. *Mars.* — N° *63.*

III. *Mai.* — N° *64.*

IV. *Juillet.* — N° *65.*

V. *Septembre.* — N° *66.*

VI. *Novembre.* — *N° 67.*

II. — LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS.

III. — Bibliographie.

1287-07. — Imprimerie P. Feron-Vrau, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant* E. Petithenry.

ÉCHOS D'ORIENT



ÉCHOS D'ORIENT

Revue bimestrielle

DE THÉOLOGIE, DE DROIT CANONIQUE,
DE LITURGIE, D'ARCHÉOLOGIE, D'HISTOIRE
ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES

Tome XI — Année 1908



PARIS

5, RUE BAYARD, 5

SAINT JEAN CHRYSOSTOME
ET LA PRIMAUTÉ DE SAINT PIERRE

Le 14 septembre 407, mourait en exil près de Comane, dans la chapelle dédiée au saint martyr Basilisque, l'illustre évêque de Constantinople, Jean, surnommé la Bouche d'or. A ce moment, l'Eglise d'Orient était dans un état lamentable. Trois prélats schismatiques, Atticus de Constantinople, Porphyre d'Antioche et Théophile d'Alexandrie, tous trois excommuniés par le pape Innocent, formaient une sorte de triumvirat ecclésiastique enlaçant tous les évêchés de l'empire d'Arcadius et poursuivaient d'une haine féroce, avec l'appui du bras séculier, les clercs et les laïques assez courageux pour élever la voix en faveur du juste qui expirait au fond de l'Asie Mineure, victime de basses intrigues et de noires calomnies. Quinze siècles ont passé depuis ces tristes événements, et, comme à la mort de Chrysostome, l'Eglise grecque se trouve séparée de l'Eglise romaine. Mais tandis qu'au début du ve siècle, les coryphées du schisme avaient en horreur le nom de Jean et l'effaçaient des diptyques sacrés, les prélats orientaux du xxe siècle, empruntant la voix de leur liturgie, saluent le grand persécuté des titres pompeux de hiérarque par excellence et de docteur œcuménique.

L'Eglise romaine, elle, n'a pas eu à changer d'attitude à l'égard de celui dont elle défendit la cause, tant qu'il vécut, et dont elle réhabilita la mémoire, après sa mort. C'est grâce à l'un de ses pontifes, le pape Léon Ier, que la Bouche d'or fut reconnu, en plein concile de Chalcédoine, comme un témoin officiel de la doctrine de l'Eglise universelle. Ce titre, il le garde toujours parmi nous, et, chaque année, au 27 janvier, nous invoquons ce *docteur excellent, cette lumière de la Sainte Eglise* (1).

Saint Jean Chrysostome n'était point de ces utopistes mystiques n'ayant de chrétien que le nom, qui rêvent de je ne sais quelle union de toutes les communautés chrétiennes sur les bases flottantes d'un vague sentiment de fraternité. Si de nos jours il revenait sur terre, mis en présence de l'orthodoxie romaine et de l'orthodoxie des Eglises autocéphales, sûrement il prendrait parti pour l'une ou pour l'autre. De quel côté se tournerait-il? Nous n'avons, pour répondre à cette délicate question qu'une ressource unique : consulter les écrits qui nous restent de lui; interroger loyalement, sans les solliciter d'aucune manière, ces chefs-d'œuvre d'éloquence sur les principaux points de doctrine qui font l'objet de nos querelles séculaires. Il nous a paru qu'un tel examen ne serait pas sans intérêt, au moment où, catholiques et orthodoxes, nous célébrons à l'envi les louanges du grand orateur, à l'occasion du quinzième centenaire de sa mort.

Evidemment, ce n'est pas la première fois que Chrysostome est appelé à dirimer ces controverses. Il y a beau temps que nos ancêtres du moyen âge lui ont fait dire le pour et le contre avec une égale facilité. Mais ces vaillants lutteurs n'avaient peur de rien, pas même des apocryphes. De nos jours, la critique nous oblige de part et d'autre à une stratégie plus circonspecte et à un choix d'armes plus loyal.

Notre travail se justifie par un autre endroit. Si la plupart des textes que nous allons mettre sous les yeux du lecteur sont connus depuis longtemps des controversistes et des théologiens de profession, on les trouve dispersés çà et là, noyés au milieu d'une foule d'autres de paternité différente. Il ne sera pas inutile de les réunir tous ensemble, pour les

(1) *O doctor optime, Ecclesiæ sanctæ lumen.* Antienne des vêpres.

éclairer les uns par les autres, et de les replacer dans leur contexte pour en connaître la portée exacte.

Comme le dogme de la primauté de saint Pierre et de son successeur, l'évêque de Rome, constitue la principale divergence entre les deux Eglises, celle qui, une fois écartée laisserait le champ libre à l'union; c'est sur cette grave question qu'il convient d'abord d'interroger notre saint docteur.

***

Les controversistes latins du moyen âge exploitèrent très peu les œuvres de saint Jean Chrysostome pour établir la primauté du Pape. La raison en est qu'à cette époque tout l'effort de la lutte semblait se concentrer sur la procession du Saint-Esprit. Nous voyons cependant au XIIIe siècle, les Dominicains de Péra invoquer en faveur de la primauté deux passages tirés l'un de l'homélie 54 sur saint Mathieu, l'autre de l'homélie 88 sur saint Jean, et mettre le lecteur en garde contre certaines gloses empruntées à Théophylacte de Bulgarie qui s'étaient glissées dans quelques éditions grecques des œuvres de Chrysostome (1). Plus tard, au XVe siècle, Joseph de Méthone, dans sa *Défense des chapitres de Florence* trouve dans l'appel de Jean au pape Innocent et dans la manière dont celui-ci y répondit, une preuve convaincante de l'universelle juridiction du pontife romain (2).

Depuis le concile de Florence, la question de la primauté a passé au premier plan des discussions. On a de part et d'autre invoqué l'autorité de saint Jean Chrysostome. Les orthodoxes ont été visiblement gênés par la doctrine de ce Père. Aux textes si explicites mis en avant par les catholiques, ils n'ont eu à opposer que de vagues passages sur l'égalité des apôtres. Tout dernièrement, M. Chrysostome Papadopoulos a essayé d'infirmer la preuve tirée par Joseph de Méthone de l'appel au Pape (1). Nous dirons une autre fois s'il y a réussi.

La doctrine de saint Jean Chrysostome sur la primauté ne semble pas avoir fait l'objet d'une étude spéciale avant l'année 1903. A cette date, le bénédictin Dom John Chapman donna à la *Dublin Review* un article intitulé : *Saint Chrysostome et saint Pierre* (2). La même année, M. Michaud publia dans la *Revue internationale de théologie* son travail sur l'*Ecclésiologie de saint Jean Chrysostome*, dont la seconde partie seulement regarde la primauté de saint Pierre (3). Nous ne croyons pas que la question soit épuisée, et, nous plaçant sur le terrain de la controverse avec les orthodoxes, nous allons examiner la réponse faite par saint Jean Chrysostome à cette double question :

1° Saint Pierre est-il allé à Rome et y est-il mort?

2° A-t-il reçu de Jésus-Christ une primauté de juridiction sur l'Eglise universelle?

Nous nous demanderons dans un prochain article si le saint docteur a reconnu l'évêque de Rome comme le successeur de saint Pierre dans sa primauté.

1° SAINT PIERRE EST-IL ALLÉ A ROME?

Dès que les fameux docteurs de l'Ecole de Tubingue, Baur et Strauss, se mirent à élever des doutes saugrenus sur la venue du prince des apôtres dans la Ville Eter-

(1) *Contra Græcos*, *P. G.*, t. CXL, col. 527. Ce traité, mis sous le nom du diacre Pantaléon, est l'œuvre collective des Dominicains du couvent de Péra.

(2) *P. G.*, t. CLIX, col. 1331-1336. L'auteur cite la lettre apocryphe attribuée au pape Innocent par Nicéphore Calliste, dans laquelle Arcadius et Eudoxie sont excommuniés nommément.

(1) Ἱστορικαὶ μελέται, Jérusalem, 1906, p. 122-134.

(2) *Saint Chrysostom on saint Peter*, *Dublin Review*, 1903, p. 1-27.

(3) *Revue internationale de théologie*, juillet-septembre 1903, t. XI, p. 491-520. Je n'ai pas à faire la critique de l'article de M. Michaud. Dom C. Baur l'a exécuté de main de maître, dans son ouvrage : *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain et Paris, 1907, p. 285-286. Le polémiste vieux-catholique passe sous silence les textes les plus explicites sur la primauté et termine en disant (p. 518) : « Chrysostome a parfois employé des expressions hyperboliques *oratorio modo.* » Est-ce son ignorance du grec ou sa haine du Pape qui lui a fait prendre l'exclamation grecque « βαβαί » pour le pluriel latin de *Papa?* Qui nous le dira?

nelle, les Grecs saisirent avec empressement ce nouvel argument contre la primauté du Pape. Mais tandis que la mobile critique d'outre-Rhin a depuis longtemps dit adieu à cette fantaisie, l'esprit conservateur qui distingue les sphères intellectuelles de l'orthodoxie l'a presque incorporée au bloc intangible des traditions œcuméniques. C'est ainsi que, il y a une douzaine d'années, l'encyclique d'Anthime VII s'en faisait le fidèle écho, et que, tout récemment encore, la *Vérité ecclésiastique*, organe officiel du Phanar, ouvrait ses colonnes à la traduction du livre de Frohschammer sur la *Primauté de Pierre et du Pape*, dans lequel l'opinion tubinguienne a trouvé place (1). Il serait évidemment plus conforme à l'esprit des sept conciles de s'en tenir à l'enseignement du troisième hiérarque sur cette question comme sur bien d'autres. Chrysostome ne doutait nullement que saint Pierre fût allé à Rome et qu'il y fût mort. Voici, en effet, ce que nous lisons dans la seconde homélie sur l'Epître aux Romains :

Votre foi, dit Paul aux Romains, *est annoncée dans le monde entier*. Il a bien dit : *elle est annoncée*, montrant par là qu'il ne fallait rien ajouter ni retrancher à la prédication apostolique; car c'est l'office du messager de transmettre seulement ce qui est dit. C'est pourquoi le prêtre est appelé un messager : ce ne sont point ses propres pensées, mais les enseignements de celui qui l'envoie qu'il annonce. *A la vérité, Pierre avait prêché en cet endroit* (à Rome), mais il regarde l'œuvre de celui-ci comme la sienne propre, tellement il était éloigné de tout sentiment d'envie (2).

Si saint Paul est mort à Rome, comme tout le monde sait (3), saint Pierre n'a point été séparé de lui pour le combat final. Leur tombeau constitue le plus bel ornement de la Ville Eternelle. C'est ce qu'affirme le grand orateur dans la dernière homélie sur cette même Epître aux Romains.

Je pourrais faire l'éloge de Rome, en vantant sa grandeur, son antiquité, sa beauté, sa population, sa puissance, sa richesse, ses victoires; mais tous ces titres de gloire ne sont rien à mes yeux. Ce qui fait que j'aime cette ville, ce dont je félicite ses habitants, c'est d'avoir reçu une lettre de Paul; c'est d'avoir été l'objet de son affection, d'avoir entendu sa voix et d'avoir été témoins de sa mort. Voilà ce qui élève cette ville au-dessus de toutes les autres. Semblable à un géant immense, cette ville a deux yeux étincelants qui sont les corps de ces saints [Pierre et Paul]. Le ciel, resplendissant sous les rayons du soleil, ne brille pas d'un aussi vif éclat que la ville de Rome, qui envoie par toute la terre la lumière de ces deux flambeaux. C'est de là que Paul sera enlevé; c'est de là que Pierre [ira au devant du Christ]. Frémissez d'admiration en songeant au spectacle que Rome contemplera au dernier jour : Paul se levant tout à coup de ce tombeau avec Pierre, pour se porter au devant du Christ. Oh! quelle rose magnifique Rome envoie au Christ! Quelle est heureuse d'avoir sur la tête ces deux couronnes, d'avoir pour ceinture ces chaînes d'or, de posséder de pareilles fontaines! Voilà ce qui me fait admirer cette ville, non ses immenses richesses, non ses édifices, non tout le faste qui l'environne, mais ces colonnes de l'Eglise.....

Le corps de Paul est pour cette ville un rempart plus assuré que toutes les tours et tous les retranchements; le corps de Pierre aussi. Pendant sa vie, Pierre reçut des marques d'honneur de la part de Paul : *Je montai à Jérusalem*, dit celui-ci, *pour faire la connaissance de Pierre* (*Gal*. 1, 18). C'est pourquoi, lorsque Pierre mourut, la grâce divine voulut faire de lui le compagnon de Paul (1).

Que sont les arguties d'un Baur ou d'un Strauss devant ce magnifique lan-

(1) Le traducteur de ce violent pamphlet est le métropolite de Nicée, Philothée Bryennios, qui a accompagné le texte de Frohschammer de longues remarques de son cru. Les colonnes de la *Vérité ecclésiastique* en ont été encombrées du 11 mai au 27 juillet 1907. Le renom que le métropolite de Nicée s'est acquis auprès des savants en faisant connaître la *Didaché* n'a rien à gagner par des travaux pareils.

(2) Καίτοι γε Πέτρος ἐκήρυξεν ἐκεῖ. *In Epist. ad Rom. Homil.* II, 1, *P. G.*, t. LX, col. 402.

(3) Ὅτι δὲ τὸν βίον ἐκεῖ κατέλυσε, παντί που δῆλόν ἐστιν. *Ibid. Homil.* I, 1, col. 393.

(1) Καὶ γὰρ ζῶντα ἐτίμα· διὰ τοῦτο καὶ ἀπελθόντα κατηξίωσεν ὁμόσκηνον αὐτῷ ποιῆσαι ἡ χάρις αὐτόν. *Homil 32 in Epist. ad Romanos*, 2, 4, *P. G.*, t. LX, col. 678, 680.

gage? Que les orthodoxes veuillent bien y réfléchir un peu. Qui leur donnera cet amour pour Rome, dont brûlait le cœur de saint Jean Chrysostome?

2° Pierre a-t-il reçu une primauté de juridiction?

Les théologiens de l'orthodoxie s'entendent à enseigner que les apôtres furent égaux en dignité et en juridiction. Ils reconnaissent tout au plus à saint Pierre une sorte de préséance, de primauté d'honneur, assez semblable au privilège accordé aux cheveux blancs, dans une société bien élevée. Cette affirmation est à la base de leur théorie sur la constitution de l'Eglise. Si les apôtres furent égaux entre eux, si Pierre ne fut au milieu d'eux que *primus inter pares*, il s'ensuit logiquement que les évêques, successeurs des apôtres, marchent aussi sur le pied d'égalité, qu'aucun d'eux ne peut prétendre à exercer sur les autres une juridiction *effective basée sur le droit divin;* que l'évêque de Rome, si tant est qu'il soit le successeur de Pierre, ne peut réclamer qu'une présence honorifique sur ses collègues.

Est-ce que saint Jean Chrysostome raisonnait ainsi? Est-ce que, d'après lui, Pierre fut en tout l'égal des autres apôtres et ne reçut de Jésus-Christ qu'une primauté d'honneur? Il va nous répondre lui-même par plusieurs passages de ses œuvres.

Interrogeons-le d'abord sur le fameux texte relatif à la confession de Pierre (*Matth.* XVI, 16-19). Il le commente *ex professo* dans l'homélie 54 sur saint Matthieu :

Mais vous, qui dites-vous que je suis? Que répond Pierre, lui, plein d'ardeur en toute circonstance, *lui, la bouche des apôtres, lui, le coryphée du chœur des apôtres?* Tous ont été interrogés, mais c'est lui qui prend la parole. *Et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*, c'est-à-dire sur la foi de ta confession. Il lui montre par là que beaucoup vont bientôt recevoir la foi; il lui donne le sentiment de sa dignité et *le fait pasteur..... Et je te donnerai;* comme mon Père t'a donné de me connaître, de même, moi aussi, je te donnerai..... Que lui donnes-tu, dis-moi? *Les clés du royaume des cieux*, etc. Des choses qui sont le propre de Dieu seul : remettre les péchés, rendre l'Eglise inébranlable au milieu de si furieuses tempêtes, *donner à un simple pêcheur une force de résistance supérieure à celle du roc*, alors que toute la terre combat contre lui, voilà ce que lui, le Christ, promet de lui donner. Le Père, parlant à Jérémie, lui disait : *Je te placerai comme une colonne d'airain et comme un rempart* (*Jerem.* I, 18), mais tandis que le prophète n'était envoyé qu'à une seule nation, *Pierre, lui, a affaire à toute la terre* (1).

Si saint Jean Chrysostome appelle Pierre la *Bouche des apôtres*, il ne veut point dire par là qu'en cette circonstance le coryphée n'a été que le mandataire de ses collègues pour répondre à Jésus. Il y a eu pour Pierre une révélation spéciale de la part du Père céleste. C'est pourquoi le Sauveur ne s'adresse qu'à lui seul et ne donne qu'à lui seul ces magnifiques privilèges. Sans doute, ce n'est pas sur Pierre, en tant qu'homme tout court, en tant que chair et sang, que Jésus bâtira son Eglise; c'est sur Pierre, en tant qu'élevé par Dieu à l'ordre supérieur de la foi et de la grâce; sur Pierre, en tant que confessant la divinité du Fils, donc *sur la foi de sa confession*, comme dit Chrysostome. La foi de Pierre n'est pas séparable de Pierre comme individu; ce n'est pas la foi commune des apôtres et de l'Eglise : c'est sa foi à lui. Que ce soit bien là la pensée du saint docteur, c'est ce que prouve avec évidence la suite de son commentaire : Jésus rend un simple pêcheur plus ferme que le roc. Ce pêcheur est comparé à Jérémie et doit s'occuper de la terre entière.

(1) Ἃ τοῦ Θεοῦ μόνου ἐστὶν ἴδια, τό τε ἁμαρτήματα λῦσαι, καὶ τὸ ἀπερίτρεπτον τὴν Ἐκκλησίαν ποιῆσαι ἐν τοσαύτῃ κυμάτων ἐμβολῇ, καὶ ἄνθρωπον ἁλιέα πέτρας πάσης ἀποφῆναι στεῤῥότερον, τῆς οἰκουμένης πολεμούσης ἁπάσης, ταῦτα αὐτὸς ἐπαγγέλλεται δώσειν· καθάπερ ὁ Πατὴρ πρὸς τὸν Ἱερεμίαν διαλεγόμενος ἔλεγεν· Ὡς στῦλον χαλκοῦν καὶ ὡσεὶ τεῖχος θήσειν αὐτὸν, ἀλλ' ἐκεῖνον μὲν ἑνὶ ἔθνει, τοῦτον δὲ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης. *Homil. 54 in Matth.*, I, 2, *P. G.*, LVIII, col. 533-534.

D'ailleurs, si quelque esprit pointilleux n'était point satisfait de ces explications, voici d'autres passages qui ne laissent aucun doute sur la manière dont Chrysostome entend le *Tu es Petrus*.

Dans l'homélie 19 sur saint Jean, l'orateur explique ainsi le verset 42 du chapitre premier.

Jésus dit : *Tu es Simon, fils de Jonas : tu seras appelé Céphas*. Il ne dit pas : Je t'appellerai Pierre et je bâtirai mon Eglise sur cette pierre, mais *tu seras appelé Céphas*. La première manière de parler indique plus de pouvoir et de puissance. Mais le Christ n'étale point aussitôt dès le début toute l'étendue de sa puissance; pour le moment il emploie un langage plus humble. Ce ne fut que lorsque Pierre eut publié sa divinité, qu'il dit avec une autorité souveraine : *Tu es heureux, Simon, parce que c'est mon Père qui te l'a révélé*. Et encore : *Et moi je te dis que tu es Pierre*, etc. (1).

Ailleurs, faisant allusion à la prière de Jésus pour la foi de Pierre, Chrysostome se pose la question suivante :

Celui qui avait bâti l'Eglise sur la confession de Pierre et l'avait mise à l'abri de tous les dangers et de tous les supplices, celui qui avait donné à cet apôtre les clés des cieux et *l'avait investi d'une si grande puissance*, sans avoir eu besoin de recourir en quelque façon à la prière, comment celui-là avait-il besoin de prier pour affermir l'âme d'un seul homme, secouée par la tentation? (2)

Plus perspicaces que certains hérétiques, les apôtres entendant Jésus faire à Pierre de si magnifiques promesses avaient bien compris qu'elles ne s'adressaient qu'à lui seul. C'est du moins le sentiment que leur prête notre docteur :

Comme Pierre avait l'air d'être le premier parmi les disciples, c'est à lui que s'adressent les collecteurs d'impôt..... Jésus répondit à Pierre : *Prends ce statère, et donne-le leur pour moi et pour toi*. (*Matth*. XVII, 27.) Tu vois l'excès d'honneur qui lui est fait. Mais les disciples sont jaloux de Pierre, et ils demandent à Jésus : *Qui donc est le plus grand?* Lorsqu'ils avaient vu les trois (Pierre, Jacques et Jean) honorés d'une manière spéciale [lors de la Transfiguration] il n'avaient éprouvé aucun sentiment pareil; *mais lorsque l'honneur s'arrêta sur un seul*, c'est alors qu'ils furent peinés. Cet incident n'était pas isolé, ils le rapprochaient de beaucoup d'autres, et leur jalousie s'alluma à ces souvenirs. C'est à lui, en effet, [à Pierre] que Jésus avait dit : *Je te donnerai les clés;* et encore : *Tu es bienheureux, Simon, fils de Jonas* (1).

Pierre, et Pierre seul est donc le fondement sur lequel Jésus-Christ a bâti son Eglise. Chrysostome ne cesse de le répéter. Comment résister au plaisir de citer encore ces passages?

N'est-ce point parce qu'il était inébranlable dans sa foi que Pierre reçut ce nom? (2)

Il reçut ce surnom de Pierre à cause de la fermeté et de l'immutabilité de sa foi; et lorsque tous étaient interrogés, lui, devançant les autres, s'écria : Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. C'est alors que les clés des cieux lui furent confiées (3).

Pierre, le coryphée du chœur des apôtres, la bouche des disciples, la colonne de l'Eglise, le soutien de la foi, le fondement de la confession, *le pêcheur de l'univers*, celui qui a tiré notre race de l'abîme de l'erreur pour la conduire au ciel, l'apôtre toujours plein d'ardeur et de confiance, et plus encore plein d'amour, s'approche du Maître, alors que tous les autres se taisent, et lui dit : *Seigneur, combien de fois, pardonnerai-je à mon frère, lorsqu'il pèchera contre moi?* (*Matth*. XVIII, 21) (4).

---

(1) *Homil. 19 in Joan, P. G.*, t. LIX, col. 122.

(2) Ὁ τὴν Ἐκκλησίαν ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ αὐτοῦ οἰκοδομήσας, καὶ οὕτω τειχίσας αὐτήν, ὡς μυρίους κινδύνους καὶ θανάτους αὐτῆς μὴ περιγενέσθαι, ὁ τῶν οὐρανῶν αὐτῷ τὰς κλεῖς δεδωκώς, καὶ τοσαύτης ἐξουσίας ποιήσας κύριον, καὶ μηδαμοῦ εὐχῆς εἰς ταῦτα δεηθείς..... πῶς εὐχῆς ἐδεῖτο, ἵνα ἑνὸς ἀνθρώπου σαλευομένην περισφίγξῃ ψυχήν. *Homil 82 in Matth. P. G.*, t. LVIII. col. 741.

(1) *Homil. 58 in Matth.* 1, 2, *P. G.*, t. LVIII, col. 566, 568.

(2) Οὐ διὰ τοῦτο Πέτρος ἐκλήθη, ἐπειδὴ ἄσειστος ἦν κατὰ τὴν πίστιν; *Homil. In faciem ei restiti, P. G.* t. LI, col. 375.

(3) Καὶ γὰρ τὴν προσηγορίαν ἐντεῦθεν ἔλαβε διὰ τὸ ἀκλινὲς καὶ ἀπερίτρεπτον τῆς πίστεως. Καὶ ὅτε κοινῇ πάντες ἠρωτῶντο, τῶν ἄλλων προπηδήσας, φησί· Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ζῶντος· ὅτε καὶ τὰς κλεῖς τῶν οὐρανῶν ἐνεπιστεύθη. *In Cap.* II *ad Galatas, P. G.*, t. LXI, col. 640.

(4) Πέτρος, ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος, τὸ στόμα τῶν μαθητῶν, ὁ στῦλος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ στερέωμα τῆς πίστεως, ὁ τῆς ὁμολογίας θεμέλιος, ὁ τῆς οἰκουμένης ἁλιεὺς, ὁ τὸ γένος ἡμῶν ἀπὸ τοῦ βυθοῦ

Comme ils avaient jeté en prison Pierre et Jean, le fils du tonnerre (Cf. *Marc.* III, 17) et *le fondement de la foi*, songez quel est leur embarras lorsqu'ils les voient délivrés (1).

Que veut-on de plus explicite et de plus clair? Hélas! il me semble entendre des Grecs me dire : « Chrysostome ne parle que d'un fondement honoraire », et comme je ne vois pas bien ce que c'est qu'un fondement honoraire, je serai réduit au silence. Mais avant de me taire, je veux soumettre à leurs réflexions encore quelques autres petits textes du divin hiérarque.

Si l'Eglise est un édifice, Pierre en est le fondement; si elle est un bercail, il en est le pasteur souverain. C'est après sa résurrection que Jésus, apparaissant à ses apôtres sur les bords du lac de Tibériade, confia par trois fois à celui qui l'avait renié trois fois le soin de ses agneaux et de ses brebis. Cette scène touchante a fourni à l'exégète à la Bouche d'or, l'occasion d'affirmer à plusieurs reprises l'universelle juridiction du coryphée du chœur apostolique. Expliquant le texte même de l'Evangile de saint Jean, il s'exprime ainsi :

Simon, fils de Jonas, m'aimes-tu plus que ne m'aiment ceux-ci? Et pourquoi donc, sans s'arrêter aux autres, pose-t-il à celui-ci une pareille question? C'est qu'il était le choisi entre tous les apôtres, la bouche des disciples, le coryphée du chœur; c'est pour cela que Paul vint un jour l'examiner de préférence aux autres. C'est en même temps pour lui montrer qu'il doit être désormais tout à la confiance, parce que la faute de son reniement a été effaçée. *Il lui remet le gouvernement de ses frères*, et sans dire mot du reniement, sans lui reprocher le passé, il lui dit seulement : Si tu m'aimes, sois préposé aux frères..... Il l'interroge une troisième fois, et une troisième fois il lui donne le même ordre, montrant par là quelle estime il fait de la prélature sur ses propres brebis, indiquant que l'exercice de cette charge est le plus grand signe de l'amour qu'on lui porte (1).

Et c'est bien d'une juridiction universelle qu'il s'agit. Sans doute, Chrysostome n'exprime pas de distinction entre les agneaux et les brebis. Mais, dans sa pensée, les autres apôtres sont compris au nombre des frères, des brebis. Pierre doit prendre soin de tous, son autorité doit s'étendre à l'univers entier. Ecoutez l'explication des versets qui suivent :

Pierre avait pour Jean un grand amour, et comme Jésus venait de lui dire de grandes choses et de *lui remettre le soin de l'univers*, il désirait avoir Jean pour compagnon; c'est ce qui lui fait dire : *Et celui-ci, Seigneur, que lui arrivera-t-il?*..... En répondant à Pierre : *Toi, suis-moi*, Jésus lui laisse entendre à nouveau la sollicitude qu'il a pour lui et l'intimité si étroite dont il le favorise. Et si l'on me demandait comment il se fait que ce soit Jacques qui ait reçu le siège de Jérusalem, je répondrais que *ce n'est pas à un seul siège, mais à l'univers entier que Jésus a donné Pierre pour docteur* (2).

Voilà le grand mot qui est dit : Pierre est le docteur de l'univers, et docteur infaillible, puisque c'est Jésus qui l'a nommé.

Bien avant d'avoir reçu la garde du troupeau, le pasteur avait déjà les sentiments qui convenaient à sa charge.

Pierre dit à Jésus : *Et qui donc peut être sauvé?* Il n'était pas encore pasteur et il avait déjà une âme de pasteur. Il *n'avait pas encore reçu l'autorité*, ἀρχή, *et il montrait déjà la sollicitude qui convient à un chef. Déjà, il avait le souci des intérêts de toute la terre* (3).

τῆς πλάνης εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναγαγών. *Homil. de 10 000 talentorum debitore, P. G.*, t. LI, col. 20.

(1) Ὅτι γοῦν τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰωάννην, τὸν υἱὸν τῆς βροντῆς, καὶ τὴν κρηπῖδα τῆς πίστεως, εἰς δεσμωτήριον ἐνέβαλον, ἐννόησον πῶς ἀφεθέντων αὐτῶν διαποροῦσιν. *Homil. 7 in templo S. Anastasiæ, P. G.*, t. LXIII, col. 499.

---

(1) Ἔκκριτος ἦν τῶν ἀποστόλων, καὶ στόμα τῶν μαθητῶν, καὶ κορυφὴ τοῦ χοροῦ· διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος ἀνέβη τότε αὐτὸν ἱστορῆσαι παρὰ τοὺς ἄλλους. Ἅμα δὲ καὶ δεικνύς αὐτῷ ὅτι χρὴ θαῤῥεῖν λοιπὸν, ὡς τῆς ἀρνήσεως ἐξεληλαμένης, ἐγχειρίζεται τὴν προστασίαν τῶν ἀδελφῶν. *Homil. 88 in Joan., P. G.*, t. LIX, col. 477-478, 479.

(2) Ἐπεὶ οὖν μεγάλα αὐτῷ προεῖπε, καὶ τὴν οἰκουμένην ἐνεχείρησε, etc. Εἰ δὲ λέγοι τις, πῶς οὖν ὁ Ἰάκωβος τὸν θρόνον ἔλαβε τῶν Ἱεροσολύμων; ἐκεῖνο ἂν εἴποιμι ὅτι τοῦτον οὐ τοῦ θρόνου, ἀλλὰ τῆς οἰκουμένης ἐχειροτόνησε διδάσκαλον. *Ibid*, col. 480.

(3) Καὶ μηδέπω γενόμενος ποιμὴν ποιμένος εἶχε ψυχὴν, καί μηδέπω τὴν ἀρχὴν ἐγχειρισθεὶς, τὴν πρέπουσαν ἄρχοντι κηδεμονίαν ἐφύλαττε, ὑπὲρ τῆς οἰκου-

Quel est l'illustre philologue qui traduira ἀρχή « par primauté d'honneur »? En attendant qu'il paraisse, demandons à Chrysostome de nous éclaircir le texte de saint Luc, ch. XXII, 32:

Jésus ne dit pas : *j'ai prié pour toi*, afin que tu ne renies pas, mais : *afin que ta foi ne disparaisse pas*, afin qu'elle ne périsse pas complètement. — Pierre a pleine autorité sur cette affaire (l'élection de Mathias), parce que c'est à lui que tous ont été confiés. C'est à lui en effet que le Christ a dit : *Et toi, à ton tour, confirme tes frères* (1).

Rien de plus habituel aux polémistes de l'orthodoxie que de mettre en avant la chute de Pierre pour combattre sa primauté et l'infaillibilité de son successeur. Saint Jean Chrysostome, lui, en a pris occasion pour dire d'admirables choses sur l'inébranlable fermeté du roc sur lequel est bâti l'Eglise;

Ce Pierre qui, après de si grands miracles s'était montré faible au point de renier son Maître, et de trembler devant une vulgaire jeune fille, après que la Croix eut ouvert la marche, après qu'il eut reçu des preuves évidentes de la résurrection et que rien plus désormais ne pouvait le scandaliser ni le troubler, *conserva immuable l'enseignement de l'Esprit*, et plus impétueux qu'un lion, il bondit sur la foule des Juifs, malgré mille dangers et mille supplices qui le menaçaient (2).

Après cette chute lamentable; car aucun mal n'égale le reniement; après, dis-je, cette faute si énorme, Jésus ramena Pierre à sa dignité première et *lui confia le gouvernement de l'Eglise universelle;* mieux que tout cela, il nous le montra rempli pour son maître d'un amour supérieur à celui de tous les autres apôtres (3).

Comme c'était son grand amour qui lui avait fait contredire Jésus, celui-ci veut lui donner une lecon, afin que dans la suite, *lorqu'il sera chargé du gouvernement de l'univers*, il n'ait plus de sentiments pareils, mais qu'au souvenir de sa chute, il reconnaisse sa faiblesse (1).

Avant d'apparaître aux onze réunis, Jésus ressuscité se montra d'abord à Pierre en particulier. C'est ce qu'affirme saint Paul dans la première Epître aux Corinthiens (XV, 5).

Pourquoi cette prédilection?

C'est, dit Chrysostome, parce que Pierre *était le chef de tous*, celui dont la foi était la plus grande. Voilà pourquoi Jésus lui apparaît tout d'abord. Il convenait, en effet, que celui qui le premier l'avait proclamé le Christ, fût aussi le premier à être témoin de sa résurrection. Mais ce n'est pas la seule raison pour laquelle il apparaît tout d'abord à lui seul : Pierre l'avait renié, et il voulait lui apporter une indicible consolation (2).

***

Si les Evangiles nous apprennent que Jésus-Christ a conféré à saint Pierre une primauté de juridiction, sur l'Eglise entière, les Actes des Apôtres nous montrent cette primauté mise en exercice dès les premiers jours du christianisme par celui qui en était le détenteur. Rien de frappant, en effet, comme le rôle de Pierre dans cette histoire. Comme dans l'Evangile, il est toujours le premier; c'est lui qui a l'initiative de toutes les démarches intéressant la vie générale de l'Eglise. Saint Jean Chrysostome, qui a commenté les Actes des Apôtres en de nombreuses homélies, ne pouvait manquer d'attirer l'attention de ses auditeurs sur un fait si remarquable. Voici d'abord les réflexions que lui suggère le récit de l'élection de saint Mathias :

Pierre se leva au milieu des disciples et dit. C'est parce qu'il est ardent, et *parce que le*

μένης ἁπάσης φροντίζων. *Homil. de 10000 talent. debitore, P. G.*, t. LI, col. 21.

(1) Οὐκ εἶπεν ἵνα μὴ ἀρνήσῃ, ἀλλ'ὥστε μὴ ἐκλιπεῖν τὴν πίστιν, ὥστε, μὴ τέλεον ἀπολέσθαι. *Homil. LXXXII in Math., P. G.*, t. LVIII, col. 741. Cf. *Homil. LXXIII in Joan., P. G.*, t. LIX, col. 395. Πρῶτος τοῦ πράγματος αὐθεντεῖ, ἅτε αὐτὸς πάντας ἐγχειρισθείς. Πρὸς γὰρ τοῦτον εἶπεν ὁ Χριστὸς. Καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου. *Homil. III in Act. Ap. 3, P. G.*, t. LX, col. 37.

(2) Ἀκίνητον κατέσχε τοῦ Πνεύματος τὴν διδασκαλίαν. *Homil. LIV in Math., P. G.*, t. LVIII, col. 535.

(3) Πρὸς τὴν προτέραν ἐπανήγαγε τιμὴν καὶ τὴν ἐπιστασίαν τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας ἐνεχείρησε. *Homil. V de Pænitentiâ, P. G.*, t. XLIX, col. 308.

(1) Ὅταν τῆς οἰκουμένης τὴν οἰκονομίαν ἀναδέξηται. *Homil. LXXIII. in Joan., P. G.*, t. LIX, col. 395.

(2) Διὰ τοῦτο οὔτε ὁμοῦ πᾶσιν ὤφθη, οὔτε ἐν ἀρχῇ πλείοσιν, ἀλλ'ἑνὶ μόνῳ πρῶτον, καὶ τούτῳ τῷ κορυφαίῳ πάντων καὶ πιστοτάτῳ. *Homil. 38 in Epist. I ad Cor. 4, P. G.*, t. LXI, col. 327.

Christ lui a confié le troupeau, et parce qu'il est le premier du chœur, qu'il est toujours le premier à prendre la parole..... Quoi donc? [au lieu de recourir au sort] est-ce que Pierre ne pouvait pas le choisir lui-même? Evidemment que oui; mais il ne le fait pas, pour ne pas paraître agir par faveur. D'ailleurs, il n'avait pas encore reçu le Saint-Esprit (1).

Au concile de Jérusalem, le Prince des apôtres laissa tout d'abord les deux partis en présence engager une vive discussion, avant de faire entendre sa parole souveraine. Evidemment, il aurait pu tout de suite trancher la question. Mais il n'agit point ainsi :

Remarquez-le, dit la Bouche d'Or à ses auditeurs, Pierre *permet* que la discussion précède; c'est alors seulement qu'il parle (2).

Dans l'homélie XXIe sur les Actes, notre orateur fait de l'activité de Pierre la description suivante :

Semblable à un général, il parcourait les rangs, examinant si telle partie [de l'armée] était exercée, si telle autre était disciplinée, si celle-là réclamait sa présence. Voyez-le courir partout, se trouver partout le premier. Lorsqu'il fallut élire l'apôtre [Mathias], ce fut lui qui s'en occupa le premier. Quand il fallut parler aux Juifs pour leur dire que les apôtres n'étaient pas ivres, quand il fallut guérir le boiteux, haranguer la foule, Pierre prit toujours les devants; de même pour se présenter devant les chefs du peuple, pour éclaircir l'affaire d'Ananie, pour opérer des guérisons par la seule ombre de son corps, c'est toujours Pierre qui est là. Partout où était le danger, partout où il y avait une direction à donner, il était là; là, au contraire, où tout était calme, il laissait le champ libre à l'action de tous, bien loin d'exiger des honneurs spéciaux (1).

En lisant ces lignes, on songe involontairement à nos Papes et à leur action salutaire dans l'Eglise. En traçant le portrait de Pierre, Chrysostome a esquissé celui de tous ses successeurs. Et que font-ils autre chose que de passer en revue l'armée de Dieu, que de veiller au bon ordre de l'ensemble, de prendre les initiatives fécondes et de sonner l'alarme dès que le danger menace, non pour le fuir, mais pour l'affronter les premiers?

*
* *

Il fut longtemps de mode dans le camp rationaliste allemand d'opposer saint Paul à saint Pierre et d'imaginer je ne sais quel antagonisme secret entre les deux grands apôtres. Sans se laisser tout à fait séduire par ces fantaisies, les théologiens orthodoxes ne se font pas faute cependant de chercher dans les ouvrages qu'elles ont inspirés, des arguments contre la primauté et l'infaillibilité du coryphée du chœur apostolique. C'est ainsi qu'ils font volontiers appel dans ce but au fameux incident survenu à Antioche entre Pierre et Paul, à propos de l'observance des pratiques légales.

On sait que l'explication du passage de l'épître aux Galates relatif à cet incident mit aux prises, du vivant même de Chrysostome les deux grands docteurs occidentaux, saint Jérôme et saint Augustin. Jérôme prétendait que la réprimande publique infligée par Paul à son collègue fut un coup concerté à l'avance entre eux deux, pour la correction des Judaïsants intraitables. L'âme délicate d'Augustin, qui a pris tant de peine pour purger Jacob de tout mensonge, ne pouvait qu'être effarouchée par cette interpréta-

(1) Καὶ ὡς θερμὸς, και ὡς ἐμπιστευθείς παρὰ τοῦ Χριστοῦ τὴν ποίμνην, καὶ ὡς τοῦ χοροῦ πρῶτος, ἀεὶ πρότερος ἄρχεται τοῦ λόγου..... Τί οὖν; ἐλέσθαι τὸν Πέτρον αὐτὸν οὐκ ἐνῆν; Καὶ πάνυ γε· ἀλλ' ἵνα μὴ δόξῃ χαρίζεσθαι, τοῦτο οὐ ποιεῖ. Ἄλλως δὲ καὶ Πνεύματος ἄμοιρος ἦν ἔτι. *Homil. III in Act. Apost.* 1, 2. *P. G.*, t. LX, col. 35-36.

(2) Καὶ ὅρα, ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ συγχωρεῖ πρῶτον ζήτησιν γενέσθαι, καὶ τότε λέγει. *Homil. XXXII in Act. Apost.* 2, *P. G.*, t. LX, col. 236.

(1) Καθάπερ τις στρατηγὸς περιῄει τὰς τάξεις, ἐπισκοπῶν ποῖον εἴη συγκεκροτημένον μέρος, ποῖον τῆς αὐτοῦ δέοιτο παρουσίας. Ὅρα πανταχοῦ αὐτὸν περιτρέχοντα, καὶ πρῶτον εὑρισκόμενον. Ὅτε ἑλέσθαι ἔδει τὸν Ἀπόστολον, οὗτος πρῶτος, ὅτε διαλεχθῆναι τοῖς Ἰουδαίοις, περὶ τοῦ μὴ μεθύειν, ὅτε θεραπεῦσαι τὸν χωλὸν, ὅτε δημηγορῆσαι, οὗτος πρὸ τῶν ἄλλων ἐστίν. Ὅτε πρὸς τοὺς ἄρχοντας, οὗτος· ὅτε πρὸς Ἀνανίαν, ὅτε ἀπὸ τῆς σκιᾶς ἰάσεις ἐγίνοντο, οὗτος ἦν. Καὶ ἔνθα μὲν ἦν κίνδυνος, οὗτος, καὶ ἔνθα οἰκονομία ἔνθα δὲ γαλήνης τὰ πράγματα γέμει, κοινῇ πάντες οὕτως οὐκ ἀπῄτει τιμὴν μείζονα. *Homil. XXI in Act. Apost.* 2, *P. G.*, t. LX, col. 165.

tion. Mais il semble bien qu'il n'y avait pas de quoi. L'opinion de saint Jérôme, qu'il ne rétracta jamais, quoi qu'on en ait dit, a été celle des deux plus grands exégètes de l'Orient, Origène et Chrysostome, et les modernes qui sont tentés de la prendre en pitié feraient peut-être bien de peser plus mûrement les raisons apportées par ces grands hommes. Pour ma part, j'avoue que la manière dont saint Jean Chrysostome s'explique, soit dans le commentaire de l'épître aux Galates (1), soit dans l'homélie *In faciem ei restiti* (2), est bien près de porter la conviction dans mon esprit. Voici en résumé son argumentation.

Quand les Judaïsants de Jérusalem vinrent à Antioche, Pierre se trouva dans une fausse position. Tant qu'il était resté dans la ville sainte, il avait donné aux disciples l'exemple de l'observation de la loi, mais une fois à Antioche, il s'était conformé à la manière de vivre des Juifs convertis de cette ville et avait renoncé aux pratiques mosaïques. Depuis que Dieu lui avait révélé ses desseins sur la vocation des Gentils, il n'attachait aucune importance à ces pratiques et il désirait vivement en éloigner tous les chrétiens. Mais il fallait user de prudence et de condescendance. Comment allait-il s'y prendre pour amener à la liberté de l'Evangile les fanatiques récemment arrivés de Jérusalem? Il ne pouvait se dédire lui-même devant ses anciens disciples qui l'auraient accusé de légèreté et n'auraient pas manqué de dire qu'il agissait ainsi par crainte de Paul. D'autre part, il ne pouvait confier à Paul le soin de leur faire entendre raison en s'adressant à eux directement; car l'apôtre des Gentils était pour eux presque un ennemi, et ils n'avaient pour lui qu'une maigre estime. Pierre trouva alors un habile moyen de combiner ces deux choses : ne pas scandaliser les Judaïsants, et fournir à Paul, qui connaissait bien ses sentiments intimes, une juste occasion de le reprendre. Il s'éloigna de la table des incirconcis. Paul arriva aussitôt et lui fit publiquement une semonce qui, pour qui sait lire entre les lignes (1), visait, dans sa personne, les Judaïsants présents. Ces derniers, voyant leur maître ne rien répondre à Paul, mais garder humblement le silence, commencèrent à être ébranlés dans leurs idées, pour céder finalement devant la vigoureuse logique de Paul.

C'est ainsi, dit Chrysostome, que les deux apôtres firent preuve d'une grande prudence et d'une grande sagesse. S'il y avait eu entre eux un véritable dissentiment, ils se seraient expliqués en particulier, et n'auraient point scandalisé les frères par une dispute publique.

On le voit, notre docteur est décidément déconcertant pour les adversaires de la primauté. Tel est cependant leur parti pris qu'ils ont essayé d'exploiter en leur faveur quelques passages qui, séparés de leur contexte, semblent faire de saint Paul en tout l'égal de saint Pierre. On retrouverait ainsi dans saint Jean Chrysostome l'opinion de quelques jansénistes du XVIIe siècle qui accordaient la primauté à saint Paul au même titre qu'à saint Pierre et donnaient deux têtes à l'Eglise (2). Voici les passages qui exprimeraient cette doctrine :

Je *montai à Jérusalem*, dit Paul, *pour faire la connaissance de Pierre* (*Gal.*, I, 18). Après un apostolat si brillant, lui qui n'avait en rien besoin de Pierre ni de ses enseignements, lui qui, pour ne rien dire de plus, *lui était égal en dignité* (ἰσότιμος ὢν αὐτῷ), va cependant le trouver comme son supérieur et son aîné, et c'est uniquement pour le connaître qu'il entreprend ce voyage. Le même sentiment qui pousse les fidèles de nos jours à aller consulter

(1) *In cap.* II, *ad Galatas, P. G.*, t. LXI, col. 640-642.

(2) *P. G.*, t. LI, col. 371-388. Cette homélie fut prononcée après le commentaire de l'Epître. Elle donne la même solution sous une forme plus oratoire.

(1) Διδοὺς τοῖς συνετοῖς ἰδεῖν, ὅτι οὐ μάχης ἦν τὰ ῥήματα ἀλλ' οἰκονομίας. *In Capit.* II *ad Gal., P. G., loc. cit.*

(2) Cette singulière doctrine fut condamnée comme hérétique par l'Inquisition, le 29 janvier 1674. Cf. DENZINGER, *Enchiridion*, n° 965. Il est inutile de faire remarquer qu'on ne pourrait rien tirer de cette doctrine contre la primauté de l'Eglise romaine, puisque saint Paul est mort à Rome aussi bien que saint Pierre.

de saints personnages amena Paul auprès de Pierre; que dis-je, la démarche de Paul dénotait plus d'humilité, car ce n'était pas pour apprendre quelque chose ni recevoir quelque direction qu'il se déplaçait, mais uniquement pour voir Pierre et l'honorer par sa présence. *Pour examiner* (ἱστορῆσαι) *Pierre*, dit-il. Il ne dit pas : *pour le voir*, mais pour *l'examiner*, pour l'explorer, comme disent les touristes en parlant des grandes villes qu'ils visitent, tellement il attachait d'importance à voir seulement le personnage (1).

Celui qui a fait de Pierre (c'est encore Paul qui parle) *l'apôtre des circoncis, a aussi fait de moi l'apôtre des païens* (*Gal.*, II, 8). Il montre qu'il n'est pas d'un rang inférieur, et ce n'est pas aux autres apôtres, mais au coryphée qu'il se compare, *indiquant que chacun d'eux jouissait de la même dignité* (2). — De même qu'un roi plein de sagesse, ayant la connaissance exacte des capacités de chacun, remet à celui-ci le commandement de la cavalerie, à celui-là la direction de l'infanterie, de même le Christ, partageant son armée en deux parties confia les juifs à Pierre et les païens à Paul. Si les troupes ne se ressemblent pas, le roi est unique (3).

Oui, ces deux apôtres (Pierre et Paul) sont vraiment les colonnes qui soutiennent le toit de la foi, les remparts, les yeux du corps de l'Eglise (4).

Si pour juger de la pensée d'un auteur, il suffisait d'emprunter au hasard un texte ou deux à ses œuvres, sans examiner l'ensemble de sa doctrine, il faut avouer que Chrysostome aurait quelque chance de passer pour un précurseur des jansénistes. Mais que peuvent bien signifier ces derniers passages sur l'égalité de saint Pierre et de saint Paul, si on les rapproche des déclarations si formelles et si précises en faveur de la primauté de Pierre que nous avons rapportées plus haut. Il est évident que notre docteur veut parler du charisme de l'apostolat, en vertu duquel chaque apôtre tenait immédiatement sa mission du Christ, jouissait du privilège de l'infaillibilité doctrinale, et avait pleine juridiction pour promulguer l'Evangile par toute la terre, pour fonder et administrer des Eglises particulières. A ce point de vue, on peut dire que Pierre et Paul et les autres apôtres étaient tous égaux entre eux : « Chacun d'eux, comme le déclare Chrysostome, se suffisait à lui-même et n'avait rien à apprendre de son voisin » (1).

Cependant, Paul reconnaissait en Pierre un privilège particulier que n'avaient pas les autres apôtres et qu'il n'avait pas lui-même. Pierre reste toujours pour lui le primat, le coryphée, et il va le voir, non seulement par respect pour son âge (ὡς πρὸς πρεσβύτερον), mais parce qu'il est plus grand (ὡς πρὸς μείζονα).

C'est parce que Pierre était le choisi entre tous les apôtres, la bouche des disciples, le coryphée du chœur, que Paul monta un jour l'examiner de préférence aux autres (2).

Paul connaissait toute la grandeur du droit de préséance qui revenait à Pierre, et il avait pour lui une vénération souveraine (3).

Les autres apôtres, eux aussi, s'inclinaient devant la prééminence du coryphée :

Après la descente du Saint-Esprit, on ne les voit plus se jalouser les uns les autres. Partout ils laissent le premier rang (τῶν πρωτείων), la primauté à Pierre, et quand il faut parler en public, c'est lui qu'ils mettent en avant, bien que de tous il ait l'air le plus rustique (4).

(1) Μετὰ τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα κατορθώματα, μηδὲν Πέτρου δεόμενος, μηδὲ τῆς ἐκείνου φωνῆς, ἀλλ' ἰσότιμος ὢν αὐτῷ (πλέον γὰρ οὐδὲν ἐρῶ τέως), ὅμως ἀνέρχεται ὡς πρὸς μείζονα καὶ πρεσβύτερον. *In cap. I ad Gal.*, 11. *P. G.*, t. LXI, col. 631. Ce passage est cité contre la primauté du pape dans la circulaire synodale contre les erreurs latines envoyée de Constantinople en 1722 aux fidèles de la province d'Antioche. MANSI, *Ampliss. coll. concil.*, t. XXXVII, col. 135.

(2) Καὶ δείκνυσιν αὐτοῖς ὁμότιμον ὄντα λοιπὸν, καὶ οὐ τοῖς ἄλλοις ἑαυτὸν, ἀλλὰ τῷ κορυφαίῳ συγκρίνει, δεικνὺς ὅτι τῆς αὐτῆς ἕκαστος ἀπέλαυσεν ἀξίας. *In cap. II ad Gal. P. G.*, t. LXI, col. 638.

(3) *Homil. in faciem ei. restiti*, *P. G.*, t. LI, col. 379.

(4) *Ibid.*, col. 373.

(1) Καὶ γὰρ ἕκαστος αὐτῶν ἀπηρτισμένος ἦν. *In cap. II ad Gal.*, 3. *P. G.*, t. LXI, col. 637.

(2) Ἔκκριτος ἦν τῶν ἀποστόλων, etc. Texte cité déjà plus haut.

(3) Ἤδει καὶ πόσης τὸν Πέτρον προεδρίας ἀπολαύειν ἐχρῆν, καὶ ᾐδεῖτο μάλιστα πάντων ἀνθρώπων τοῦτον, καὶ ὡς ἄξιος ἦν, οὕτω περὶ αὐτὸν διέκειτο. *Homil. in faciem ei restiti*, *P. G.*, t. LI, col. 378.

(4) Εἰ γὰρ ἐπὶ τῶν δύο ἀδελφῶν ἠγανάκτησαν, πολλῷ μᾶλλον ἐνταῦθα· οὔπω γὰρ Πνεύματος ἠξιωμένοι. Μετὰ δὲ ταῦτα οὐ τοιοῦτοι. Πανταχοῦ γοῦν τῶν πρωτείων

Voyez-les, par exemple, lors de l'élection de Mathias : c'est à lui qu'ils laissent la préséance, et ils ne contestent plus entre eux (1).

Il faut reconnaître d'ailleurs que la primauté de Pierre n'eut pour ainsi dire pas à s'exercer sur les apôtres eux-mêmes à cause des charismes extraordinaires dont le Saint-Esprit les avait enrichis (2). Mais ces charismes leur étaient personnels : ils ne devaient transmettre à leurs successeurs que le pouvoir épiscopal. Pierre, au contraire, étant le fondement de l'Eglise et le pasteur universel, devait continuer à vivre dans ses successeurs par le privilège de sa primauté.

Après avoir lu tant de magnifiques témoignages rendus par la Bouche d'Or à la primauté de celui qu'il appelle toujours le coryphée du chœur apostolique (3), on comprendra sans peine qu'un orthodoxe de bonne foi, qui ne fermait point les yeux à la lumière, ait pu écrire :

Saint Jean Chrysostome a victorieusement réfuté d'avance les objections contre la primauté de Pierre, qu'on tire encore aujourd'hui de certains faits de l'histoire évangélique et apostolique (la défaillance de Simon dans la cour du grand-prêtre, ses rapports avec saint Paul, etc.). Nous renvoyons nos lecteurs orthodoxes aux arguments du grand docteur œcuménique. Aucun écrivain papiste ne saurait affirmer avec plus de force et d'insistance la primauté de *pouvoir* (et non seulement d'honneur) qui appartenait à Pierre dans l'Eglise apostolique. Le prince des apôtres, à qui tous ont été confiés (ἅτε αὐτὸς πάντας ἐγχειρισθείς) par le Christ était, selon notre saint auteur, en puissance de nommer de son propre chef le remplaçant de Judas, et si, à cette occasion, il a fait appel au concours des autres apôtres, ce n'était nullement une obligation, mais l'effet de son bon plaisir (1).

C'est pour faciliter à nos lecteurs orthodoxes l'examen de la doctrine du grand docteur œcuménique que nous avons réuni les textes qui précèdent. Puissent-ils apporter à cet examen le même esprit de droiture et de sincérité que Vladimir Soloviev!

Constantinople.

M. JUGIE.

L'AMOUR DE LA CAMPAGNE A BYZANCE
ET LES VILLAS IMPÉRIALES

Chaque année, à la bonne saison, les riches Pérotes passent plusieurs mois hors de chez eux. C'est que, vraiment, la ville n'offre pas un séjour bien agréable l'été. Durant cette période, quand le soleil règne en maître, il y pèse trop d'accablante chaleur, il y traîne trop de poussières nocives, il y flotte trop de subtiles pestilences. Puis,

παραχωροῦσι τῷ Πέτρῳ, καὶ ἐν ταῖς δημηγορίαις αὐτὸν προβαλλονται, καίτοι γε ἀγροικότερον τῶν ἄλλων διακείμενον. *Homil. L in Math.* 2. *P. G.*, t. LVIII, col. 506.

(1) Ὅρα δὲ τῶν ἄλλων μαθητῶν τὴν πολλὴν ταπεινοφροσύνην, πῶς αὐτῷ συγχωροῦσι τοῦ θρόνου, καὶ οὐκ ἔτι ἀμφισβητοῦσι πρὸς ἀλλήλους. *Homil. III in Act. Apost.*, 2. *P. G.*, t. LX, col. 36.

(2) Le P. Hurter : *Theologiæ dogmaticæ compendium*, t. Ier, p. 383 (éd. 1900) trouve une formule heureuse pour indiquer la situation des autres apôtres par rapport à Pierre : *Dici potest, apostolos quidem Petro fuisse subordinatos, reliquos vero pastores eidem esse subjectos.*

(3) Nous sommes loin d'avoir cité tous les passages des œuvres du saint docteur où le nom de coryphée et d'autres appellations équivalentes sont données à Pierre. Cf. *P. G.*, t. LVIII, col. 535, 536, 743, 782; t. LIX, col. 383; t. LX, col. 46, 198; t. LI, col. 376, 378, 383, etc.

(4) Conférence lue par le regretté P. Pargoire à l'une des séances annuelles de l'Institut archéologique russe de Constantinople. Nous avons encore de lui une autre conférence sur les Saint-Mamas et une étude très documentée sur la vie et les œuvres du théologien Mélèce Syrigos, que nous donnerons ensuite. *Note de la Rédaction.*

(1) SOLOVIEF, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris, 1889, p. 153. C'est ce passage qui indisposa M. Michaud et lui fit écrire son article sur *l'Ecclésiologie de saint Jean Chrysostome*, dont nous avons parlé en commençant.

entre leurs deux rangées de maisons trop hautes, les rues y paraissent comme noyées en des vagues mortes d'air lourd. Aussi, pour éviter ces désagréments et respirer à l'aise, on quitte la ville, et c'est de préférence au Bosphore ou aux îles des Princes que l'on se rend.

Les Byzantins, autrefois, en agissaient-ils de même? Eprouvaient-ils le besoin, eux aussi, de vivre les beaux jours de l'année à la campagne? Sentaient-ils quelque attrait particulier pour l'archipel et le détroit? N'aimaient-ils pas mieux, au contraire, asseoir leurs châteaux et leurs villas en d'autres sites de la banlieue thrace ou bithynienne? Ce sont là des questions qui se posent et auxquelles, si votre bienveillance me le permet, je voudrais tâcher de répondre ici très brièvement.

L'usage des villégiatures, disons-le tout d'abord, ne paraît avoir fleuri dans ces parages qu'après l'apparition de Constantinople, en 328. Avant cette date, vous le savez, deux villes existent debout face à face au bas du Bosphore, deux villes égales entre elles, ou peu s'en faut, et jalouses l'une de l'autre à l'excès, Byzance en Europe et Chalcédoine en Asie, mais ces deux villes ont pour habitants des hommes sur qui les charmes d'un séjour estival dans une villa n'exercent aucune attirance.

Elles sont, toutes deux, des colonies grecques : elles prospèrent, des siècles durant, organisées à la manière grecque antique, c'est-à-dire sur le pied de petits Etats souverains. Même lorsque leur souveraineté s'évanouit, la plupart des attributs de cette souveraineté leur restent. Annexées par des princes locaux ou courbées sous l'universelle domination romaine, elles conservent toujours quelque chose de leur indépendance première. Outre le droit, maintenu jusque sous l'empire, de battre monnaie, elles ont tous les privilèges des cités libres, s'administrent elles-mêmes et vivent de leur propre vie.

Cet état de choses entretient dans leur double aristocratie des habitudes exclusivement citadines et casanières. Les gens de quelque importance mettent leur orgueil et trouvent leur délassement à présider les assemblées publiques, à discuter les affaires municipales, à recueillir les nouvelles du jour, à voir un cercle de clients et de curieux se former autour de leurs personnes. C'est à l'amphithéâtre, avec ses places réservées, et à l'agora, avec son agitation républicaine, que s'affirme par l'exercice l'autonomie de leurs cités; c'est à l'amphithéâtre et à l'agora qu'ils donnent, de part et d'autre, tous les moments dont ils disposent. Ne leur parlez point, à ces braves citoyens, de quitter leur domicile urbain et d'aller se ménager pour quelques jours dans la banlieue un refuge de calme, un asile de tranquillité. Hors de leurs remparts, ils ne jouiraient pas, car tous les plaisirs leur paraissent insipides qui n'entraînent aucun bruit ou qui manquent de spectateurs.

Et en cela Chalcédoniens et Byzantins ne font point mentir leurs attaches ethniques. Tous les Grecs de l'antiquité sont comme eux. Entichés du théâtre, de l'amphithéâtre, de l'hippodrome, du stade, de l'agora; épris de concours, de combats, de luttes, de courses, de jeux, ils ne soupçonnent même pas qu'il puisse y avoir quelque bonheur à goûter un peu de solitude, ni quelque avantage à se mouvoir dans l'air vif chargé de fraîcheurs et de parfums, ni quelque poésie à se lier d'intimité avec la nature qui sourit et qui parle. Et cet état d'âme, je le répète, est commun à toute la race. Pour qu'il change, pour qu'on en vienne, dans les classes dirigeantes, à comprendre les plaisirs de la campagne et à semer les villas parmi les sites merveilleux, il ne faut rien moins qu'une révolution complète dans la marche politique de l'Orient. Il faut qu'un pouvoir autocratique y détruise de fond en comble les franchises municipales et qu'un monde nouveau y surgisse sur les ruines du monde ancien. Il faut, pour dire la chose en termes précis, que la civilisation grecque, dont Chalcédoine et Byzance portent si fort l'empreinte, y cède la place à la civilisation byzantine, dont

Constantinople va provoquer la naissance et grandir les destinées.

Un abîme sépare les deux civilisations.

La civilisation grecque, même au dernier temps de son influence, continue de répandre un souffle de vie républicaine dans la majeure partie de l'empire. Malgré la main de César qui pèse sur elle d'un poids déjà lourd, elle conserve dans les esprits les illusions de l'indépendance, dans les institutions les pratiques de l'autonomie, dans les mœurs les usages de la liberté.

Rien de tout cela ne reste dans la civilisation byzantine, rien, sinon des mots et des ombres. Dans la civilisation byzantine un seul maître existe, par qui tout existe et pour qui tout existe, c'est l'auguste ou le *basileus*. Il incarne dans sa personne la toute-puissance de la terre et du ciel. Par ses fonctionnaires, il atteint jusqu'aux bourgades les plus reculées. Sa volonté souveraine supprime partout le jeu des initiatives privées et des influences locales.

Désormais, le temps est passé des cités libres et de leurs vieilles traditions. Sans prestige et sans honneurs, avec une action politique réduite à néant, les principaux citoyens des provinces ne visent plus qu'à devenir, dans un emploi quelconque, les instruments du seul pouvoir existant. Pour ce faire, pour réussir plus vite, ils s'empressent de toutes parts vers Constantinople. Là, plus augmente leur entassement et plus se fait sentir, durant l'ennui de leurs jours longs et vides, la nécessité pour eux de se trouver des occupations ou des passe-temps qui soient en rapport avec l'état de choses nouveau. Et alors s'ouvre comme d'elle-même, presque nécessairement, la grande ère des villégiatures byzantines.

A l'établissement de cette mode si inconnue des vieilles cités grecques n'est point seule à concourir la modification radicale accomplie sur le terrain politique de l'Orient. Il y faut reconnaître aussi l'action de Rome et l'influence du christianisme.

C'était une habitude particulièrement chère au patriciat romain que celle de quitter les murs de la cité-reine au moment des grandes chaleurs pour s'en aller chercher dans le voisinage, à Tibur par exemple, la salubrité de l'air et la fraîcheur des eaux. Or, le jour où Constantin travaille à transformer Byzance en Constantinople, quels auxiliaires trouvez-vous à ses côtés? Vous y trouvez au premier rang des sénateurs venus de Rome. Et comment, avec leurs personnes, avec leurs familles, ces patriciens de vieille roche n'apporteraient-ils pas aussi leurs coutumes? S'ils laissent à l'abandon une maison de campagne là-bas, sur les hauteurs qui dominent le Tibre, c'est assurément qu'ils ont bon espoir de se bâtir une maison de campagne ici, sur les rives qui bordent ce fond de Propontide.

D'ailleurs, la poussée du christianisme s'ajoute à la force de leurs traditions domestiques pour les porter au genre de plaisirs, innocents et doux, qu'une villa doit procurer. Si l'autocratie a détruit l'agora en lui imposant silence, le christianisme a ruiné l'amphithéâtre en y proscrivant l'effusion du sang. Du théâtre et de l'hippodrome, tels qu'ils fonctionnent alors, le christianisme ne veut pas davantage. Impuissant à prémunir les foules contre l'attrait de leurs spectacles trop souvent licencieux ou vulgaires, il met du moins tous ses efforts à tenir le plus de monde possible loin de la scène éhontée et de la piste populacière. En même temps, il s'efforce d'infuser à la société des goûts plus avouables et plus délicats. Il développe, par-dessus tout, la vie de famille, il prêche les chastes affections et les joies pures du foyer. Et c'est ainsi, en écoutant les doctrines de sa religion, que le Byzantin se prend de plus en plus à chérir ces belles résidences estivales qui lui permettront de vivre sans témoins étrangers, seul à seul avec les siens, sans voisins trop proches.

* * *

Au IVe siècle, donc, s'élèvent les premières villas byzantines. Durant de

longues années, cependant, on ne les voit pas s'élever en grand nombre. La cause en est dans les constructions urbaines qui s'imposent d'abord. La cause en est surtout à la situation encore équivoque de Constantinople. Car, la fortune de cette capitale improvisée survivra-t-elle au règne de son créateur? Constantin lui-même, à cause des guerres et des besoins de sa politique, n'y réside que rarement. Les princes montés sur le trône après lui y résident beaucoup moins encore. Constance, Julien, Jovien, Valens, sont plus souvent sur le Danube ou sur l'Euphrate que sur le Bosphore, plus souvent dans Antioche que dans la nouvelle Rome.

Mais Théodose le Grand inaugure une ère nouvelle. Malgré des campagnes pour ainsi dire ininterrompues, il dissipe les craintes encore vivaces d'un nouveau transfert de capitale, enracine le centre du monde oriental là où l'a planté Constantin, met au cœur de Constantinople une confiance inébranlable en de souveraines destinées. Jusqu'ici, l'aristocratie campée sur la Corne d'Or se tenait prête à lever ses tentes pour les transplanter aux bords enchantés de l'Oronte, si jamais la métropole de la Syrie devenait la tête effective et durable du monde. Aujourd'hui qu'elle est sûre du lendemain, elle n'hésite plus à s'asseoir pour toujours dans la ville de Constantin et, dans ses environs, à multiplier les maisons de plaisance.

Sur ce dernier point, les successeurs de Théodose le Grand prêchent d'exemple. Arcadius, son fils, Théodose II, son petit-fils, ne paraissent plus à la tête des légions. Princes fainéants, sans cesse enfermés entre quatre murs, ils éprouvent du moins le besoin d'augmenter en nombre comme en splendeur les cages dorées où s'écoule inutilement la majeure partie de leur existence. Ils veulent des châteaux à la campagne et de vastes jardins. Pour les imiter, fonctionnaires et courtisans jettent leur dévolu sur les sites les plus riants de la banlieue. Dès lors, dès cette fin du IVe siècle et cette première moitié du Ve, les gracieuses villas semblent sortir de terre à l'envi. Elles éclosent de toutes parts autour de Constantinople, comme les fleurs au printemps, magnifique floraison qui ne cessera plus de s'épanouir, plus belle aux heures de prospérité, moins luxuriante aux heures de crise, splendide toujours.

Et maintenant, allons-nous relever, à travers toute la période byzantine, l'immense catalogue des villas dont le nom et le souvenir sont parvenus jusqu'à nous? Pareille liste, si elle ne lassait pas votre attention, dépasserait mes forces. Mieux vaut donc nous arrêter uniquement aux propriétés impériales.

Elles sont encore nombreuses, les résidences que les *basileis* avaient aménagées à leurs villégiatures suburbaines.

Au nord-ouest de Constantinople, devers Owakjilar, dans un site indéterminé qui domine le fond de la Corne d'Or, Anna Comnène mentionne le palais d'Ἀργυρᾶ λίμνη ou *lac d'argent,* palais d'origine tardive sans doute et de courte prospérité et sans histoire.

Tout aussi rapproché des murs terrestres, mais plus voisin de la Propontide que du Khrysokéras, était le château de Πηγή ou de la *Source.* Cette résidence, fort à la mode sous la dynastie macédonienne, comptait quelque chose comme quatre ou cinq chapelles différentes et touchait à un sanctuaire de la Vierge très fréquenté. L'église actuelle de Balekli, qui occupe l'emplacement de ce dernier sanctuaire, marque en même temps, à quelques minutes près, l'emplacement du château.

Une heure environ au sud-ouest de Balekli, sur la rive de la Marmara, là même où nous voyons grandir Makri-Keuï, les Byzantins voyaient fleurir l'Hebdomon avec le prodigieux épanouissement de ses constructions sacrées et profanes, militaires et civiles, avec, par exemple, ce magnifique palais de Jucundinianes ou Secundinianes que Procope range parmi les chefs-d'œuvre de son immortel bâtisseur. D'ailleurs, s'il est un faubourg de Constantinople célèbre et fréquenté, même antérieurement à Justinien, c'est bien

l'Hebdomon. Son nom, déjà connu avant Théodose le Grand, se rencontre, sous lui comme après lui, presque à toutes les pages de l'histoire. Qui voudrait narrer tant soit peu en détail tous les événements dont il fut le théâtre devrait y consacrer un volume. Vous le croirez sans peine si je vous dis que onze princes y furent proclamés empereurs, savoir Valens, Arcadius, Théodose II, Marcien, Léon Ier, Zénon, Basilisque, Maurice, Phocas, Léon l'Arménien et Nicéphore Phocas.

Moins de splendeur entoure les autres résidences impériales situées dans cette partie de la Thrace et voisines, pour la plupart, sinon riveraines, de la Propontide. Au nord de Makri-Keuï et à l'ouest de Balekli, le palais d'Ἀρεταί ou des *Vertus*, sorti de terre sur l'ordre de Romain Diogène, occupait un site bien aéré et bien arrosé, mais nu comme la main, sans un arbre, sans un arbuste. En 1081, durant le siège de Constantinople par Alexis Comnène révolté contre Nicéphore Botaniate, ce palais des Vertus abrita plusieurs jours de suite le général rebelle, sa famille et son état-major.

Quelque cinq cents ans plus tôt florissaient les châteaux d'Athyras, aujourd'hui Beuyuk-Tchekmedjé, et celui d'Héraclée, aujourd'hui Erégli. Justinien Ier, qui restaura au moins l'un des deux, les habita l'un et l'autre. Les empereurs venus après lui n'imitèrent pas longtemps son exemple. C'est que la distance était peut-être un peu trop considérable entre Constantinople et Héraclée ou même Athyras. D'ailleurs, avec les fréquentes apparitions de barbares sous les murs de la capitale, cette rive de la Propontide perdit vite la plupart de ses habitants, et du coup, faute de bras pour la cultiver et l'entretenir, elle devint un foyer de fièvre peu fait, l'on en conviendra, pour attirer les villégiatures de la cour.

*
* *

Si de la Thrace nous passons dans la Bithynie, nous y rencontrons tout autant d'impériales villas.

A l'antique Damalis, sur le cap si accentué qui porte le principal quartier de Scutari et regarde en face l'entrée du Khrysokéras, Manuel Ier Comnène au XIIe siècle avait son palais. Les préférences de ses lointains prédécesseurs étaient allées plus au Sud, aux alentours du moderne Kadi-Keuï. En 476, lorsque Basilisque le détrôna pour un temps, Zénon respirait l'air frais, nous dit la chronique, dans un château près de Chalcédoine. Près de Chalcédoine aussi, mais dans un autre château, Constantin III soignait, en 641, l'implacable maladie ou l'implacable poison qui devait l'emporter à moins de trente ans, après cent trois jours de règne.

Devant le palais de Hiéria, les trois palais que je viens de signaler s'éclipsent. Hiéria, c'est, vous ne l'ignorez point, ce petit bout de ruban vert qui s'allonge dans les flots bleus, sous forme de presqu'île, au sud-est de Kadi-Keuï. On la nomme indistinctement de nos jours, soit Phanaraki, soit Phéner-Bagtché. Justinien le Grand y accumulait des splendeurs au VIe siècle; au XVIe siècle, Soliman le Magnifique y répandait des munificences. Entre ces deux princes également fastueux, aux beaux jours de Byzance chrétienne, Hiéria brille du même éclat, ou peu s'en faut, que l'Hebdomon. Ce qu'est l'Hebdomon pour la banlieue d'Europe, Hiéria l'est presque pour la banlieue d'Asie. Si elle n'assiste pas à onze proclamations d'empereurs, elle compte du moins parmi ses hôtes ce qui a régné de plus grand sur Constantinople et de plus gracieux, et, en outre, elle se trouve mêlée aux événements les plus retentissants. Après Justinien Ier et Théodora, Justin II et Sophie l'embellissent. Héraclius et Eudocie y voient naître en la première année de leur règne Epiphanie, leur première enfant. Le bois de la vraie Croix y arrive en 628, et un concile iconoclaste s'y tient en 753. Quatre patriarches, Constantin II, Ignace, Photius et Nicolas Ier, y sont traînés au lendemain de leur chute. A la veille de ses fiançailles, Irène l'Athénienne y attend que prenne fin l'organisation des pom-

peuses fêtes destinées à marquer sa première entrée et ses premiers pas dans la cité-reine. De là partent, comme Héraclius, pour les gloires du triomphe après des campagnes heureuses, Théophile et Basile.

A l'est d'Hiéria, sur la côte qui se déroule parallèlement aux îles des Princes, les villas s'égrènent. Celle de Rufinianes, au moderne Djadi-Bostan, date du règne de Théodose Ier, et son histoire, aussi longue que glorieuse, fulgure d'un incomparable éclat sous Arcadius et Théodose II.

Plus loin, au delà de Maltépé et du Drakos-Bournou, le palais de Bryas mérite d'être signalé surtout pour le caprice architectural de Théophile, son fondateur, qui le voulut sur le modèle et dans le style des châteaux arabes de Bagdad. Avant cet empereur, une première maison de plaisance avait existé là, dit-on, construite par Tibère II et Maurice. En tous cas, l'exotique palais de Théophile était une des quelques villas que le chef de la dynastie macédonienne chérissait de prédilection.

*
* *

Telles sont, pour nous en tenir aux grands noms, les résidences d'été dont les *basileis* avaient ceinturé leur capitale. Peut-être, en débutant sur la Corne d'Or, aurais-je dû mentionner le palais des Blakhernes. Mais les Blakhernes, dont Haïvan-Séraï occupe aujourd'hui la place, n'entrent que très difficilement dans le groupe des régions suburbaines. Pour mieux dire, si elles constituaient un véritable faubourg à l'origine, elles perdirent entièrement ce caractère dès le VIIe siècle, lorsque le mur d'Héraclius les introduisit dans l'enceinte fortifiée, et c'est plutôt comme un simple quartier de la capitale qu'il convient de les regarder en topographie. Leur palais n'a rien d'une maison de campagne. Durant les trois quarts de la période byzantine, c'est, si je puis dire, comme la grande succursale urbaine du palais sacré.

A la position des châteaux dont la nomenclature précède, vous constatez sans peine que les *basileis* affectionnaient pardessus tout la Corne d'Or et les deux rives thraces et bythyniennes de la Propontide. Quant au détroit du Bosphore et à l'île de Prinkipo, ces deux centres presque obligés des villégiatures contemporaines, ils ne les fréquentaient point.

Au début des temps byzantins, il est vrai, le bas du Bosphore, tenta quelques bâtisseurs impériaux. Du côté de l'Europe, au moderne Béchik-Tach, le grand palais de Saint-Mamas existait déjà sous Léon Ier, et il continua, durant au moins cinq siècles, à recevoir la cour. Du même côté, aux approches du moderne Arnaout-Keuï, l'histoire nous montre en 403 une villa dite Marianes qui appartenait, semble-t-il, à l'impératrice Eudoxie.

Du côté de l'Asie, aux environs du Tchenghel-Keuï actuel, languissait vers 535 la vieille construction dont Théodora fit, sous le nom de *Métania* ou de *Pénitence,* un asile de repenties. Dans les mêmes parages, à Kouch-Kountjouk, s'élevait le grand château de Sophianes, que Justin II construisit en l'honneur de sa bien-aimée Sophie.

Là se borne la place occupée par le Bosphore dans les villégiatures impériales. Les îles des Princes y tiennent moins de place encore. Une villa, œuvre du même Justin II, se trouve signalée une fois à Prinkipo, et c'est tout. Somme toute, vous le voyez, ni l'archipel ni le détroit n'étaient en faveur.

Ce n'est pas, je l'avoue, que le Bosphore n'attirât quelques Byzantins, et ceux-là, certes, ne s'y trouvaient que trop, en 712, qui y perdirent la vie ou la liberté, surpris par une soudaine irruption des Bulgares. Mais les riches particuliers, fonctionnaires pour la plupart ou courtisans, plaçaient de préférence leurs maisons de campagne dans les régions suburbaines où la présence des villas impériales souvent habitées concentrait plus de monde et de société en créant plus de vie et de mouvement. Ils n'allaient au Bosphore que faute de mieux.

Aux îles des Princes, ils n'allaient point du tout. Car, nul d'entre vous ne l'ignore, cet archipel au nom trompeur ne recevait jamais d'autres princes que ceux dont une révolution politique avait brisé la couronne et sur les épaules de qui la bure du moine remplaçait la pourpre du *basileus*. Ils vivaient là, ces empereurs détrônés, avec des orbites d'où la main du bourreau avait arraché les yeux; ils vivaient, caloyers involontaires, dans telle ou telle île, et leurs femmes, religieuses forcées, vivaient dans telle autre, et leurs fils vivaient dans telle autre encore, mutilés et flétris. Pour eux, les couvents pullulaient et les églises; mais leurs cellules, si elles jouissaient d'autant de tranquillité que les solitaires villas d'en face, n'en partageaient certainement pas les splendeurs.

Dans leurs châteaux, en effet, autour des *basileis* du ve au xiie siècle, tout est luxe et tout est richesses. Habituée en ville à passer les jours et les nuits parmi les éblouissements, la famille impériale s'accommoderait mal sans doute à la campagne d'une installation trop sommaire et trop simple. Avec tous les agréments de la nature, elle y veut toutes les facilités de la vie et tout son éclat. Il lui faut partout, pour dire la chose d'un mot, des résidences qui soient presque des palais sacrés. Et les finances publiques en souffrent peut-être parfois, mais les ennemis de l'empire y trouvent leur compte, ceux d'entre eux surtout à qui le voisinage, la force ou la hardiesse rendent les alentours de Constantinople accessibles. Ces batailleurs, amis de la maraude fructueuse, atteignent la capitale par toutes les voies et de tous les côtés : par terre, les Bulgares, dans la banlieue d'Europe, et les Perses, dans celle d'Asie; par mer, les monoxyles russes, en descendant le Bosphore, et les barques arabes, en remontant l'Hellespont. Et tout ce que doivent laisser de vide, après leur visite aux beaux châteaux du *basileus*, tous ces intrépides chevaliers de la razzia, vous le devinez.

Mais l'empire a des ressources encore. Dès que les ennemis repartent, lourds de butin, chacun s'empresse à réparer les maux de leur passage, et on y réussit assez vite en somme, car la beauté des sites n'a point changé, ni leurs agréments. Alors, après les restaurations nécessaires, dans leurs villas rajeunies, les empereurs retrouvent mêmes plaisirs et mêmes charmes que par le passé, même facilité aussi à savourer les délassements de leur goût.

Parmi ces délassements, aucun ne les captive autant que la chasse. Faites exception pour Michel III l'Ivrogne, ce monarque venu au monde avec un âme de cocher, toujours préoccupé de chevaux ou de chars, uniquement soucieux de remporter des victoires dans le cirque de Saint-Mamas. Mais, lui mis à part, les souverains de Byzance aiment fort mener bruyante guerre contre le gibier. Aussi plusieurs de leurs châteaux s'entourent-ils de bois infinis où abondent bêtes à plume et bêtes à poil. Pour les chasses ordinaires, voici le Philopation, aux portes mêmes de Constantinople, entre les constructions de Balekli et les rives de la Marmara. Pour les grandes battues, voilà Damatrys, un peu au delà de la banlieue bithynienne, trois ou quatre heures à l'est de Scutari, une ou deux heures au nord de Kartal. Rien n'était plus giboyeux alors que ces forêts ondulantes, restées encore aujourd'hui, près d'Arméni-Keuï, le domaine incontesté du sanglier, du chevreuil, de l'ours et du loup.

Ces parages, tout en conservant leur gibier, n'ont point su garder le château si fréquemment nommé par les chroniqueurs où les *basileis* venaient se livrer à leur passion favorite. Et si Damatrys a disparu, situé au milieu des terres, comment auraient pu survivre les mille et une villas plus accessibles qui projetaient leur ombre sur les murs de Constantinople ou réfléchissaient leur silhouette dans les flots de la Propontide?

Quand vinrent tout à coup de Venise les galères de Dandolo avec les guerriers

d'Occident, ces villas, pour la plupart, continuaient encore à prospérer sous la caresse des brises, parmi le murmure des eaux. La folle équipée des Latins leur fut singulièrement fatale. Une longue traînée de misère et de ruines marqua le passage des envahisseurs. Après eux, le soleil des grandeurs ne se leva plus sur Byzance, et la dynastie des Paléologues ne fut qu'une garde-malade penchée, deux siècles durant, sur l'effroyable agonie d'un empire et d'un monde.

Quelques villas échappées à la tourmente du XIII[e] siècle, quelques autres reconstruites avant le milieu du XIV[e] rappelèrent seules, et de loin, ce qu'avait été la banlieue aux temps passés. Encore leurs destinées furent-elles courtes. Elles tombèrent l'une après l'autre, silencieusement, à mesure qu'augmenta l'insécurité et la détresse, à mesure que se resserra autour de la capitale déchue le cercle de fer et de feu qui devait l'étouffer en 1453.

† JULES PARGOIRE.

NOTES SUR LA TOPOGRAPHIE
DE CÉSARÉE DE CAPPADOCE

La topographie de Césarée constitue un problème difficile que je n'ai pas la prétention de résoudre. Mon intention est seulement de sauver de l'oubli un certain nombre de traditions locales et de fixer, en en dressant un plan rudimentaire, la place de certains monuments, dont peut-être, dans un avenir prochain, on cherchera vainement les traces. Le vandalisme indigène n'épargne rien : on fait disparaître les ruines jusque dans leurs fondements, pour utiliser les belles pierres de taille sur lesquelles reposent ces monuments. Bientôt, leur emplacement ne sera plus qu'une vigne ou un champ labouré.

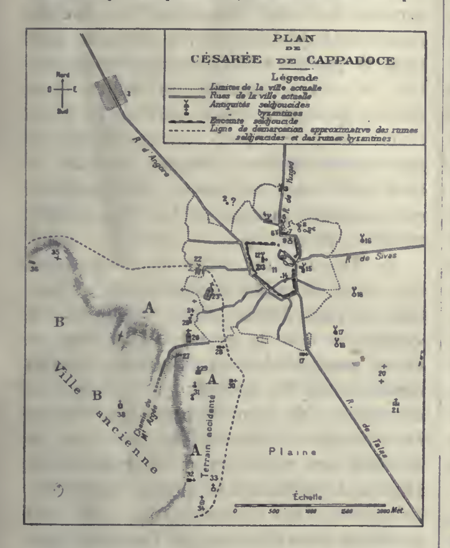
Les explorateurs, qui ont hasardé quelques hypothèses sur la topographie de Césarée, n'ayant visité les lieux que d'une façon rapide et superficielle, n'ont pas écrit des relations propres à satisfaire la science. Texier, par exemple, croit reconnaître un reste de l'ancienne muraille de Césarée sur un des sommets du mont Saint-Basile (1 800 mètres d'altitude), et il observe que cette ligne de fortification devait avoir plus de dix kilomètres de longueur. (1) Si réellement l'enceinte de Césarée avait passé par ce prétendu fortin, c'est à près de vingt-cinq kilomètres qu'il faudrait en évaluer le circuit. Mais le fortin en question n'est autre chose que les ruines d'un monastère dédié à la Mère de Dieu. Là, suivant la tradition locale, saint Basile aimait à se retirer, et c'est là qu'il aurait appris miraculeusement la mort de Julien l'Apostat au cours de son expédition contre les Perses. Ce lieu est toujours resté en grande vénération auprès des chrétiens de Cappadoce. De temps immémorial, Grecs et Arméniens y vont une fois l'an célébrer les saints mystères. Les Grecs d'aujourd'hui s'y rendent encore chaque année pour y célébrer la fête de la Pentecôte.

De même, Texier attribue à Justinien la construction de la forteresse qui se trouve au milieu de la ville actuelle (V. le plan, n° 10). Il appuie son opinion sur le passage où Procope raconte que Justinien, pour faciliter la défense militaire de Césarée, réduisit à de justes proportions la muraille de la ville qui renfermait dans son enceinte démesurée des prairies, des champs, des rochers et des collines inhabitées (1). Il ne semble pas avoir soupçonné que toute une ligne de fortifica-

(1) TEXIER, *Asie Mineure*, p. 541.

(2) PROCOPE, *De ædificiis*, V, 4.

tions, ruinées il est vrai, mais encore visibles sur tout leur parcours, se trouve reliée à cette citadelle. Assurément, ce ne peut être là l'enceinte de Justinien, car il ne semble pas admissible qu'une ville populeuse comme Césarée ait jamais pu être renfermée dans un espace aussi restreint. Sa plus grande longueur, en effet, n'aurait pas dépassé 840 mètres, tandis que



sa largeur n'aurait été que de 350 mètres. Au reste, les murailles, aussi bien que la forteresse elle-même, n'ont rien qui ressemble à une construction byzantine.

Ce qui paraît le plus vraisemblable, c'est que les Seldjoucides, après avoir détruit Césarée et massacré ses habitants, ont jugé bon de construire une nouvelle ville pour y abriter les musulmans et les quelques chrétiens restés dans la contrée. En l'établissant à une distance respectable au milieu de la plaine, ils la garantissaient contre les attaques d'ennemis qui auraient pu s'embusquer au milieu des collines escarpées et couvertes de ruines de la vieille ville. C'est autour de la nouvelle cité seldjoucide que s'est formée peu à peu la ville moderne. Un examen attentif et prolongé du sol m'a amené à cette conclusion. Les ruines byzantines, très nombreuses sur le plateau, sur les collines et dans l'espace compris entre celles-ci et la Césarée actuelle, cessent à peu près complètement, à partir d'une certaine ligne que j'ai représentée dans le plan, pour faire place à des restes seldjoucides.

Ces préliminaires posés, je me contenterai d'annoter mon plan sans décrire en détail les monuments signalés. D'autres se chargeront de cette besogne avec plus de compétence.

1. Grand cimetière du IIIe siècle, découvert il y a quatre ans au milieu de champs labourés. Son étendue est encore inconnue. On en retire de nombreuses ampoules en verre, des monnaies des IIe et IIIe siècles et des objets funéraires. Presque toutes les épitaphes sont païennes. On remarque seulement quelques rares inscriptions cryptochrétiennes.

2. Ruine d'un petit édifice, rectangulaire à l'extérieur et circulaire à l'intérieur. Sa provenance est incertaine. C'est plus probablement un turbé (tombeau) seldjoucide.

3. Médressé (école de théologie musulmane) seldjoucide.

4. Tchift médressé. Deux médressés seldjoucides placés côte à côte. Sur le portail muré de l'un d'eux apparaît en relief le lion seldjoucide.

5. Tombeau monumental seldjoucide, de forme carrée, ayant environ six mètres de côté et formé d'énormes pierres de taille noires. Précédemment couvert de décombres, il n'a été mis au jour que depuis quinze ans. On parvient à la porte par un étroit escalier. Le monument est encore en grande partie sous terre.

6. Grand turbé seldjoucide octogonal en ruine.

7. Médressé seldjoucide.

8. Turbés octogones se terminant en pyramide de huit côtés. Deux d'entre eux portent une inscription circulaire en lettres arabes à la naissance de la pyramide.

9. Quand on construisit en cet endroit,

il y a vingt-cinq ans, le tribunal et la mairie, on y découvrit un ancien cimetière chrétien. On l'a laissé intact.

10. Forteresse seldjoucide; deux lions en gardent l'entrée.

11. Ville seldjoucide que les indigènes appellent encore « la ville ». Le reste de Césarée s'appelle « la ville extérieure » ou ἐξώπολις.

12. Djami-i-Kebir ou Grande Mosquée, avec, lui faisant suite au Sud, son médressé. Cette mosquée a été construite par les Seldjoucides sur l'emplacement et avec les matériaux d'une église et d'un monastère chrétiens. Beaux chapiteaux à feuilles d'acanthe agitées par le vent, du v[e] siècle. Dans le médressé, colonnes aux chapiteaux très anciens ornés de croix. Cet endroit est encore appelé par les musulmans *keïchlik* (monastère).

13. Médressé seldjoucide. Colonnes avec chapiteaux très anciens. Les chrétiens prétendent, mais sans raison, que ce monument est une ancienne église. La construction en est franchement seldjoucide.

14. Deux mosquées appelées par les Grecs, l'une, mosquée Saint-Daniel, et l'autre, mosquée Saint-Basile. On n'y remarque aucun vestige de christianisme.

15. Houen Djami. Belle mosquée au nord de laquelle se trouve un grand médressé seldjoucide. Bien qu'il soit impossible de découvrir dans la construction la moindre trace chrétienne, les traditions musulmanes et chrétiennes sont unanimes à reconnaître dans ce monument une ancienne église. Suivant les Grecs, c'est là que l'évêque de Césarée, saint Léonce, aurait consacré le premier évêque arménien, saint Grégoire l'Illuminateur.

16. Turbés octogones seldjoucides.

17. Monuments seldjoucides.

18. Turbé seldjoucide dodécagone à l'intérieur et présentant à l'extérieur l'aspect d'une tour ronde terminée en dôme.

19. Beau turbé seldjoucide octogone avec inscription en lettres arabes à la naissance de la pyramide. Il est entouré d'une cour et d'une grande enceinte rectangulaire. On raconte qu'après la reddition de Césarée, une petite garnison seldjoucide, réfugiée dans ce turbé fortifié, continua de résister aux Ottomans.

20. Ruines probablement byzantines au milieu des champs.

21. Emplacement traditionnel du martyrium de saint Mercurius. Un certain nombre de grandes pierres de taille, puis çà et là quelques blocs de mortier byzantin, le tout circonscrit au milieu d'un champ labouré : voilà tout ce qu'il en reste. Dans le champ, on rencontre de nombreux débris de briques. Le jour de la fête de saint Mercurius, les chrétiens ont conservé jusqu'à ce jour l'usage d'y venir en pèlerinage.

22. Tchift Eunu. Vaste place couverte de ruines au milieu desquelles on remarquait le plan d'une église. Quelques-uns veulent y voir la grande église, où se faisait entendre la voix éloquente de saint Basile; mais M. Lévidès (1) y place le martyrium de saint Eupsychius. Depuis bon nombre d'années on ne cesse de démolir ces ruines pour en extraire les pierres de taille. En beaucoup d'endroits, les pierres de fondation, quoique très profondes, ont déjà disparu. Dans quelques années, de toutes ces importantes ruines, il ne restera pas la moindre trace.

23. Quartier musulman bâti au-dessus d'un immense fouillis de ruines byzantines. Des blocs énormes jetés pêle-mêle les uns contre les autres forment par leurs interstices des caves naturelles au-dessous des habitations. D'autres blocs encore debout dépassent la hauteur des maisons. L'un d'eux, qui domine les maisons d'environ sept mètres, semble être le fond d'une église, mais ses dimensions sont si considérables qu'on songe plutôt à une basilique romaine. Sur un autre point, deux chambres, bien conservées, sont encore habitées. Sous une cour, on remarque aussi une grande salle

(1) LÉVIDÈS, Αἱ ἐν μονολίθοις μοναί, p. 46.

souterraine. Enfin, les habitants du quartier assurent qu'un vaste souterrain, dont l'entrée est aujourd'hui obstruée, conduisait jusqu'à Djindjikli Tach (nº 27), et les vieillards affirment s'y être aventurés dans leur jeunesse.

24. Ruine byzantine au milieu d'un jardin. Le jardinier y ayant fouillé prétend avoir rencontré le carrefour de deux souterrains, dont l'un allait dans la direction des numéros 23 et 27 et l'autre se dirigeait vers l'Ouest.

25. Tombeau seldjoucide orné d'une inscription.

26. Blocs gigantesques de maçonnerie qui semblent avoir appartenu à un bain romain. D'après les traditions locales, ces ruines auraient fait partie des édifices élevés par saint Basile.

27. Ruines qui, d'après la tradition, seraient la pointe extrême des constructions de saint Basile. Ces constructions s'étendaient vers le Nord jusqu'au numéro 23 inclusivement. Sur tout cet intervalle on rencontre çà et là des ruines rasées au niveau du sol; mais en plus d'un endroit on les a fait disparaître pour en extraire les pierres. On a peine à attribuer à saint Basile des édifices qui ont laissé des ruines si imposantes et si vastes; mais on n'ose repousser *a priori* la tradition, quand on songe que saint Grégoire de Nazianze ne craignait pas de les comparer aux merveilles de l'antiquité et de les qualifier de nouvelle ville : Μικρὸν ἀπὸ τῆς πόλεως πρόελθε, καὶ θέασαι τὴν καινὴν πόλιν..... (1)

28. Ruine d'une ancienne église dite de la Panagia. Elle est de style cappadocien, et semble remonter au IVe ou au ve siècle. L'abside, avec son revêtement intérieur et extérieur, s'élève encore à un mètre au-dessus du sol. Cette abside, à l'extérieur, se compose de cinq côtés de deux mètres chacun. L'intérieur forme un hémicycle. Tout autour, les ruines affleurent le sol.

29. Ruine appelée par les indigènes « léproserie de saint Basile ».

(1) S. Greg. Naz., *Or. fun, de saint Basile*, 63.

30. Ruines informes dans le cimetière chrétien actuel.

31. Autres ruines informes en train de disparaître.

32. Lieu appelé Qerqlar (les quarante). On y voit un grand nombre de croix gravées sur la paroi d'un rocher vertical. La légende raconte qu'au temps des persécutions quarante jeunes filles chrétiennes s'étaient cachées dans une anfractuosité de rocher qui se trouve vis-à-vis et y avaient trouvé la mort. Les chrétiens y viennent en pèlerinage le jour de la fête des Quarante martyrs de Sébaste.

33. Type d'habitation cappadocienne de construction apparemment byzantine. On en trouve environ une quinzaine de semblables dans les collines de la ville ancienne et une autre au numéro 23. C'est une construction rectangulaire d'environ cinq mètres de long sur trois de large. Sur une assise peu élevée en belles et grandes pierres de taille repose une voûte formée seulement de mortier mêlé de gros cailloux. La plupart de ces maisons ont perdu tout leur revêtement. Quelques-unes cependant conservent une partie de leur revêtement intérieur et d'autres une partie de leur revêtement extérieur. Il consiste à l'intérieur en un carrelage en pierres d'environ 0m,15 de côté, et à l'extérieur en un placage en pierres de taille un peu plus grandes. Deux maisons cappadociennes de ce type sont encore habitées aujourd'hui. Elles diffèrent des autres en ce qu'elles ont, au-dessus du rez-de-chaussée, un premier étage terminé aussi en voûte et formé uniquement d'un mortier dur comme le roc. L'une, sise au numéro 25 du plan, possède une bonne partie de son revêtement; l'autre, située dans la vieille ville, en est absolument dépourvue : elle est actuellement la propriété de l'église arméno-catholique.

34. Eglise de Saint-Mamas. L'abside en est aujourd'hui entièrement visible. Elle est identique comme forme et comme dimensions à celle de l'église de la Panagia (nº 28). Il est fort à craindre que, dans quelques années, il ne reste plus aucune

trace de cette église, car on est en train d'en extraire les plus belles pierres de taille. Ces ruines sont connues sous le nom de « Délikli-Tach ». Les chrétiens y vont en pèlerinage le 2 septembre.

35. Bech tepeler. C'est là que la tradition place l'église de Sainte-Julitte. Sainte Julitte ne fut pas ensevelie au lieu de son martyre, mais son corps, respecté par la flamme du bûcher, fut déposé ἐν τῷ καλλίστῳ προτεμενίσματι τῆς πόλεως (1). Il n'est pas possible d'indiquer l'endroit précis où se trouvait cette église, car il n'en est rien resté. M. Lévidès assure toutefois en avoir vu les ruines dans sa jeunesse. Maintenant, la charrue passe chaque année sur son emplacement.

36. Ruine appelée faussement forteresse des Gênois. Elle paraît être une construction turque.

37. Le cirque au milieu duquel s'élevait le martyrium de saint Gordius. M. Lévidès affirme en avoir vu autrefois les ruines. C'est aujourd'hui un champ labouré, dans lequel on rencontre seulement çà et là quelques débris de marbre.

Le cirque est formé par une petite vallée, élevée d'environ vingt-cinq mètres au-dessus de la plaine et entourée de collines qui la dominent d'au moins soixante-dix mètres. C'est par le sommet de ces collines que devaient passer au IVe siècle les fortifications de Césarée. De cette sorte, le cirque se trouvait hors de la ville. C'est ce que saint Basile nous laisse clairement entendre dans son panégyrique de saint Gordius. Il appelle, en effet, le martyrium du Saint l'ornement du *faubourg* (2). Plus loin, racontant les exploits du martyr au milieu du cirque, il nous montre le reste de la ville répandu devant les murailles pour contempler ce spectacle : καὶ ὅσον λειπόμενον ἦν τῶν οἰκητόρων ἐκχυθὲν πρὸ τοῦ τείχους ἑώρα τὸ μέγα ἐκεῖνο καὶ ἐναγώνιον θέαμα (3). La ville était vide d'habitants, ἐκενώθη τῶν οἰκητόρων ἡ πόλις; et tout le peuple, pour voir Gordius, était hors des murs : ἔξω τοῦ τείχους ἦσαν (1). Comme on ne peut apercevoir l'intérieur du cirque que du haut des collines, c'est là que devaient se trouver les murailles de la ville.

38. Maison d'été construite avec de belles pierres de taille, trouvées sur place, qui ont dû appartenir à quelque monument important. L'une de ces pierres, observée dernièrement par M. Henri Grégoire, porte au-dessus d'un oiseau symbolique la croix monogrammatique ☧. Tout autour, ruines imposantes couvertes par une légère couche de terre, et çà et là quelques débris de marbre. Le propriétaire y découvrit naguère, entre autres objets chrétiens, un encensoir. Peut-être se trouve-t-on en face d'une ancienne église. Cet endroit est sur le plateau de l'ancienne ville, à une faible distance Ouest de la route de Hadjilar, à côté des anciens conduits qui distribuaient l'eau potable à la ville gréco-romaine.

A. Faubourgs de la Césarée gréco-romaine et byzantine. De tous côtés, au ras du sol, on remarque d'énormes maçonneries qui disparaissent peu à peu dans les endroits labourés; mais, en creusant profondément, on trouve partout des ruines ou des tombeaux. Des débris de poteries, de briques et de marbre, se remarquent partout, mais le nombre en est plus considérable, à mesure qu'on se rapproche des collines. J'ai même rencontré des débris de marbre avec des lettres (tout à fait contre la colline à l'extrémité Nord-Est). Sur l'un de ces débris on lit :

ΑΥ†
ΔΙΗC
†

Beaucoup d'autres débris portent de belles moulures. Les traces de christianisme sont partout rares; c'est la première fois que je vois une croix.

(1) S. Bas., *Homil. in mart. Julittam*, 2.
(2) S. Bas., *Homil. in Gordium*, 1.
(3) *Ibid.*, 6.

(1) *Ibid.*

B. Ville ancienne proprement dite. Le plateau est à une hauteur moyenne de 60 mètres au-dessus de la plaine; mais les plus hautes collines s'élèvent jusqu'à 110 mètres. Les ruines abondent dans les lieux escarpés, peu propres à la culture, mais elles sont rares dans les endroits labourés ou plantés de vigne. Cependant, quand les indigènes y bâtissent une maison d'été, ils n'ont généralement qu'à creuser jusqu'à une certaine profondeur pour trouver sur place les pierres nécessaires provenant de constructions plus anciennes. Ils y font en outre une assez belle cueillette de monnaies byzantines, gréco-romaines et cappadociennes.

Presque partout on trouve des débris de marbre; partout les débris de briques abondent, et en certains endroits, notamment vers le sommet de la colline, à l'angle nord-ouest du cirque, on rencontre des débris de mortiers sur lesquels on voit des traces de fresques. Un peu plus bas, dans la direction de l'angle du cirque, on aperçoit le commencement d'un pavé en mosaïque caché sous les décombres.

G. Bernardakis.

Césarée.

L'ÉCOLE THÉOLOGIQUE DE SAINTE-CROIX A JÉRUSALEM

A une demi-heure environ de Jérusalem, vers l'Ouest, dans une petite vallée, à l'ombre des pins et des cyprès, s'élève une ancienne église de monastère, type d'architecture byzantine avec des voûtes larges et des arceaux de forme ogivale, trois colonnes transversales, trois absides et, sur les murs, çà et là, des icones représentant des images de saints, des fleurs et des figures géométriques.

C'est le vieux monastère grec de Sainte-Croix.

Construit, sans qu'on sache par qui, dans le courant du VIIe siècle, restauré par le moine Géorgien Prochore vers 990, envahi par les Sarrasins en 1071, réparé en 1194 par la reine de Georgie, Thamar, dévoré de dettes et livré à la merci des créanciers en 1707 et en 1845, sauvé dans ce grand naufrage par le patriarche de Jérusalem, Athanase, l'établissement a été habité d'abord par des Géorgiens, puis par des Grecs et des Arméniens vers 1300, par des Jacobites en 1508, par des Nestoriens en 1565, et enfin, à peu près exclusivement par des Grecs, à partir de 1517; on connaît 47 de ses archimandrites en l'espace de onze siècles, avant que le monastère changeât de destination, en 1855, et devînt l'*Ecole théologique de Sainte-Croix*.

A quelle occasion s'est fait ce changement? Quelle est actuellement l'organisation générale de l'Ecole? Quel genre de vie y mènent les élèves? Quelle est la nature de l'enseignement donné? Telles sont les questions auxquelles nous allons essayer de répondre.

* * *

La fondation de l'Ecole répondit à un besoin. Sans doute, il existait auparavant d'autres gymnases grecs ayant quelque notoriété: l'Ecole de Constantinople fondée en 1490, les gymnases grecs de Rome et de Florence datant de 1513, l'Académie de Patmos établie par le moine Macaire en 1712 et l'Académie de l'Athos par les néophytes de Vatopédi en 1749. Mais ces écoles avaient le plus souvent un caractère exclusivement ecclésiastique. Or, au XIXe siècle, devant les progrès réalisés dans tous les Etats modernes par la dif-

fusion de l'enseignement classique, les Grecs sentirent la nécessité de ne pas rester en retard. Aussi, désireux de fondre ensemble deux programmes, celui des Universités et celui des écoles ecclésiastiques, de réunir deux formations : la formation classique et la formation religieuse, fondèrent-ils l'Université d'Athènes en 1837 et résolurent-ils d'établir une Ecole théologique à Jérusalem (1).

Mais la réalisation de ce désir devait rencontrer bien des difficultés.

L'idée de cette fondation fut émise pour la première fois en 1843 par le patriarche de Jérusalem, Athanase, dans un synode tenu dans la Ville Sainte. D'abord, on devait se borner à soixante élèves internes avec la faculté de prendre des externes, futurs prêtres, habitant la Palestine ou étrangers. Mais les dépenses prévues se montaient à 570 000 piastres, soit à peu près à 120000 francs (2). C'était beaucoup. D'autre part, le patriarche Athanase, qui patronnait l'œuvre, venait de mourir en 1844. Comme, à cette époque, les patriarches avaient perdu le pouvoir de désigner leur successeur, il y eut des compétitions, on discuta jusqu'à l'élection de Cyrille II et pendant ce temps on oublia la fondation de l'Ecole (3).

Un homme se chargea de mener l'œuvre à bonne fin, Denys Cléopas, ancien moine de Gethsémani, visiteur curieux des Universités de Leipzig et de Berlin (4), et zélé propagateur de la renaissance intellectuelle à son retour à Jérusalem. Il représenta au patriarche Cyrille l'affluence des protestants et des latins aux Saints Lieux et la nécessité d'opposer à ces courants occidentaux un Séminaire qui serait le *phare de l'orthodoxie*. En 1851, tout était décidé, les préparatifs se faisaient, le patriarche dotait la bibliothèque de plusieurs manuscrits, faisaient venir d'Europe des ouvrages des Pères et des auteurs classiques et nommait Cléopas directeur de la nouvelle Ecole, sous la dépendance du patriarche et sous le contrôle d'une éphorie. Enfin, le 4 octobre 1855, les classes s'ouvraient par un discours du directeur où celui-ci rappelait les difficultés traversées et le but à atteindre.

N'ayant pas à raconter par le menu l'histoire de l'Ecole depuis sa fondation, je me borne à rappeler les changements qu'elle a subis. Elle comptait quatre classes en 1856, cinq de 1860 à 1870, où elle atteignit son apogée sous l'habile direction de Photius Alexandridès; réduite à trois classes en 1873, elle fut fermée en 1876 par la retraite des élèves et en 1888 à cause des dettes. Réorganisée en 1894, elle fonda une revue théologique en 1903, qui devait être un trait d'union avec les autres écoles, et elle eut en 1904 le programme définitif en sept classes. Depuis 1901, les élèves qui ont fréquenté l'Ecole peuvent se faire inscrire à l'Université d'Athènes. Dans l'espace de cinquante ans, depuis Cléopas jusqu'à Papadopoulos, le supérieur actuel, la direction de l'école a passé en dix mains différentes.

Mais assez d'histoire au sujet de la fondation. Pénétrons maintenant dans l'intérieur de l'établissement pour en étudier l'organisation.

*
* *

Dirigée par le *scholarque*, sous la dépendance du patriarche et la surveillance de l'éphorie, l'Ecole donne gratuitement une formation scientifique et ecclésiastique aux futurs prêtres ou moines, sujets du patriarcat de Jérusalem. Le sceau de l'Ecole porte cette inscription: *Ecole théologique de la sainte communanté du Très Saint-Sépulcre*. Divisé en quatre parties, il est apposé sur les diplômes, sur les certificats, etc. Trois de ces parties sont aux mains de l'éphorie, la quatrième avec le manche reste au directeur (1).

(1) Ch. Papadopoulos, Ἡ ἱερὰ μονὴ τοῦ Σταυροῦ καὶ ἡ ἐν αὐτῆ θεολογικὴ Σχολή,. Jérusalem in-8° 1905, p. 83 seq.

(2) Ἡ Σχολὴ τοῦ Ἱεροῦ Κοινοῦ τοῦ Παναγίου Τάφου κατὰ τὸ ἔτος (1902-1903), Jérusalem, 1903, p. 53-54.

(3) Οὐσπένσκη, Ἡμερολόγιον. Saint-Pétersbourg, 1895, p. 375.

(4) Ἡμερολόγιον Ἀνατολῆς. année 1884, p. 300-321.

(1) Κανονισμὸς τῆς θευλογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἱεροῦ

L'*éphorie*, constituée par trois membres choisis par le patriarche et son synode parmi les meilleurs de la communauté grecque de Jérusalem, reste en fonction pendant un an. C'est un Conseil de haute surveillance scolaire. A elle de s'occuper du perfectionnement de l'Ecole, d'en surveiller la marche, de choisir des professeurs capables, de n'admettre les élèves qu'après l'examen du médecin, de s'occuper des ressources et de causer avec le directeur sur les besoins de l'établissement. Entretiens avec le directeur, séances de l'éphorie, détails des offrandes reçues, approvisionnements, certificats donnés, voilà cinq choses qu'un secrétaire doit consigner sur cinq livres spéciaux. A la fin de l'année, l'éphorie donne le compte rendu de ses actes au patriarche.

Le personnel de l'Ecole comprend le directeur, les professeurs, un nombre déterminé d'élèves, un secrétaire, un bibliothécaire, un rédacteur des éphémérides, deux *épistates* ou surveillants, un économe et plusieurs domestiques employés aux diverses charges de la maison. Défense est faite aux étrangers de séjourner dans l'Ecole sans la permission du directeur, qui n'accorde jamais cette autorisation pour plus d'une soirée.

Au *scholarque* ou directeur, prêtre vertueux choisi par le patriarche et son synode, revient le droit de commander à l'école. C'est l'*écolâtre* des écoles du moyen âge, c'est le *régent*, dont le vieux Rollin a si bien tracé les devoirs dans ses *Etudes*. C'est lui qui fait observer le règlement, punit les délinquants, dirige les professeurs, signale leurs manquements à l'éphorie après une première observation et réunit le Conseil des professeurs chaque fois qu'il le juge nécessaire. Les décisions sont prises à la pluralité des voix; mais, dans le cas d'égalité des suffrages, la voix du directeur est prépondérante. Obligé de rendre compte de ses actes à l'éphorie, au patriarche et à son Conseil, le directeur est admonesté une ou deux fois par l'éphorie, puis par le patriarche et son Conseil, s'il manque à ses devoirs.

Parmi les professeurs, au moins ceux de théologie doivent être dans les Ordres sacrés. Nommés par le patriarche, par l'éphorie et par le directeur réunis en Conseil, sur un témoignage de leurs bonnes mœurs et sur la présentation de leurs diplômes ou d'un titre équivalent, ils sont plus ou moins nombreux selon les exigences des classes. Veiller à la bonne tenue des classes, être réguliers, suivre les méthodes pédagogiques proposées par le directeur, avertir ce dernier des absences justifiées ou non des élèves, voilà l'objet de leur sollicitude. Ils déjeunent avec les élèves et, à tour de rôle, l'un d'eux dîne avec ceux qu'il doit surveiller; les autres prennent place à la table du directeur.

On leur recommande de vivre en frères, d'éviter la familiarité avec les élèves et de recevoir des inférieurs dans leurs chambres, fussent-ils des parents. Remerciés pour inconduite ou grave négligence, les professeurs ne sont plus jamais reçus. A la fin de l'année scolaire, ils sont payés par l'éphorie, à la condition de présenter au Comité, deux mois avant, un billet du directeur. S'ils se retirent après les examens, ils sont payés néanmoins pour le temps des vacances, et, sur leur demande, on leur délivre un certificat attestant leur service dans l'établissement.

Mais l'Ecole tient à conserver ses papiers importants. C'est l'office du secrétaire. Choisi par l'éphorie, approuvé par le patriarche, il correspond avec l'éphorie, garde les lettres qui concernent l'entrée des élèves, note les livres et les habits apportés, et tient six livres : le *Métroon*, où sont inscrits les élèves; le livre des affaires pratiques; le livre des écrits scolaires, certificats, diplômes, etc.; le livre où est transcrite la correspondance avec l'éphorie; le livre des mentions données aux examens; enfin un livre où se trouvent tous les renseignements fournis chaque

Κοινοῦ τοῦ Παναγίου Τάφου, Jérusalem, 1902, in-8° de 112 pages. Voir de la page 7 à la page 40 pour tous les détails du règlement.

année sur les élèves. Sans avoir la faculté de voter aux réunions des professeurs, le secrétaire y prend place pour noter les décisions qui y sont prises. Bibliothécaire, il peut prêter les livres aux étrangers studieux dont l'honorabilité est hors de tout soupçon : toutefois ces derniers doivent les noter sur un registre et les rendre au bout de huit jours. Accordée aux hommes du dehors, la faculté de consulter les livres de la bibliothèque est évidemment concédée aux élèves de l'Ecole, mais aux plus avancés, à partir de la 4e classe jusqu'à la dernière. Les livres ne sont prêtés que pour un mois, et, détail minutieux, si l'élève en a besoin pour plus de temps, il doit les inscrire une seconde fois, le premier mois une fois expiré. Le bibliothécaire a soin de mettre le cachet de l'Ecole sur tous les ouvrages et d'inscrire à la première page le nom du donateur, si les livres ont été donnés. Au reste, dans ce cas, un registre spécial mentionne les noms de toutes les âmes généreuses et le directeur les proclame, à la fin de l'année scolaire. Tout ce qui est objet de musée, monnaies, vieilles poteries, ne doit jamais sortir de l'Ecole.

Voici l'économe, l'homme du matériel, choisi par le patriarche, l'éphorie et le directeur, appelé à veiller aux nécessités présentes, à la qualité des aliments, à inspecter la cuisine, à surveiller les domestiques et à rendre compte, une fois par jour au directeur et une fois par mois à l'éphorie, de la situation pécuniaire. Les domestiques dont il a la charge ont été choisis par l'éphorie et le directeur; ils ne doivent rien remettre directement aux élèves, et, tout en prenant leurs repas avec eux, ils ne peuvent leur parler sous peine de renvoi.

Dans les relations incessantes qu'ils ont avec les élèves, ceux qui ont à parler, ce sont les *épistates*. Que le lecteur ne se trouble pas en face de ce mot! L'épistate n'est autre chose que le surveillant, cet homme diversement qualifié dans tous les pays, discrédité de tout temps dans le monde des collégiens, digne pourtant d'une profonde pitié..... Le règlement de Sainte-Croix, qui a tout prévu, n'a pas oublié cette situation délicate. Aussi défend-il aux élèves toutes les manifestations de la malveillance à l'égard de ces victimes souvent innocentes du devoir accompli, et, d'autre part, interdit-il sévèrement aux surveillants d'adresser aux élèves ces expressions injurieuses qui, en bonne psychologie, ne sont pas de nature à leur concilier la sympathie. Ils sonnent l'heure des classes, suivent les élèves au réfectoire et au dortoir, et avertissent le directeur des manquements constatés.

Le confesseur est appelé par le directeur selon les nécessités du moment. La charge de dire la messe de communauté, de faire mention à l'église des bienfaiteurs pour lesquels il faut prier et de conduire les pèlerins visiteurs de l'Ecole, revient à un prêtre demeurant dans l'établissement et nommé ὁ Ἐφημέριος, l'hebdomadier.

Au médecin incombe la charge d'examiner la santé des élèves une fois par semaine, d'inspecter les provisions, de faire des observations sur la nature des aliments et de visiter les ustensiles de cuisine : détails qui feront peut-être sourire de pitié les graves directeurs de nos Séminaires européens, mais bien à tort : car souvent des maladies dont l'origine reste inexpliquée sont le résultat déplorable de ces négligences dans le régime imposé à une communauté d'étudiants, alors que l'œil expérimenté du médecin aurait discerné à l'avance les causes du mal et enrayé son développement. Ici les Grecs nous donnent peut-être une salutaire leçon. Selon que le docteur a jugé une maladie légère, grave où très grave, le sujet atteint est soigné à l'Ecole même, envoyé à l'hôpital du Saint-Sépulcre à Jérusalem, ou renvoyé définitivement sur avis préalable de l'éphorie.

Que penser de cette organisation complexe et de cette constante immixtion du patriarche et de l'éphorie dans une foule de questions pratiques? Certainement l'Ecole y gagne sous le rapport pécuniaire, les professeurs sont à peu près sûrs d'être payés et l'économe est délivré de bien des

soucis. Toutefois, ce contrôle permanent a l'inconvénient de diminuer chez le directeur la liberté d'action, d'amoindrir son autorité et de réduire son rôle, en bien des cas, à celui d'un intermédiaire entre l'Ecole, d'une part, et le patriarche et l'éphorie, d'autre part. Comme forcément le chef d'une maison d'éducation n'est pas un simple rouage de machine et qu'il doit avoir son influence personnelle et une certaine souplesse dans les mouvements, la juxtaposition de ces trois autorités amène parfois des conflits. C'est ainsi, pour n'en donner qu'un exemple ancien, qu'en 1856, le patriarche Cyrille substitua le diacre Nicodème à Denys Cléopas, fondateur et premier directeur, pour mettre fin à des difficultés d'administration intérieure (1).

*
* *

Après les maîtres, les élèves. Il y a peut-être une certaine ironie à ne parler d'eux qu'en troisième lieu, alors qu'ils occupent une si grande place dans une école. Mais c'est précisément à cause de leur importance que, le terrain une fois déblayé, je me propose de m'étendre longuement sur ce qui les concerne.

Fixé à cinquante, d'après le règlement, mais en réalité pouvant osciller entre cinquante, soixante et soixante-quatre, le nombre des élèves comprend les sujets chrétiens, de religion orthodoxe, de bonnes mœurs, d'une bonne santé, présentés ordinairement par l'autorité ecclésiastique dans les provinces relevant du patriarcat de Jérusalem, ayant de dix-sept à vingt-deux ans, connaissant le catéchisme, les éléments du grec, de l'arithmétique, de la géographie, de l'histoire sainte et sachant lire l'arabe. Un garant verse en leur nom 75 livres turques, soit la somme de 1 700 francs environ, à la trésorerie du Saint-Sépulcre. C'est de l'argent placé à intérêt; la communauté s'en sert pendant tout le temps que le sujet passe à Sainte-Croix, et le capital ne fait retour au garant que lorsque l'étudiant se fait clerc à l'âge prescrit par les règles canoniques. Au reste, ce garant a promis, au nom de son protégé, l'obéissance la plus parfaite au règlement et son intention, une fois dans les Ordres sacrés, de servir sous le patriarche de Jérusalem.

Les cours une fois ouverts, on ne reçoit plus de recrues. A son arrivée, l'élève, examiné sur toutes les matières qui constituent le programme des classes inférieures, ne peut pas entrer plus haut qu'en quatrième. On ne lui permettra de sortir de l'Ecole avant la fin de ses études que si le patriarche le demande pour répondre aux exigences du ministère, et, dans ce cas, cette sortie prématurée n'est autorisée qu'après la quatrième classe. Les études finies, les étudiants ont le choix entre ces trois carrières, si l'on peut donner ce nom aux modes divers de la vocation ecclésiastique : être prêtre-marié, être prêtre-moine, être simple moine; mais seuls les prêtres ont droit au diplôme de fin d'études, les autres ne reçoivent qu'un certificat. Fidélité au règlement, fuite des contestations entre condisciples, obéissance absolue, application à l'étude, tels sont leurs grands devoirs. Manger en cachette, boire des liqueurs enivrantes, fumer, se signaler par son inconduite, sa paresse ou son incapacité constituent autant de cas de renvoi.

Toutefois, il faut observer que les pénitences sont infligées selon le degré de culpabilité et que, s'il y a progression dans les fautes, le directeur suit aussi une marche ascendante dans les punitions infligées. Ainsi, à la troisième observation, il donne une pénitence publique; s'il y a récidive, le coupable est au pain sec; enfin, si le malheureux refuse de s'amender, il est renvoyé sur avis conforme de l'éphorie. De plus, s'il est question d'incapacité, le sujet n'est remercié qu'à la fin de la première année. Mesure sage, car enfin il est des intelligences revêches qui mettent du temps à s'ouvrir, et, franchement, il faut bien trois cent soixante-cinq jours pour constater la parfaite nul-

(1) Cf. Papadopoulos, *Op. cit.*, p. 103-104.

lité d'un élève chaudement recommandé, comme c'est l'habitude en pareil cas!.....

Maintenant que le futur clerc est plongé dans l'étude, survient-il un étranger qui désire le voir, il lui faut successivement s'adresser à l'éphorie, puis au directeur avant d'avoir l'entrevue espérée; de son côté, l'élève doit avoir l'autorisation du directeur, qui détermine la durée de la visite. Pour faire diversion, les devoirs religieux alternent avec les devoirs scolaires. A l'église, les élèves sont choristes, ils assistent aux offices, se confessent et communient quatre fois par an, à Noël, à Pâques, à la fête des Saints-Apôtres et à l'Assomption, tout comme les simples fidèles. Les jeûnes de l'Eglise orthodoxe sont fidèlement observés, si le sujet, pour cause de santé, n'a pas obtenu une dispense savamment motivée par un certificat du médecin.

Veut-on savoir le menu ordinaire des repas? Au petit déjeuner du matin, les élèves ont du fromage et des olives; à midi, un potage, un plat, du fromage et des olives, et le soir, deux plats, du fromage et des olives ou d'autres fruits. Ce n'est pas le maître cuisinier, mais c'est l'éphorie elle-même qui détermine les variations du régime culinaire. La lecture d'un livre traitant des questions religieuses ou ecclésiastiques rappelle aux auditeurs que l'homme sur la terre ne vit pas seulement de pain.

Dans un pays chaud comme la Palestine, l'application à l'étude et le séjour dans un même local fatiguent rapidement l'esprit. Aussi une heure de promenade chaque jour, une sortie plus longue les jours de fête, sous la conduite des epistates, constituent-elles un délassement mérité, et nul élève, sans raison très sérieuse, n'a le droit de s'en dispenser.

*
* *

Jusqu'ici nous n'avons envisagé chez l'étudiant de Sainte-Croix que le côté extérieur, les relations qu'il a avec l'autorité. Pénétrons maintenant plus avant dans son éducation, étudions la formation de son esprit, la forme de l'enseignement qui lui est donné.

L'année scolaire va du 1er septembre à la fin d'août. Elle est coupée en deux semestres : le premier semestre va du 1er septembre au 20 décembre pour les classes, et du 20 décembre au 17 janvier pour la préparation des examens; le deuxième commence au 25 janvier pour finir au 20 juin, mais du 20 mai au 20 juin les élèves repassent les matières étudiées en vue de l'examen suivant. Les épreuves annuelles terminées, viennent les vacances, qui durent jusqu'à la fin d'août. Toutefois, les élèves doivent rentrer dix jours avant la reprise des classes, et les professeurs une semaine au moins avant pour examiner les nouvelles recrues.

Les classes s'ouvrent par une cérémonie religieuse et par un discours fait par le directeur ou un professeur désigné, chaude allocution de forme très soignée, où le maître d'école devenu orateur fond harmonieusement deux langues, le grec de Xénophon et le grec moderne, les particules et les mots choisis du premier, la construction analytique et plutôt vulgaire du second. Discours-programme semblable à celui que le même directeur ou un autre prononcera à la fin de l'année; c'est un beau plaidoyer, où l'on trouve exprimés d'excellents principes de pédagogie, comme « la nécessité d'harmoniser l'enseignement avec les nécessités de la vie actuelle, l'importance du travail personnel dans la formation de l'esprit et l'obligation de pratiquer la sincérité de l'esprit quand, prêtre, on doit être un enfant de lumière » (1).

L'horaire des classes varie selon la saison. Le matin, elles durent de 8 heures à midi, le soir, de 1 h. 1/2 à 3 h. 1/2 pendant l'hiver, et de 2 heures à 4 heures pendant l'été. Chaque classe dure une heure, sauf celle de grec dans les deux premières classes, qui prend une heure et demie. Il faut noter que, de la part de

(1) Νέα Σιών, Jérusalem, juillet-août 1907, p. 653 seq.

tous les élèves, on exige des exercices oraux faits à l'église par ceux qui sont dans les ordres, dans la salle des examens par les autres. Quant aux devoirs écrits, il paraît bien qu'ils n'ont pas toujours été en honneur, car on signale leur apparition en 1888 (1).

La manière dont on fait passer les examens à Sainte-Croix est variée et très intéressante. Il y a trois sortes d'examens : les examens journaliers, dont se chargent les professeurs dans leurs classes respectives; les examens annuels, celui d'hiver et celui d'été, le premier exclusivement écrit, le second écrit et oral; enfin, l'examen pour l'obtention des diplômes fait dans le plus grand apparat, à la fin de l'année scolaire. Pour les examens écrits d'hiver, le directeur et les professeurs s'étant concertés écrivent sur des billets en nombre égal à celui des élèves le texte des questions à expliquer sans le secours du dictionnaire et sous la surveillance des maîtres. C'est au sort à décider si tel élève sera heureux ou malheureux dans le billet qu'il doit tirer.

Même procédé pour les examens d'été. S'il y a fraude, l'élève reste à l'école pendant les vacances et est soumis à un nouvel examen à la rentrée. Dans le cas où l'élève a une note inférieure pour une question, un nouvel examen est exigé. Dans la première classe, deux notes insuffisantes motivent le renvoi ; dans les autres, deux notes faibles obligent le sujet à rester dans la même classe; mais si aucune des notes obtenues n'était suffisante, il serait renvoyé comme paresseux ou incapable.

A l'encontre des compositions écrites qui portent sur toutes les matières enseignées, les épreuves orales ne portent que sur un nombre restreint de questions tirées de la théologie, des auteurs en prose et des poètes à expliquer. Dans une grande salle où sont venus prendre place le patriarche, les éphores et les épistates, le directeur expose la situation de l'école, les professeurs interrogent, les assistants peuvent aussi poser des questions, pourvu, bien entendu, qu'elles restent dans les limites du programme. Et dans une grande réunion, le jour de gloire venu, les élèves travailleurs entendent leurs moyennes proclamées, tandis que les compositions écrites, remarquables sans doute, sont consignées dans les archives de l'Ecole. Jamais un élève n'est dispensé de son examen, et celui qui, pour raison de maladie attestée par un certificat du médecin, ne peut le passer au moment fixé par le règlement doit le subir à la rentrée.

Plus de solennité encore est déployée dans les examens pour l'obtention du diplôme de fin d'études. Devant les seuls professeurs de théologie, les élèves ont à résoudre deux questions sur les trois qui leur sont posées à l'écrit. L'oral se passe comme aux examens ordinaires. De plus, chaque élève sortant doit présenter au corps professoral une thèse de théologie écrite en bon grec. La note obtenue pour le diplôme, au moins Assez bien, est votée en scrutin secret. Refusé pour le diplôme, l'élève peut obtenir un certificat s'il a la patience de se soumettre à un nouvel examen, si peu brillante que soit cette épreuve supplémentaire. Signé par le directeur, contresigné par le patriarche, le diplôme, dont le double reste à l'école, est proclamé par un éphore et conféré à l'élève par le directeur avec le titre pompeux de *professeur de théologie chrétienne orthodoxe*.

Mais la valeur d'un diplôme se mesure sur la portée de l'enseignement donné, sur les matières plus ou moins étendues du programme suivi. Une dernière question se pose donc : quelles sont les langues et les sciences étudiées à l'Ecole théologique de Sainte-Croix?

C. Friedrichs, professeur à l'Université de Berlin, au retour d'un voyage en Palestine, avait répondu assez exactement à cette question en 1872 en classant l'Ecole théologique de Sainte-Croix parmi les

(1) Papadopoulos, *op. cit.*, p. 5, 127 seq.

Universités (1). De fait, les diverses branches d'un enseignement complet y sont suffisamment représentées. Qu'on en juge plutôt : grec, latin, arabe, français, russe, voilà pour les langues; arithmétique, géométrie, algèbre, trigonométrie, physique, chimie, histoire naturelle, minéralogie, astronomie, Ancien et Nouveau Testament, archéologie biblique, archéologie chrétienne, histoire ancienne, histoire du moyen âge, histoire moderne, psychologie, logique, métaphysique, éthique, histoire de la philosophie, pédagogie, théologie générale, dogmatique, morale, pastorale, symbolique, apologétique, Ecriture Sainte, patrologie, droit, droit canonique, homilétique, musique et liturgie · voilà pour les diverses sciences (2).

Il faut remarquer que l'enseignement de la théologie n'est pas, comme en France, l'aboutissant des études classiques et des études philosophiques; non, il leur est parallèle à partir de la quatrième classe. Il y ainsi compénétration des deux formations universitaire et ecclésiastique. On étudie Virgile et la trigonométrie en même temps que la théologie générale dans la quatrième classe; on goûte les odes pindariques, après avoir étudié sa dogmatique et avant d'approfondir la syntaxe russe; il est vrai, toutefois, que la classe la plus élevée, la septième, est consacrée exclusivement à des études ecclésiastiques. Néanmoins, c'est là une conception de l'enseignement religieux qui est peu dans nos goûts.

Pour l'apprécier sainement, il faut d'abord remarquer qu'elle s'impose plus ou moins chez les étudiants grecs. Ces derniers n'ont pas eu comme chez nous un Petit Séminaire pour les acheminer tout doucement aux études préparatoires à la réception des ordres sacrés. Par suite, ils sont, jusqu'à un certain point, obligés de s'adonner à toutes les branches des études à la fois. Ce parallélisme dans l'éducation n'est, au reste, pas dépourvu de tout fondement rationnel. Il est incontestable, en effet, que cette application de l'esprit à des objets divers, peut contribuer à maintenir l'équilibre dans les facultés en favorisant leur développement progressif et simultané. La raideur de l'intelligence, produite par son contact avec les mathématiques et la métaphysique, est ainsi insensiblement corrigée par l'esprit de finesse, le sens des délicatesses et des nuances, résultat naturellement fourni par un long commerce avec les littératures classiques; dans un être intelligent, comme dans tout être vivant, tout grandit à la fois.

Seulement, je crains une chose, c'est que cette formation encyclopédique soit un peu hâtive. Je reste persuadé avec le grand pédagogue Pestalozzi que, dans les jeunes intelligences, la culture *intensive* doit précéder la culture *extensive*, qu'il faut éviter de meubler la tête de connaissances variées, avant d'y avoir assis l'essentiel en favorisant la réflexion sur un petit nombre d'objets importants. Le doux Ratisbonne a dit, quelque part, dans une gracieuse poésie. « Il ne faut pas ouvrir les fleurs..... » Or, je ne pense pas qu'à dix-sept ans, âge d'admission à Sainte-Croix, la plupart des élèves puissent étudier dix ou onze matières dans la même classe, en donnant à chacune le temps et l'application voulus, sans préjudice pour les questions plus importantes qui réclameraient un maximum d'attention.

Ces réserves faites, il faut reconnaitre que le programme suivi dans cette Ecole théologique comporte dans une large mesure tout ce qu'un futur prêtre doit étudier. Dans les délicates poésies grecques et latines composées par des élèves en l'honneur de leurs maîtres, on peut constater une réelle connaissance des langues classiques et, sinon une parfaite science de la métrique, du moins un vrai goût de l'harmonie.

En finissant, je dois exprimer un regret : c'est qu'il ne soit pas venu à ma con-

(1) C. FRIEDRICHS, *Kunst und Leben, Reisebriefe aus Griechenland, dem Orient und Italien.* Berlin, 1872, p. 85.

(2) KARL BETH, *Die Orientalische Christenheit der Mittelmeerlænder.* Berlin, 1902, p. 102-104, et Ch. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, p. 150-154.

naissance l'un de ces petits livres, où les maisons d'éducation relatent, avec les programmes suivis, les méthodes pédagogiques en honneur dans leurs établissements, et les auteurs français, grecs ou autres, qui servent de manuels aux élèves. En eux-mêmes, les programmes sont de jolies étiquettes : mais il faudrait connaître les procédés du maître, voir les opinions auxquelles il se range, saisir d'une manière plus nette la direction générale imprimée aux jeunes esprits. Cela, je n'ai pas pu m'en rendre compte. Si, à ce sujet, il ne restait rien à désirer, on pourrait peut-être, quoique de loin, rapprocher cet enseignement varié de l'éloquence érudite et brillante de saint Jean Chrysostome et le comparer, avec Villemain, « à cette lumière éblouissante et toujours égale, qui brille sur les campagnes de Syrie ».

E. MONTMASSON.

Constantinople.

L'ORIGINE ETHNOGRAPHIQUE DES MELKITES

La première question qui se pose lorsque l'on commence à étudier l'histoire de l'Eglise melkite, c'est de savoir d'où vient le peuple auquel elle a servi de signe de ralliement. La chose n'est pas si facile qu'on le croirait au premier abord; la preuve en est dans les polémiques auxquelles cette question a donné lieu (1). Tout repose, en effet, sur une distinction fondamentale qu'il importe de faire si l'on veut éviter les quiproquos. Autre chose, en effet, est la *race* à laquelle appartient un peuple, autre chose la *langue* dont il se sert tant dans la vie ordinaire que dans ses prières publiques, autre chose enfin le *rite* ecclésiastique qu'il suit. Nous ne toucherons pour le moment que le premier et une partie du second de ces trois points.

*
* *

Nous avons un point de départ admis par tous sans contestation. Au moment des conquêtes d'Alexandre en Orient, la Syrie et la Palestine étaient peuplées par des Araméens, c'est-à-dire par des Sémites. A partir de l'arrivée des Macédoniens et des Grecs jusqu'à celle des Arabes, se superpose à l'élément araméen l'élément

(1) Le premier qui nous paraît avoir touché la question est Mgr Clément Daoûd, archevêque syrien de Damas, dans son livre *Kitâb al qasâra* dont nous parlerons plus loin, publié en 1887 à Beyrouth. Il se prononce pour l'origine syrienne des Melkites. Comme il ne traitait la question qu'incidemment, son ouvrage, d'ailleurs beaucoup trop sérieux pour le pays à l'époque où il parut, passa inaperçu. Les discussions entre orthodoxes hellénophones et arabophones, se disputant le siège patriarcal d'Antioche, amenèrent M. Amîn Zâher Khaïr Allah à traiter la question et à la trancher dans le sens de l'origine syrienne, dans le *Manâr*, organe de la communauté orthodoxe de Beyrouth, en 1900. (*Sur l'origine des Grecs orthodoxes de Syrie*, 10 février 1900.) Le R. P. Lammens, S. J., reprit et compléta les arguments de M. Khaïr Allah (*Les Grecs melkites : étude sur leur origine et leur race*, dans le *Machreq*, t. III (1900), p. 267-273), sans penser à mal, bien entendu! Un élève melkite, du collège grec de Rome, l'abbé Evangelos Hid (ʿId), prit feu et répliqua dans une brochure d'un ton acerbe : *Etude sur les origines des Grecs melkites, réponse au R. P. H. Lammens, S. J.* Rome, 1901, 23 pages. Il soutenait l'origine hellénique des Melkites. Devenu prêtre et rentré en Orient, il publia la même année deux éditions successives de sa brochure, mais en arabe. (*Ta'ifat al Roûm al Melkîîn wa majallat al Machreq lil abâ al Iesouʿîîn : La nation des Grecs melkites et la revue des Pères Jésuites, le Machreq*, Beyrouth, 1901, 18 pages, in-8°.) C'était une traduction légèrement modifiée de la brochure française. De son côté, le P. Constantin Bacha, des Basiliens de Saint-Sauveur, publiait dans le même sens, mais sur un ton correct, une brochure arabe. (*Bahth intiqâdi fî asl al Roûm al Melkîîn wa loghatihem : Sur l'origine des Grecs melkites et leur langue*, Le Caire, 1900, in-8° de 80 pages.) Le *Bachîr*, journal hebdomadaire des Pères Jésuites de Beyrouth, inséra quelques remarques du P. Lammens sur la question. Les *Echos d'Orient*, t. V, 1901-1902, p. 60 et 406, ayant rendu compte de la brochure du P. Hid, celui-ci entama toute une correspondance sur la question avec le P. Vailhé, qui, pour ne pas prolonger un débat inutile, donna une fois pour toutes son avis dans cette revue. (*Melkites et Maronites*, t. VI, 1903, p. 143-146.) La question n'a plus été traitée depuis.

grec. Le tout est de savoir dans quelle proportion.

Les colonies fondées par Alexandre lui-même en Syrie et en Palestine sont au nombre de dix seulement, d'après Droysen (1) : Emathia, au pied du mont Sylpius, qui fut compris plus tard dans les remparts d'Antioche; Tyr, grande place d'armes de l'armée macédonienne; Gaza; Gérasa, au delà du Jourdain; Néapolis (Naplouse), au bourg de Mabortha, près de Sichem; Pella et Dion, dans la Transjordane; Alexandroskéné, près de Tyr (aujourd'hui Iskandérouné, au bas du défilé du Râs el Abyad, à deux milles au sud de Tyr); Arké, la *Cæsaræa ad Libanum* de la fin de l'empire, entre Marathos et Byblos (Gébaïl); Apamée enfin, près de l'Oronte.

Les colonies fondées par les Séleucides, successeurs d'un héritier d'Alexandre, furent beaucoup plus nombreuses. On peut en voir la liste dressée avec un soin extrême par Droysen. Leur nombre s'élevait à trois en Piérie, quatre dans la Cyrrhestique, cinq dans l'Euphratésienne, quatre dans la Commagène, huit dans la Cassiotide, etc.....

Le grec, devenu la langue des gouvernements issus de l'empire d'Alexandre, fut aussi celle de la littérature et des arts. Une réaction mutuelle de l'élément asiatique sur l'élément hellène s'opéra, et nous en avons un trait bien caractéristique dans le style des différents volumes que contient la littérature byzantine. Bien que composées à des périodes très diverses, parfois assez tardives, ces œuvres présentent toutes les caractères communs du genre oriental : redondance dans les expressions, répétitions de la même pensée sous des formes différentes, variété des images et des comparaisons, toutes particularités du génie sémite et non du génie hellène.

Le grec pénétra très loin dans l'Asie antérieure : sous les rois parthes, il était assez communément compris des populations indigènes; les inscriptions des grands rois sont accompagnées d'une traduction grecque au fond de la Perse et de la Médie; les médailles des souverains de la Bactriane eurent des légendes purement helléniques jusqu'à Agathoclès (190 avant J.-C.), c'est-à-dire cent trente-trois ans après la mort d'Alexandre; des légendes grecques sous des rois scythes jusqu'à l'an 100 après Jésus-Christ et des légendes simultanément grecques et barbares jusqu'à la fin du V[e] siècle de notre ère (1). Pour que le grec ait été ainsi conservé par des souverains qui n'avaient rien d'hellène, il fallait qu'il fût devenu un instrument bien puissant de civilisation.

Il est évident toutefois qu'on n'en saurait rien conclure au point de vue de la race. Ces contrées lointaines de la Perse et de l'Inde avaient déjà leur civilisation propre, qu'elles développèrent, sans la remplacer entièrement, au contact de celle des Hellènes.

Un peuple ne reçoit, intellectuellement parlant, que dans la mesure où il donne lui-même. S'il ne possède pas, il n'acquiert pas, par la simple raison qu'il ne comprend pas (2).

Le grec fut, pour toutes les contrées orientales, ce que fut le latin en Europe pendant tout le moyen âge, ce que sont le français et l'anglais dans l'Orient moderne. Quiconque avait un certain degré d'instruction le parlait et l'écrivait, non sans y mêler parfois des sémitismes ou des différences de prononciation bien remarquées des populations hellènes ou mieux hellénisées. L'accent étranger de saint Paul, tout le grec du Nouveau Testament, en sont la preuve. Au début du V[e] siècle de notre ère, on remarquait encore, à Constantinople, la « prononciation syrienne » d'un évêque de Gabala, en Phénicie (3), Sévérien, l'ennemi de saint Jean Chrysostome.

(1) *Histoire de l'hellénisme*, traduction de Bouché-Leclercq, Paris, 1884, t. II, p. 664, seq.

(1) De Gobineau, *Histoire des Perses d'après les auteurs orientaux, grecs et latins*..... Paris, 1869, 2 vol. in-8°, t. II, p. 462-463, 517-518.

(2) De Gobineau, *op. cit.*, p. 519.

(3) *Chronique de Michel le Syrien*, éd. et tr., Chabot, Paris, 1901, t. II, p. 5.

Nulle part le grec n'absorba toutes les manifestations de la pensée locale, et la preuve en est dans la persistance des alphabets indigènes, tels que le lycien, le cypriote [celui-ci cependant dérive du grec (1)], les lettres du Kaboul et les caractères pehlvis sous leurs différentes formes. L'existence d'un alphabet suppose celle d'une littérature, et, en effet, on a conservé la mention de plusieurs ouvrages écrits dans les langues qui employaient ces alphabets (2). Le grec n'avait donc pas tout absorbé. Que l'on veuille bien remarquer aussi que, au moment où se forma la littérature syriaque, presque tout entière chrétienne, l'idiome qu'elle employa avait déjà le caractère d'une langue littéraire fixée par l'usage, à l'abri des modifications que subissent les dialectes vulgaires, ce qui fait que, lorsque l'on compare un texte de la Peschito du IIe siècle, avec un passage de Barhebræus qui est du XIIIe, on se trouve en présence d'une langue absolument identique. Edesse, avec sa civilisation très avancée sous le gouvernement de ses rois indigènes, fut le centre où se prépara et se perfectionna la langue (3).

Le grec était donc avant tout la langue des esprits cultivés, mais il faut avouer que ces derniers le possédaient à fond. Tout le monde connaît l'incident célèbre qui eut lieu à la cour d'Orodès, roi des Parthes, lors de la guerre qu'il soutint contre Crassus. Au moment où l'on apportait au souverain la tête du général romain, il était au théâtre, où l'on jouait les *Bacchantes* d'Euripide. L'acteur chargé du principal rôle fit rouler sur la scène la tête de Crassus. Il est évident que l'assistance, composée de Parthes, devait avoir un degré de culture littéraire assez élevé pour pouvoir comprendre et goûter Euripide.

(1) MICHEL BRÉAL, *Sur le déchiffrement des inscriptions cypriotes*, Paris, 1877, in-4°, 26 pages (extrait du *Journal des savants*, août-septembre 1877).

(2) En voir l'énumération dans DE GOBINEAU, *op. cit.*, t. II, p. 532.

(3) R. DUVAL, *la Littérature syriaque*... Paris, 1899, in-12, p. 7.

Les Grecs avaient donc exercé par leur langue et leur civilisation une influence considérable, mais leur apport d'immigrants n'avait pas été jusqu'à amener la constitution de peuples nouveaux. A l'extérieur, tout était grec, au moins tout ce qui compte dans une société au point de vue de l'esprit; mais, au fond, la race araméenne, quoique hellénisée au point d'oublier son propre idiome, était demeurée maîtresse incontestée du pays. L'élément purement hellène de race se bornait à un certain nombre de soldats, d'administrateurs et de marchands.

Il y a eu d'ailleurs parité complète entre ce qui est arrivé en Syrie et ce qui s'est passé dans d'autres pays, soumis pendant un espace de temps tout aussi long ou à peu près à l'action de la civilisation grecque ou romaine : en Egypte, en Afrique et en Espagne. Or, dans ces pays, que voyons-nous? La langue du vainqueur prend une très grande extension, mais la race indigène n'en forme pas moins l'immense majorité de la population, et on en voit la trace dans sa façon même de parler grec et latin.

En Egypte, par exemple, en dehors d'Alexandrie, dont l'immense population a toujours été cosmopolite, et de quelques grands centres, tout était copte, c'est-à-dire sémitique. Saint Antoine ne comprenait pas le grec; saint Pachôme avait écrit sa règle en dialecte égyptien et non en grec (1); Dioscore d'Alexandrie, dans son éloge de Macaire, évêque de Tkôou, avec lequel il se rendit au Concile de Chalcédoine, rapporte que ce prélat ne savait que l'égyptien. Lorsque l'hérésie monophysite servit de moyen aux Coptes pour se constituer en nation distincte, le patriarche melkite d'Alexandrie se vit réduit à ne plus avoir pour ouailles, à Alexandrie même, que les fonctionnaires byzantins, les marchands et les soldats. Le nombre de ses suffragants se trouva considérablement réduit, et, ne l'oublions

(1) LADEUZE, *Etude sur le cénobitisme pakhomien*. Louvain, 1898, p. 257.

pas, il avait comme fidèles, dans toute l'Egypte, tous ceux qui se rattachaient aux Grecs par la race ou la civilisation. Aucune Eglise ne tomba plus vite que l'Eglise melkite d'Egypte.

Cependant, la langue grecque avait eu là, comme ailleurs, son influence très profonde. Le fait même que Dioscore rapporte de Macaire de Tkôou, qu'il ne savait pas le grec, particularité que nous verrons signaler ailleurs à propos d'autres prélats, montre que c'était une chose assez rare pour être digne d'être notée. Ensuite, cette influence apparaît par le très grand nombre de formules, de phrases entières, et non pas seulement de mots, que la liturgie de l'Eglise copte a retenues dans la célébration des offices divins, malgré la haine et l'aversion des Coptes pour les Grecs. On pourrait même dire que l'Eglise copte a encore actuellement trois langues liturgiques : le copte, l'arabe et le grec (1).

Passons à l'Afrique. Le lybique, l'ancienne langue du pays, appelé aujourd'hui le berbère, avait été supplanté par le punique : à celui-ci s'était superposée la langue latine, et, dans les ports, la langue grecque. Mais le punique était demeuré bien vivace, et, lorsqu'il disparut lors de la conquête arabe, ce fut pour la même raison que le syriaque dans la Syrie d'aujourd'hui, à cause de sa très grande affinité avec l'arabe. Ici, nous avons des témoignages positifs et très formels, qui nous montrent l'immense majorité de la population africaine continuant à se servir du punique, non seulement dans les campagnes, mais même dans les villes, toutes les fois que, par suite de leurs rapports avec le pouvoir, les gens n'étaient pas forcés d'employer le latin.

La classe élevée elle-même ne dédaignait pas l'emploi du punique : Septime Sévère le parlait couramment; la jeunesse apprenait le latin sur les bancs de l'école : c'était l'idiome de la bonne société, celui de la littérature; mais, s'il était compris par tous, il ne fut jamais la langue nationale. Les sermons de saint Augustin fourmillent d'exemples qui montrent combien le punique était encore employé de son temps (1). Or, il est évident pour tous que les Romains, comme tous les étrangers d'ailleurs dans tous les pays, ne s'empressaient guère d'apprendre le punique qu'ils méprisaient, absolument comme les Turcs de nos jours méprisent et ignorent l'arabe dans les pays où cette langue est parlée et où ils ne se trouvent qu'à titre de fonctionnaires ou de soldats.

L'influence du latin en Afrique fut bien plus profonde que celle du grec en Egypte; mais la vieille race africaine n'en resta pas moins identique à elle-même, et personne n'aurait l'idée de voir des descendants des Romains dans ces débris de l'Eglise d'Afrique dont on constate encore l'existence aux XIIe-XIVe siècle (2).

Terminons par l'Espagne, qui, elle aussi, devint latine d'idées et d'éducation, tout en restant celte et ibère par la race. Il n'y a là de latin que la culture, et un auteur récent (3) se raille à juste titre des gens qui prétendent aujourd'hui descendre des Hispano-Romains, ou même des vieux Ibères. Impossible de se prononcer avec précision pour des cas particuliers, après tant de guerres et de révolutions (4).

Ces exemples montrent l'existence d'une loi historique qu'il faut appliquer, même avant toute autre démonstration

(1) On peut voir des exemples très intéressants de ces phrases grecques dans l'*Euchologe* copte (partie des sacrements) édité à Rome par Mgr Tuki, en 1763, in-4° de 716 pages; voir les pages 16, 62, 65, 77, 79, 81, 84, 89, *90-91*, 103, etc..... Je laisse de côté à dessein une série de formules brèves, qui reviennent très fréquemment.

(1) L'énumération des preuves n'est pas dans notre sujet : on pourra la voir très détaillée dans l'article *Afrique* (*langues parlées en*) de Dom H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, de Dom Cabrol, Paris, 1903, t. Ier, col. 747, seq., et dans l'ouvrage de dom H. Leclercq, *l'Afrique chrétienne*. Paris, 1904, t. Ier, p. 88-104.

(2) *L'Afrique chrétienne*, t. II, p. 322-323.

(3) Dom H. Leclercq, *l'Espagne chrétienne*, Paris, 1906, p. XIX-XXI.

(4) Tacite (*Annales*, IV, 45) note comme digne de remarque que le meurtrier de L. Pison, un Espagnol, parlait « dans la langue du pays ». Ce fait est à rapprocher du fait concernant Macaire de Tkôou.

plus directe, à la Syrie aussi bien qu'à l'Egypte, à l'Afrique et à l'Espagne. Les conquérants gréco-latins, dans tous ces pays, ont changé la civilisation, mais ils n'ont pas touché à la race : la persistance des langues indigènes le prouve, ainsi que la facilité avec laquelle les idiomes étrangers disparurent lorsque le vainqueur fut l'Arabe, dont la langue était étroitement apparentée avec celle de ses nouveaux sujets. Arguer des langues pour conclure aux races est une méthode ruineuse. Nous en avons un exemple frappant tout près de nous. Il n'y a pas bien longtemps que la Hongrie et la Pologne ont cessé de parler latin dans leurs assemblées publiques et leurs actes officiels; qui oserait soutenir que les Hongrois ou les Polonais sont des Latins? Les Bulgares parlent depuis des siècles une langue slave : et cependant ils ne sont pas de race slave, mais bien turque, d'après les uns, finnoise, d'après les autres. Toutefois, remarquons qu'il en est de ce dernier pays comme de la France. Les Bulgares se trouvèrent en face d'une population slave très dense, civilisée et possédant une langue. Au contact des vaincus, les vainqueurs adoptèrent peu à peu leur langue, comme les Francs parlèrent la langue latine des Gaulois.

On ne peut non plus faire état des innombrables inscriptions grecques qui couvrent le sol de la Syrie, car elles prouvent plutôt le contraire de ce qu'on voudrait leur faire dire. Elles sont pleines de fautes de grammaire et d'orthographe, tout comme les inscriptions latines d'Afrique (1) : parfois des lignes entières sont omises, coupant arbitrairement le sens. Ceux qui les ont gravées ou fait graver n'avaient donc du grec qu'une connaissance très superficielle, suffisante peut-être pour parler mais non pour écrire correctement et comprendre la langue littéraire ; sinon ils n'auraient pas laissé, et aussi souvent, commettre un aussi grand nombre de fautes. Nous y mettrions plus de soin aujourd'hui.

Une autre objection, plus forte à la vérité, est tirée de ce fait que, jusqu'au VIIe siècle de notre ère, presque toute la vie intellectuelle byzantine s'était réfugiée, non à Athènes et à Constantinople, mais en Syrie, et que les écrivains ecclésiastiques grecs, du Ier au VIIe siècle, originaires de Palestine ou de Syrie, sont légion. Pour ne citer qne les principaux et, parmi eux, ceux-là seulement dont le lieu de naissance est connu avec certitude, on a pour le IIe siècle le Juif palestinien Hégésippe, saint Justin de Naplouse et l'auteur du *Diatessaron*, Tatien, originaire de la Syrie euphratésienne; pour le IIIe, Paul de Samosate, Pamphile, prêtre d'Alexandrie, disciple d'Origène, né en Phénicie, peut-être à Beyrouth, saint Lucien, prêtre d'Antioche, né à Samosate; pour le IVe, Eusèbe de Césarée, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome, d'Antioche, les deux Apollinaire de Laodicée, Diodore de Tarse, né à Antioche, saint Epiphane, né aux environs d'Eleuthéropolis, en Palestine; pour le Ve, Nestorius, Sévérien de Gabala, Théodoret de Cyr, né à Antioche, Hésychius de Jérusalem, l'historien Sozomène de Gaza; pour le VIe, le mélode Romanos, né à Emèse, Cyrille de Scythopolis, l'historien Procope de Césarée, Zacharie le Rhéteur, l'historien Evagre, Procope de Gaza et toute l'école de rhéteurs sortis de cette ville, sans compter des célébrités littéraires nées ailleurs mais formées en Syrie, comme Léonce de Byzance et le fameux Sévère d'Antioche.

Il est évident que ces auteurs : théologiens, exégètes, poètes, historiens, prédicateurs, etc., n'employaient pas une langue inintelligible pour leurs auditeurs ou leurs lecteurs. Mais d'abord ils ont exercé pour la plupart leur action dans de grands centres, où la langue grecque était comprise de toute la classe cultivée, et ensuite on peut toujours mettre en parallèle avec eux les écrivains latins du moyen âge, qui vivaient dans des pays où la langue latine n'avait jamais été la

(1) Voir une liste de fautes tirées de ces dernières, *Dictionnaire d'archéologie*, t. Ier, col. 752.

langue vulgaire ou ne l'était plus depuis bien longtemps. Ici encore l'objection tombe à faux et prouve simplement, surtout si l'on ajoute pour les siècles postérieurs saint Sophrone, patriarche de Jérusalem (1), et saint Jean Damascène, le grand rôle joué par les Syriens dans l'Eglise dite très improprement grecque.

En plein IXe siècle, le rédacteur des actes du VIIIe concile œcuménique (869) trouve digne d'être mentionné le fait que le métropolite de Tyr ne parlait que très difficilement le grec. Cela prouve justement la persistance du syriaque même dans les grands centres. On n'aurait pas mis, à l'exemple des modernes Hellènes, sur un siège de cette importance un prélat qui eût ignoré complètement la langue de ses ouailles.

(*A suivre.*)

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Beyrouth.

A PROPOS DE CYRILLE VI THANAS

Le R. P. Bacel, notre fidèle collaborateur, nous a fait parvenir quelques remarques sur l'article du R. P. Bacha, paru dans cette revue (2) en juillet 1907; je vais les résumer de mon mieux, pour que la question ne vienne pas à s'éterniser.

1° La confirmation, donnée par Rome cinq ans après l'élection de Cyrille VI Thanas, ne prouve pas que sa nomination au patriarcat fût canonique. La papauté a pu agir ainsi pour obvier à de nouveaux désordres, surtout que, en 1729, les sentiments hostiles au catholicisme de son concurrent, le patriarche Sylvestre, étaient parfaitement connus. N'a-t-on pas vu, il y a une dizaine d'années, Rome adopter la même conduite, sage et prudente, lors d'une autre élection, œuvre surtout des laïques, et qui a une grande analogie avec celle de Cyrille VI? Et le pape Léon XIII n'aurait-il pas déclaré depuis qu'il n'avait pas voulu « éteindre la mèche qui fume encore »?

2° Il est possible de croire, sur le rapport de Nihmet l'Alépin, que « le droit d'élire le patriarche appartenait aux Damasquins qui possédaient le siège patriarcal »; mais il est indéniable aussi que les laïques ne sont pas dépositaires de la juridiction ecclésiastique et qu'ils ne peuvent la conférer à leurs candidats préférés. De plus, l'élection à Damas n'est pas une condition *sine qua non* de validité, et Athanase IV Debbas, élu à Alep, fut parfaitement reconnu de tout le patriarcat d'Antioche, même des Damasquins.

3° Le témoignage de Jean Agemi n'a pas grande valeur, le personnage n'étant guère informé de ce qui s'est passé en ce moment-là à Damas (1).

Ces raisons sont sérieuses, et il est vrai, en effet, qu'aucun évêque melkite ne prit part à l'élection patriarcale de Séraphin Thanas. Tous se trouvaient alors dans la ville d'Alep, à l'exception de Basile Finân de Baïas, de Néophytos Nasri de Saïdnaïa, lesquels, d'accord avec un troisième évêque nommé pour la circonstance, sacrèrent ensuite évêque et patriarche le candidat

(1) A condition d'admettre, ce qui est bien probable, l'identification de Sophrone, sophiste de Damas, avec Sophrone, patriarche de Jérusalem. Cf. S. VAILHÉ: *Sophrone le Sophiste et Sophrone le Patriarche*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VII (1902), p. 360-385, et t. VIII (1903), p. 32-69 et 356-387.

(2) *L'élection de Cyrille VI Thanas au patriarcat d'Antioche*, dans les *Echos d'Orient*, juillet 1907, p. 200-206.

(1) Le R. P. Bacel ajoute que Basile Finân était réellement évêque de Baïas et non de Panéas, siège restauré seulement par S. B. Mgr Géraïgiry. Voir l'article du P. Charon, *la hiérarchie melkite du patriarcat d'Antioche*, dans les *Echos d'Orient*, juillet 1907, p. 223-230.

élu par les Damasquins. Par contre, peut-être n'est-il pas exact de dire que cette nomination fut uniquement l'œuvre des laïques. Des prêtres melkites de Damas y prirent certainement part, et deux Pères Capucins de Damas nous assurent, en décembre 1724, trois mois après l'élection de Cyrille VI, que celle-ci est parfaitement valide (1).

En somme, maintenant surtout que nous connaissons les documents publiés par le R. P. Rabbath (2), on voit que la nomination des deux patriarches, Cyrille et Sylvestre, est surtout le fait de la rivalité existant entre Alep et Damas. Les Alépins, même catholiques et même religieux latins, furent tout d'abord portés vers Sylvestre, parent du patriarche défunt, et qui, comme ce dernier, résida de préférence à Alep; c'était, du reste, un ennemi des plus déclarés contre Rome et tout le parti catholique. Les Damasquins furent surtout attachés à Cyrille VI, qu'ils avaient élu et qui, dans l'espèce, représentait l'attachement à la cour romaine. S'ils se pressèrent un peu de procéder à sa nomination, c'est qu'ils savaient que Sylvestre avait déjà été désigné par Athanase IV pour son successeur et que, une fois reconnu par le gouvernement turc comme légitime patriarche, il ne serait plus possible de lui opposer un compétiteur catholique. En élisant Cyrille VI Thanas, ils voulurent surtout prévenir Sylvestre; de fait, ils le prévinrent et posèrent ainsi les fondements de l'Eglise melkite catholique.

SIMÉON VAILHÉ.

(1) A. RABBATH, S. J., *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*. Paris, t. Ier, p. 566-571.

(2) *Op. et loc. cit.*; voir dans cet ouvrage d'autres documents contemporains se rapportant au même fait.

LA RÉVOLUTION DANS LES SÉMINAIRES RUSSES

II. LES CAUSES.

Le récit des exploits révolutionnaires des séminaristes russes pendant l'année scolaire 1906-1907 aura sans doute causé à plus d'un lecteur une grande surprise (3). Ce récit cependant n'avait aucune prétention à être complet. Sans compter qu'il s'arrêtait à la date du 15 mai, il ne parlait que des désordres signalés dans 15 Séminaires par les journaux et les revues russes. Or, il y a en Russie 58 Séminaires. Sur ce nombre, 30 au moins étaient affiliés à la *Ligue générale de tous les Séminaires russes,* fondée, on s'en souvient, aux vacances de Noël 1906. Que s'est-il passé dans les établissements dont nous n'avons rien dit? L'organe du saint synode l'a donné à entendre dans son numéro du 13 octobre 1907. Résumant l'article du *Bogoslovskii Vestnik* de Moscou que nous avons traduit presque intégralement, il ajoute que les Séminaires dont parle M. C. C. ne sont pas les seuls où l'ordre a été troublé. L'esprit de révolte s'est manifesté à peu près partout, tantôt à découvert et avec insolence, tantôt d'une manière sourde. La grande majorité des élèves s'est prononcée avec énergie contre les examens d'*ascendat* rétablis par le saint synode (1).

Ces vagues indications laissent supposer de bien tristes choses que le public ne connaîtra probablement jamais. Mais vraiment, peu nous importe. Notre curiosité est satisfaite, et nous sommes suffisamment édifiés sur l'état d'esprit des séminaristes russes. L'intérêt est maintenant pour nous dans la recherche des causes

(3) Voir *Echos d'Orient*, t. X, novembre 1907, p. 321-329.

(1) *Tserkovnyia Védomosti*, n° 41, 13 octobre 1907, p. 1755.

qui ont conduit les *Séminaires spirituels* à cette épouvantable décadence.

Pour nous mettre à l'abri de tout reproche de parti pris, c'est encore à la presse russe que nous allons demander nos renseignements. Il est certain que le souffle de liberté, qui a passé sur la Russie en ces dernières années, a commencé à délier les langues et à affranchir les plumes. Tels articles parus dans les revues des Académies ecclésiastiques étonnent presque par la hardiesse de leur ton et la franchise de leurs déclarations, quand on songe en quel pays ils ont été écrits. Les auteurs se dérobent parfois sous le voile de l'anonymat, mais parfois aussi ils se font connaître. Que sera-ce le jour, s'il vient jamais, où la liberté de la presse sera acclimatée dans l'empire du tsar? Ceci soit dit pour avertir le lecteur qu'à l'heure qu'il est, on peut, sans se condamner à ignorer la vérité, demander aux Russes de nous renseigner sur les causes de la décadence de leurs Séminaires.

Certains esprits superficiels n'ont voulu voir, dans le mouvement révolutionnaire dont les Séminaires ont été le théâtre, que l'influence presque fatale de l'atmosphère ambiante. Les jeunes têtes des *Popovitchi*, disent-ils, n'étaient pas plus à l'abri que les autres du microbe nouveau. Plusieurs agitateurs se sont d'ailleurs chargés de le leur inoculer secrètement, et la vigilance des recteurs a été plus d'une fois surprise en défaut. Mais, comme le fait fort bien remarquer M. Pevnitzkii, « les Séminaires catholiques, eux aussi, vivent dans une atmosphère empoisonnée, et, cependant, ils savent se garder de la contagion. C'est en vain qu'on chercherait parmi eux de ces désordres scandaleux qui déshonorent les nôtres » (1). Il faut donc chercher ailleurs les véritables causes de la décadence qui existait avant l'agitation révolutionnaire et qui n'attendait, pour se produire au grand jour, qu'une occasion favorable. Ces causes peuvent se ramener à quatre principales : le mode défectueux du recrutement des élèves ecclésiastiques, le caractère bureaucratique du règlement, l'esprit policier de l'éducation, l'insuffisance des ressources matérielles.

(1) *Ibid.*, p. 1759.

***

Le premier défaut du Séminaire russe est d'être une école de caste. En fait, sinon en droit, cette école est l'apanage presque exclusif des fils de popes. Sans doute, en 1864, trois ans après l'affranchissement des serfs, Alexandre II abolit la caste sacerdotale. Les portes du sanctuaire furent ouvertes aux enfants de toutes les classes sans distinction, et les *Popovitchi* purent librement poursuivre les carrières de leur choix. Mais ce n'est pas par un simple décret qu'on défait le travail des siècles. En réalité, la caste cléricale n'a presque pas été entamée jusqu'à ce jour, et il faut avouer que les successeurs du tsar libérateur ont mis tout en œuvre pour la maintenir.

On a commencé par enlever aux fils de popes le droit qui leur avait d'abord été accordé d'être admis à l'Université de l'Etat sur présentation du diplôme du Séminaire, et ce n'est qu'à la suite des derniers troubles que ce droit leur a été rendu. Puis, le règlement des Séminaires mis en vigueur en 1884 et les circulaires du Comité de l'instruction religieuse qui l'ont suivi, tout en ayant l'air d'ouvrir ces établissements aux enfants de toutes les classes, n'ont fait au fond qu'accentuer leur caractère corporatif. Le séminaire a beau être défini « un établissement d'instruction et d'éducation pour la jeunesse qui se destine au service de l'Eglise » ; il reste au fond une école, où les enfants du clergé vont faire leurs études. Aussi, sur 20 000 séminaristes, à peine en trouverait-on 2 000 qui n'appartiennent pas à des familles cléricales (1).

A quoi aboutit ce système de recrutement? A peupler les Séminaires de jeunes gens qui n'ont aucune vocation pour l'état

(1) Cf. *Bogoslovskii Vestnik*, septembre 1906, p. 78-79.

ecclésiastique, et qui, cependant, sont obligés de se plier à une formation à laquelle toutes leurs inclinations répugnent. On devine tous les inconvénients qui s'en suivent. Ceux qui ne se destinent pas au service de l'autel ne prennent pas au sérieux la formation qu'on leur impose; ils tâchent d'échapper le plus possible aux contraintes de la vie du Séminaire, et c'est uniquement par la terreur qu'on les tient dans le devoir. Ils communiquent facilement leurs mauvaises dispositions à leurs camarades, et les véritables vocations se trouvent exposées de ce chef à un réel danger de se perdre. Vienne un moment où la crainte perde de son empire, où les volontés comprimées puissent réagir contre la violence qui leur est faite, et vous verrez tout à coup surgir, là où l'œil sévère du surveillant croyait apercevoir des phalanges de jeunes lévites, tout un petit peuple de révolutionnaires qui réclame sa place au soleil de la liberté.

Que ce soit bien là la situation des Séminaires russes à l'heure actuelle, c'est ce que nous apprend l'article déjà cité de M. Pevnitzkii. Le manque de vocations ecclésiastiques est la grande plaie de ces établissements :

A la vérité, beaucoup de ceux qui fréquentent les Séminaires, vu les dispositions qui règnent parmi eux, ne poursuivent point le sacerdoce et ne songent nullement à se préparer à le recevoir, tout en restant dans l'école spirituelle. La majorité d'entre eux veut seulement profiter d'une formation gratuite, aux dépens de la nation et des biens de l'Eglise, pour obtenir le droit de briguer une charge séculière ou d'être admis dans les établissements laïques supérieurs.

Un laïque, très dévoué à l'Eglise, rencontra un jour trois séminaristes, élèves d'un Séminaire qui passait pour l'un des mieux famés. La rencontre était tout à fait fortuite, et il engagea la conversation sur un sujet religieux; mais il ne tarda pas à s'apercevoir que ces sortes de sujets n'intéressaient nullement ses interlocuteurs. Il leur parla du ministère sacerdotal auquel ils se préparent au Séminaire. Pour toute réponse, nos séminaristes lui firent observer qu'ils ne se préparaient pas le moins du monde à ce ministère, et que cette carrière était tout à fait en dehors de leur horizon.

— Vous voulez dire, mes amis, que votre intention est de vous faire moines?

— Encore moins, répondirent-ils. La seule vue du rasso nous rebute. Nous deviendrons plus vite vétérinaires, douaniers ou policiers, que curés. Si vous interrogez nos camarades, vous entendrez d'eux une réponse pareille.

Voilà quel est l'esprit qui règne maintenant dans les Séminaires, dans ces établissements d'instruction spirituelle, comme on les appelle. Dernièrement, les étudiants de l'Académie spirituelle de Moscou ont envoyé dans tous les Séminaires un questionnaire relatif à la situation et aux tendances de ces établissements spirituels, en sollicitant des élèves une réponse publique aux questions posées. L'une de ces questions était ainsi formulée : « Parmi ceux qui finissent leur Séminaire, en connaissez-vous beaucoup qui embrassent le sacerdoce par conviction sérieuse? » Les séminaristes de Tobolsk furent les seuls à donner une réponse. La voici : « Quant à ceux qui reçoivent la dignité sacerdotale avec une conviction sérieuse, à la fin de leurs études dans notre Séminaire, de ceux-là nous n'en connaissons pas un. » La question et la réponse ont été imprimées dans un recueil d'articles consacré à décrire la situation des établissements d'instruction spirituelle, qui s'est publié à Moscou, en 1906, sous le titre : *L'Ecole spirituelle*. Ceux qui ont fait connaître ce témoignage sur les dispositions des séminaristes de Tobolsk, bien qu'ils n'aient pas reçu de réponse des autres Séminaires, ont cru bon cependant de le communiquer, et ils supposent que des déclarations non moins attristantes auraient pu leur arriver des autres Séminaires.

Vraiment le péril est grand qui menace l'avenir de l'Eglise orthodoxe! Les chefs des éparchies éprouvent dans leur conscience une grande perplexité, quand il s'agit de nommer comme curés, comme collaborateurs de leur ministère, de ces jeunes gens parmi lesquels un grand nombre est infecté du venin non seulement de l'indifférentisme, mais de l'incrédulité toute pure et du mépris de l'Eglise (1).

L'article de M. Pevnitzkii a paru dans

(1) *Tserkovnyia Védomosti*, n° 41, 13 octobre 1907, p. 1 757.

l'organe officiel du saint-synode. Cette circonstance suffit à nous assurer qu'il n'a rien exagéré. Passons maintenant à une autre cause de décadence, qui est le caractère bureaucratique du règlement.

*
* *

C'est un fait reconnu que partout où règne l'autocratie, les décisions les plus importantes sont prises souvent avec une incroyable légèreté. Le règlement en vigueur dans les Séminaires spirituels depuis 1884, tout comme celui des Académies ecclésiastiques paru à la même époque, fut bâclé avec un sans-gêne qui peut difficilement être dépassé. C'est de l'élaboration du règlement des Académies qu'un évêque russe, Mgr Sabbas, a raconté ce qui suit dans ses Mémoires :

Le métropolite de Moscou Joannikii nous invita, l'archevêque Léonce et moi, à former une Commission pour la revision d'un projet de règlement des Académies spirituelles, composé par un Comité sous la présidence de Mgr Serge de Kichénev. On nous adjoignit l'ober procuror et son chef de bureau Nénarokomof. On tint cinq ou six séances. Sur certaines questions, je ne fus point d'accord avec les autres membres de la Commission et je demandai que mon avis fût soumis à l'examen du synode, mais ma requête n'obtint aucune attention. Une dernière séance qu'on avait décidée n'eut pas lieu, et le métropolite Joannikii porta le projet de règlement au synode pour qu'il le signât. Les métropolites Isidore et Platon souscrivirent, sans honorer d'un coup d'œil le contenu du manuscrit. Mgr Jonaphan de Jaroslav, qui ne faisait point partie de notre Commission, aurait voulu parcourir ce projet, mais on ne le lui permit pas. C'est signé de cette manière par tous les membres du synode, que le projet fut présenté aux yeux de Sa Majesté qui le confirma le 20 avril 1884 (1).

Les nombreux témoins encore vivants de la réforme de 1884, ajoute M. C. C., peuvent nous dire que les Séminaires ne furent pas l'objet d'une plus grande attention que les Académies (1).

Quels sont donc les reproches que l'on fait à ce fameux règlement de 1884, d'où viendrait tout le mal, d'après certains écrivains russes? De toutes les critiques dont il a été l'objet, celle de M. E. Voskrecenskii nous paraît la plus pénétrante et la mieux fondée (2). Le vice originel de ce règlement est d'être basé sur le principe de la défiance des autorités supérieures à l'égard des autorités inférieures ; d'où une centralisation excessive du pouvoir entre les mains de celles-là, et l'impuissance de celles-ci à remplir convenablement la mission éducatrice qui leur est confiée. Ici comme ailleurs, l'esprit de bureaucratie a marqué tout de son empreinte.

Pour établir sa thèse, M. Voskrecenskii entre dans les détails de l'administration. Il montre très bien comment, en vertu du règlement, c'est le haut procureur du saint synode qui est le vrai supérieur de tous les Séminaires. En effet, le Comité de l'instruction religieuse, à qui revient la haute direction des établissements ecclésiastiques, ne peut rien faire par lui-même. Toutes ses décisions doivent être soumises à l'approbation du saint synode, c'est-à-dire à celle du haut procureur, puisque, sans ce dernier, le synode lui-même est impuissant.

Au-dessous du Comité de l'instruction religieuse, vient l'évêque, qui, dit le règlement, « est le principal supérieur du Séminaire de son éparchie ». Mais ce supérieur a des pouvoirs très limités, et il ne peut les exercer avec indépendance. Il faut qu'il fasse sanctionner toutes ses démarches par le Comité qui lui dicte ses volontés.

Le supérieur immédiat est le recteur. L'évêque a sur lui un pouvoir discrétionnaire et tout exercice de son autorité est contrôlé. Il a, pour l'aider dans l'adminis-

(1) Cité par M. C. C. dans son article : *Triste revue des Séminaires spirituels, Bogoslovskii Vestnik*, mai 1907, p. 245-246.

(1) *Ibid.*, p. 246.

(2) *De la réforme des établissements d'instruction spirituelle*, dans le *Bogoslovskii Vestnik*, septembre 1906, p. 61-81.

tration intérieure du Séminaire, l'inspecteur et ses aides, chargés spécialement de l'éducation des élèves, l'enseignement revenant aux simples professeurs. Educateurs et professeurs dépendent étroitement du recteur; bien qu'ils forment ce qu'on appelle la *direction*, ils n'ont que voix consultative et tous leurs *desiderata* doivent être portés devant l'évêque. En cas de lutte avec le recteur, chose qui n'est pas rare, leur position est très désavantageuse, car les autorités ne sont pas sympathiques aux inférieurs. Le recteur a tous les moyens d'exercer une vengeance, soit en usant de son droit de punir, qui lui revient comme supérieur, soit en faisant des rapports injustes.

La machine, comme on le voit, est bien montée. Tout part d'un premier moteur, et, au-dessous de lui, nulle place pour une initiative quelconque. C'est le triomphe de la mécanique. Cependant, qu'arrive-t-il en pratique? Les autorités supérieures, qui, par méfiance, veulent que tout dépende d'elles, ne peuvent suffire à la tâche. Débordées, elles négligent l'œuvre de contrôle qu'elles se sont réservée et s'en rapportent à des intermédiaires qui deviennent des autocrates à l'égard de leurs inférieurs, tout en restant des valets à l'égard des supérieurs. C'est ainsi que le Comité de l'instruction religieuse, qui, en principe, dépend complètement du saint synode et du haut procureur, est en fait omnipotent. Comme le nombre de ses membres est très restreint et qu'il n'envoie presque jamais de visiteurs ou *membres-reviseurs*, il ne peut connaître la véritable situation des Séminaires. Les rapports venus d'en bas ne sont pas toujours exacts, et, d'ailleurs, ils sont trop longs à lire. L'arbitraire dicte dès lors toutes les mesures. On distribue au hasard les fonctions, sans tenir compte des goûts et des capacités. Les professeurs font entendre en vain des réclamations; on ne les écoute pas. Pour les motifs les plus futiles, on les change, on les déplace. Tel qui enseigne aujourd'hui à Arkhangel sera peut-être envoyé demain au Caucase, tandis que tel autre passera des bords du Niémen aux rives de l'Amour. Celui-ci a-t-il du goût pour l'histoire? Il se voit chargé du cours d'homilétique ou de liturgie. Celui-là est-il un philologue de profession? C'est la chaire de philosophie qui l'attend (1).

Si, du Comité, nous passons à l'évêque, nous remarquons un phénomène semblable. L'évêque a trop d'autres soucis pour pouvoir s'occuper encore du Séminaire. C'est à son secrétaire qu'il abandonne ce soin. Le secrétaire de l'évêque : voilà un autocrate de plus, et le point important pour un recteur est de gagner ses bonnes grâces. S'il y arrive, il peut alors faire tout ce qu'il veut dans son Séminaire : inspecteur, surveillants et professeurs sont à sa discrétion.

A quoi tout cela peut-il aboutir? A donner à chaque Séminaire un personnel enseignant et éducateur qui est mécontent des supérieurs et qui ne jouit d'aucune considération auprès des inférieurs. Les élèves savent fort bien que leurs professeurs sont sans autorité réelle. Aussi, ils méprisent leurs avis. Parfois même, ils se font un malin plaisir de soulever des débats qui vont se plaider d'abord devant l'inspecteur, puis en dernière instance devant le recteur (2). Voilà, certes, qui n'est pas un élément de prospérité pour des maisons d'éducation. Mais les Séminaires spirituels méritent-ils vraiment ce titre? M. Voskrecenskii va encore nous répondre en nous disant que l'éducation, dans ces établissements, revêt *un caractère policier*. Police et éducation, voilà deux mots qui jurent un peu ensemble. Mais les Séminaires spirituels nous ont déjà suffisamment habitués aux contrastes, pour que nous ne soyons pas étonnés par celui-ci.

*
* *

C'est la mission de la police d'empêcher que l'ordre extérieur ne soit troublé; c'est celle des éducateurs des Séminaires spiri-

(1) *Ibid.*, p. 67.
(2) Cf. *Tserkornyi Viestnik*, 30 mars 1906, n° 13, p. 403

tuels de veiller à ce qu'aucune prescription du règlement ne soit violée. « Observer, surveiller, inspecter, être aux écoutes : voilà les termes qu'on rencontre presque à chaque ligne du règlement..... De la paix intérieure de l'élève, l'éducateur n'a nul souci; toute son attention se porte sur l'extérieur. » (1)

Dans le livre intitulé : *L'Ecole spirituelle*, qui a été publié à Moscou en 1906, nous trouvons le tableau pittoresque de la journée d'un éducateur ou aide de l'inspecteur. Le morceau mérite d'être mis sous les yeux du lecteur, car il donne un petit aperçu sur la vie intérieure d'un Séminaire russe :

Dès 6 heures du matin, la cloche sonne, et le pomochtchnik paraît au dortoir pour réveiller les élèves. Dans ces chambres à coucher, basses, étroites, on respire une atmosphère horrible, suffocante. Vite le pomochtchnik passe devant chaque lit, criant de sa voix monotone : « Levez-vous! Levez-vous! » Paresseusement, les élèves se lèvent, se lavent, et au son de la clochette se rendent à la prière. Le pomochtchnik est déjà à l'église. Fidèle au règlement, il veille à ce que la prière se fasse *avec distinction et dans les formes*, s'évertuant en même temps à trouver une minute favorable pour jeter un coup d'œil dans les classes, les corridors et les cabinets, et attraper ceux qui sont absents de la prière..... Après la prière, les séminaristes, en bande confuse et tapageuse, vont boire le thé. Le pomochtchnik se rend au réfectoire, puis se retire dans ses appartements. En chemin, il a le temps de faire des admonestations à ceux qui sont arrivés en retard à la prière et de fixer le sort des violateurs de la règle.

De nouveau la cloche sonne : ce sont les leçons qui commencent. Le pomochtchnik passe d'une classe à l'autre pour faire l'appel et noter les absents. Il promène son regard scrutateur sur les salles de classe et fait les réprimandes réglementaires s'il remarque quelque négligence. Les punitions commencent pour l'arrivée en retard, le tapage, les conversations bruyantes, les allées et venues..... Les professeurs arrivent en classe. Le pomochtchnik se dirige vers la salle de l'inspection, et là il inscrit sur le journal des punitions le nom de famille des transgresseurs du règlement, suivi de l'indication du délit commis. Le pomochtchnik est libre, mais pas pour longtemps. Les soixante minutes de la classe s'enfuient rapidement. De nouveau, les punitions plus ou moins longues, plus ou moins sévères, avec ou sans insertion au journal des punitions.

Les leçons sont finies. Les élèves vont dîner. Le pomochtchnik est au réfectoire. D'un air imposant, il s'approche de la *table d'épreuve*. Avec une mine préoccupée il mange la soupe aux choux et le pain de gruau, et il se hâte de veiller au bon ordre. Il fait attention à ce que, les jours de jeûne, les élèves ne se précipitent pas sur la miche de contrebande à *la table grasse*, où mangent, par ordre du médecin, les élèves fatigués.

Le dîner est fini. D'une voix tonitruante, mugissante, ou, comme disent les séminaristes, d'une voix de colporteur, on chante la prière. Les élèves qui désirent s'absenter du Séminaire assiègent le pomochtchnik. Celui-ci s'informe des motifs de la sortie, les pèse, et s'il ne les trouve pas suffisants, pose son *veto*, qui est sans appel..... C'est après le dîner, quand l'inspecteur se retire dans ses appartements, que les élèves sont un moment livrés à eux-mêmes. Cependant, si le pomochtchnik est tant soit peu zélé et entreprenant, il n'a garde de rester tranquille. Il s'efforce de courir au réfectoire, autant que possible à l'improviste, il vole avec la rapidité du milan pour surprendre les séminaristes en train de jouer aux cartes ou d'avaler *la vodka*. Mais dès que les élèves spirituels sentent l'approche du pomochtchnik..... toutes les pièces à conviction disparaissent en un clin d'œil, et des visages candides abordent le pomochtchnik..... Quand il est parti, les élèves sont contents, rient, lancent des bons mots.

Arrive l'étude du soir. De nouveau le contrôle : « Restez tranquille. — Ne bavardez pas. — Restez à votre place », crie de tout côté le pomochtchnik. Il se promène solennellement dans les corridors, et accorde gracieusement les permissions de sortie. Mais en même temps, il jette un coup d'œil dans les salles de classe à travers les vitres de la porte. A son approche tout se calme; les visages se pétrifient; la vie est arrêtée dans son cours et ne recommence à bouillonner que lorsqu'il est parti.

Seconde étude du soir. Fatigués de la longueur de la journée, les élèves ne travaillent

(1) *Bogoslovskii Vestnik, loc. cit.*, p. 71.

pas; ils bavardent, changent de place, rient, font du tapage..... C'est pour le pomochtchnik l'heure des durs labeurs. Il faut rétablir l'ordre troublé, lire toute une série de réprimandes, marquer les coupables sur le journal.....

Le souper..... La cloche pour la prière..... Les élèves vont se coucher. Le pomochtchnik se rend au dortoir, et, harassé de fatigue, fait ses dernières semonces. Le Séminaire repose. Le pomochtchnik parcourt les corridors déserts, regarde dans la cour, le jardin, pour voir si quelque séminariste ne s'évade pas furtivement; mais non : tout est calme; tout est paisible. Notre homme respire enfin et pousse un soupir de soulagement. Elle est finie, la journée rude, la journée laborieuse. Le service *éducateur* l'a brisé au moral comme au physique. Mais qu'a-t-il fait pour l'œuvre de l'éducation? Rien. Sans doute, il a rempli ses obligations de policier intègre et consciencieux, mais pour l'éducation du Séminaire qui lui est confié, il n'a fait absolument rien..... Et il ne peut rien faire. Les séminaristes ont vécu leur vie, et lui, étranger à tous, il a passé au milieu d'eux comme une ombre importune. Il a ennuyé avec sa morale tracassière, et sa seule apparition a empoisonné, a tué la joie enfantine, la pétulance juvénile, les ris bruyants et les conversations (1).

Le portrait du pomochtchnik est sans doute enjolivé de quelques fleurs de rhétorique, mais de toute manière, ce n'est pas un éducateur, c'est un pion. Y a-t-il dans les Séminaires spirituels d'autres influences plus moralisatrices qui viennent agir sur l'âme du futur pope? A-t-il, pour lui adoucir sa rude vie, pour la lui faire accepter généreusement en esprit de sacrifice, cette fréquentation assidue des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, cette direction suivie de maîtres aimés comme des pères, ces multiples exercices de piété, surtout ces visites solitaires au Saint Sacrement qui font les délices de nos séminaristes catholiques? En aucune façon. Les séminaristes russes ne connaissent guère de la religion que les offices interminables, qui sont pour eux un dur supplice, et les jeûnes sévères, qui les font

(1) *Doukhovnaïa chkola*, Moscou, 1906, p. 67 et suiv.

parfois recourir à *la miche de contrebande*. Ici encore, pour qu'on ne nous accuse point de forcer la note pessimiste, nous allons rapporter les propres paroles de M. Voskrecenskii :

L'école spirituelle est tout particulièrement destinée à procurer une éducation religieuse. Le règlement actuellement en vigueur a trouvé le moyen de donner un caractère policier, même aux relations intérieures de l'élève avec Dieu. L'éloignement du service divin, une tenue irrespectueuse à l'église sont justement considérés « comme des fautes grossières intolérables dans une école spirituelle ». Mais pour habituer les élèves à la prière, pour développer en eux les dispositions religieuses, le règlement défend d'abréger les offices, introduit la liturgie des présanctifiés pendant tout le grand Carême, aux jours de classe, recommande d'établir des canonarques, etc. Dans ces conditions, le service de l'église se tourne souvent en supplice : il faut se tenir debout trois ou quatre heures de suite. Mais cela ne serait encore rien, si, pour le besoin de la mise en scène, les élèves ne se rangeaient dans nos églises en files tirées au cordeau. Toutes les forces vives de la surveillance éducatrice sont mobilisées, et des divers côtés du temple, les yeux des éducateurs sont fixés sur la masse compacte des élèves. Ils regardent de profil, de derrière, et aussi du haut du chœur. De divers coins, un œil vigilant traverse de part en part l'élève spirituel, et lui, n'en pouvant plus avec ses membres enflés, engourdis, avec une sourde douleur dans les reins, se tient là debout, changeant de jambe, ne pouvant bouger ni se tourner en arrière. Il sent derrière son dos le regard fixe de l'éducateur, qui, glissant à travers les rangs, cherche des gens qui ne se tiennent pas respectueusement ou qui ne montrent pas assez d'entrain pour les prostrations. Ce regard hypnotisateur vous pénètre toute l'échine, et rend la position intenable, horrible.....

Rien d'étonnant que des séminaristes s'exposent au plus redoutable risque, *à la conduite en troïka* (1), plutôt que d'assister à l'office du Séminaire. « Chacun de nous s'en souvient très bien, écrit un pope dans une lettre ouverte à un recteur de Séminaire, et vous-même, Monsieur le recteur, vous avez dû probablement

(1) La *troïka* est un attelage à trois chevaux.

vous trouver en présence de faits de ce genre : un séminariste reste deux heures entières dans une armoire poudreuse et sans air, ou bien au cabinet, dans le seul but de ne pas assister aux premières vêpres d'une grande fête. Voilà comment se comporte la piété inculquée à coups de bâton et non greffée sur le libre développement de l'esprit. » (1)

Les coups de bâton nous révèlent un autre côté de l'éducation des Séminaires, et ce n'est certes pas le plus attrayant. En dépit des lois et des privilèges officiels du clergé, les châtiments corporels semblent y être encore en honneur, et ne doivent pas peu contribuer à aigrir les caractères.

Avec un pareil régime, il ne faut pas s'attendre à trouver entre les élèves et leurs éducateurs des relations de confiance et d'intimité. La devise du séminariste russe est : *Le plus loin possible de l'autorité*. Si l'éducation policière produit des fruits, ces fruits s'appellent le mensonge, la dissimulation, l'hypocrisie, la tartuferie, le penchant à la défiance (2). C'est uniquement par la terreur que les *pomochtchniki* de l'inspecteur obtiennent le respect du règlement. On devine que le jour où la terreur disparaîtra ou perdra seulement de son empire, les pires excès seront à redouter.

Les élèves de nos jours, dit le pédagogue que nous avons cité dans notre premier article, ont secoué la crainte, cette crainte salutaire, gardienne de la discipline, extirpatrice de tous les vices, mère de l'obéissance. Or, sans la crainte, que faire avec cette foule de jeunes gens? C'est une matière inflammable, toujours prête à prendre feu. Il nous faut sans cesse avoir près de nous la tine d'eau froide. C'est ainsi que raisonnait l'ancienne pédagogie. Mais l'ancienne a été dépassée, et une nouvelle a paru. Il nous faudrait recourir à des principes d'éducation un peu différents et plus conformes à l'esprit de l'époque. Malheureusement nous n'y avons pas été habitués. On nous a élevés par la terreur, et nous pensons pouvoir opérer avec le même instrument. Nous ne connaissons pas d'autres principes pédagogiques. » (3)

(1) Voskrecenskii, *art. cit.*, p. 74-75.
(2) *Ibid.*, p. 75.
(3) *Tserkovnyi Vestnik*, 30 mars 1906, n° 13, p. 402.

Ce qui contribue sans doute à transformer les éducateurs des Séminaires en policiers terroristes, c'est le grand nombre d'élèves que renferme chaque établissement. 20 000 séminaristes dispersés dans 58 Séminaires, cela fait pour chacun une moyenne de 350 environ. C'est beaucoup trop pour qu'on puisse donner à chacun l'attention et les soins qu'exige une véritable éducation. Il faut se borner à maintenir l'ordre extérieur. Ajoutez à cela que les petits sont mêlés aux grands. Le Séminaire russe, en effet, remplit l'office de notre Petit et de notre Grand Séminaires. Qui n'aperçoit tous les inconvénients qui peuvent naître de cette situation?

En avons-nous fini avec les causes de décadence des Séminaires spirituels? Non, pas encore. Il nous reste à dévoiler une dernière plaie qui mérite toute notre compassion : le manque de ressources matérielles pour subvenir, tant à l'entretien des professeurs qu'à celui des élèves.

* * *

La misère est mauvaise conseillère et suffirait, à elle seule, à faire des révolutionnaires. Or, les séminaristes russes sont mal logés, mal vêtus, mal nourris. Les bureaucrates, qui ont rédigé le règlement et sont entrés dans les plus minutieux détails pour ne rien laisser à l'initiative privée, semblent avoir oublié que les *popovitchi* n'appartiennent point à l'espèce angélique. C'est une plainte générale que les appartements, surtout ceux qui servent de salles de classe, sont bas, mal aérés, remplis de poussière. Le vêtement et le chauffage laissent aussi beaucoup à désirer. Quant au régime culinaire, il est détestable pour la qualité et insuffisant pour la quantité. Dans son numéro du 11 octobre 1907, le *Tserkovnyi Vestnik*, organe de l'Académie de Saint-Pétersbourg, a publié un article suggestif intitulé : *Petit détail et triste réalité*. L'auteur, qui signe : *Un pilote de la barque séminaristique*, et qui doit être probablement un recteur ou

un économe, nous fait saisir sur le vif les inextricables difficultés auxquelles se heurte l'administration des Séminaires sur le terrain économique.

Vous vous figurez, dit notre pilote, s'adressant aux membres du saint synode, vous vous imaginez que les Séminaires sont des établissements d'instruction et rien de plus. Non, non, ils ne sont pas seulement cela. Ce n'est pas tant l'instruction et l'éducation qu'on y procure que le boire, le manger, le vêtement, la chaussure, etc..... Les questions d'enseignement et de pédagogie nous donnent moins de soucis que les questions gastronomiques, économiques, ménagères.....

Les troubles dans les Séminaires n'ont en réalité jamais cessé : ils ont toujours existé et ils existeront toujours, et toujours leur point de départ est un mécontentement causé par le régime, le service, les portions, etc. Les économes des Séminaires se sont fait une mauvaise réputation ; toujours ils ont provoqué la méfiance dans l'accomplissement de leur charge ; la raison, je l'ignore. Vraisemblablement, il y a de justes motifs de récriminations et de méfiance. Mais maintenant que, en ces jours de liberté, les élèves ne sont plus comprimés par l'inspection, le poste d'économe n'est pas devenu attrayant. Tout bambin de quinze ans se croit obligé de critiquer les actes de l'économe, de se plaindre de lui à la moindre occasion, de lui faire des reproches, de crier sur lui. Ce sont des conflits, des plaintes, des rapports continuels, entraînant avec eux des discussions en appel devant l'inspecteur et le recteur.

Il est nécessaire de faire remarquer que, pendant les deux dernières années, la situation économique des Séminaires a été ébranlée. Les denrées ont augmenté de prix, et les ressources assignées pour l'entretien des orphelins sont insuffisantes. Les pensionnaires n'apportent pas leur payement, les arrérages augmentent, de sorte que, au lieu de faire des améliorations, il faut tout diminuer, tout réduire. *Il a été même impossible de faire face aux premières nécessités*, et cela au milieu de jeunes gens qui restent incrédules devant les comptes les plus exacts, ne raisonnent pas et ne veulent rien entendre. Le mécontentement gagne de jour en jour du terrain. L'autorité et les économes se voient acculés, ou à faire des dettes, c'est-à-dire à exposer leur dos aux coups de l'autorité supérieure, ou à réduire les portions, c'est-à-dire à courir le risque de provoquer des scandales de la part de la gent écolière. La situation n'est pas de celles qu'on envie.

Si on demande à l'administration des Séminaires ce qu'il y a de plus facile pour elle de l'œuvre de l'enseignement ou des soins du ménage, elle répond que l'enseignement est mille fois plus facile. Lorsque viennent les classes, nous respirons un peu, mais quand c'est l'heure du déjeuner, du dîner ou du souper, quand il faut fournir le vêtement, la chaussure, le linge, nous perdons haleine. Nous sommes sur les dents ; à chaque minute, on s'attend à quelque altercation. Une coquille ou un petit copeau tombé dans la soupe, une portion un peu plus petite que les autres, un habit cousu contre le goût du destinataire, en un mot la plus petite bagatelle peut donner lieu à une histoire.....

En réalité, nos Séminaires n'ont pas été jusqu'ici des maisons d'enseignement au sens strict. Ils sont tout autant des établissements de bienfaisance que des établissements d'instruction. Ils tiennent à la fois et dans une égale mesure de l'école et de l'asile, et l'administration est partagée entre les devoirs de l'enseignement et les soins du ménage (1).

Les professeurs ne sont guère mieux traités que les élèves. Leurs honoraires sont souvent dérisoires, comme le montrent les statistiques données par M. Voskrecenskii. Aussi soupirent-ils après des réformes. Mais ces réformes, quand viendront-elles ?

Les revues des Académies spirituelles sont pleines de projets, et nous n'en finirions pas si nous voulions les passer en revue. Les uns préconisent les mesures radicales et demandent sans détour la suppression des Séminaires, dont l'esprit a toujours été détestable. Les autres se prononcent pour des réformes pédagogiques : éducation confiée au corps professoral, plus grande liberté laissée aux élèves, par exemple : liberté de faire la causette dans des chambres spéciales, pour ceux qui auront terminé leurs devoirs du soir (2), séparation des grands et des

(1) *Tserkovnyi Vestnik*, n° 41, 1907, p. 1322-1323.
(2) *Bogoslovskii Vestnik*, octobre 1906, p. 383.

petits et fondation de Petits Séminaires, etc. Tandis que certains veulent que les Séminaires perdent leur caractère d'école de caste, d'autres, au contraire, veulent le renforcer.

Bref, les vues les plus contradictoires et les plus marquées au coin de l'utopie sont émises depuis deux ans, sans qu'on puisse prévoir quel sera le résultat final.

On ne peut donner le nom de réformes aux décisions prises par le saint synode dans son décret du 31 août-5 septembre 1907 (1). Elles concourent toutes à maintenir l'ancien état de choses. On n'y parle que de surveillance plus sévère, de mesures plus énergiques pour empêcher le retour des troubles. L'institution des éducateurs classiques, décidée en 1906 et restée lettre morte, n'y figure plus qu'à l'état de conseil.

Il n'y a plus d'espoir que dans le futur concile, et combien cet espoir est maigre! Personne ne se fait illusion, en Russie, sur le caractère de cette assemblée, si jamais elle se réunit. Elle sera entre les mains de la bureaucratie un instrument docile. Adieu les beaux rêves de liberté! *Popovitchi*, remisez vos pétards, vos bombes et vos revolvers, ou préparez-vous à prendre le chemin de la Sibérie. Nous ne pouvons vous accorder notre approbation, mais vous méritez notre pitié.

E. GOUDAL.

(1) Ce décret a été publié par les *Tserkovnyia Védomosti*, 8 septembre 1907, n° 36, p. 319-323.

CHEZ LES GRECS ORTHODOXES

I. LE XV[e] CENTENAIRE DE LA MORT DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME

C'est le 14 septembre 1907 que tombait le quinzième centenaire de la mort de cet illustre docteur de l'Eglise catholique. A Rome, on avait préparé de grandes fêtes religieuses et littéraires, qui ont dû, par suite des troubles survenus alors en Italie, être renvoyées au mois de janvier prochain. De même, à Constantinople, les catholiques de tout rite et de toute nationalité s'apprêtent à célébrer, à la même époque, un triduum solennel, pour honorer la mémoire du saint et courageux pontife. Et déjà l'Eglise catholique arménienne a voulu en novembre dernier, s'associer à la joie de tous.

On s'attendait évidemment à ce que l'Eglise grecque de Constantinople, dont le brillant Syrien a pour toujours illustré le siège, ne laissât pas ce glorieux anniversaire passer tout à fait inaperçu. En lisant dans les revues et les périodiques européens le programme des fêtes catholiques ébauché pour le mois de janvier prochain, des journalistes grecs de Constantinople et d'ailleurs ont manifesté leur étonnement de ce que leur Eglise fût la seule à rester indifférente devant un pareil souvenir. La réponse ne s'est pas fait attendre; elle a paru sous forme de communiqué officieux, le 13/26 octobre 1907, dans la *Vérité ecclésiastique*, organe officiel de l'Eglise phanariote. L'article est intitulé: *Coutumes nouvelles*; en voici la traduction intégrale:

Dans les colonnes d'un journal grec de Constantinople, on a parlé de la célébration que l'Eglise de la vieille Rome se prépare à faire, avec un pompeux apparat, du quinzième centenaire de la mort de notre saint père Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople, survenue à Comane, le 14 septembre 407, et notre Eglise, à ce qu'il paraît, a été blâmée de sa négligence à accomplir un devoir sacré à l'égard du docteur œcuménique qui a illustré le siège du premier apôtre appelé par le Christ (saint André).

Les auteurs de ce reproche, très mal informés,

ignorent que l'Eglise de Constantinople et avec elle toute l'Eglise orthodoxe orientale du Christ honore la mémoire de saint Chrysostome, non pas une fois, mais trois fois par an, à savoir : le 13 novembre, anniversaire de son rappel à Dieu, fête transférée à ce jour à cause de sa concordance avec la fête de l'exaltation de la Sainte Croix, le 14 septembre ; le 27 janvier, jour de la translation de ses saintes reliques accomplie en 438 par Proclus, archevêque de Constantinople — solennité dans laquelle, comme dans la précédente, on fait à notre saint Père [Chrysostome] cet insigne honneur, réservé à lui seul, d'exposer son image sur le trône patriarcal, tandis que le patriarche assiste au chœur sur un trône voisin : — et enfin, le 30 janvier, fête commune à ce Saint et aux deux autres grands hiérarques et docteurs œcuméniques, Basile le Grand et Grégoire le Théologien.

Dans ces conditions, l'Eglise orthodoxe n'a aucune raison sérieuse d'imiter les pratiques *étrangères* et inusitées de fêtes en l'honneur des vingt-cinquième anniversaires, des cinquantenaires ou des centenaires de ses saints : *telle a été la décision du saint et sacré synode pour le cas présent.*

Ceux qui manifestent leur étonnement de ce que nous n'imitons pas des pratiques *étrangères* et inusitées devraient considérer ceci : *l'Eglise de la vieille Rome elle-même n'a jamais, à aucune période des temps passés, fêté avec cette pompe et cet apparat un centenaire quelconque de saint Jean Chrysostome, ni d'aucun autre des illustres pères, soit de l'Eglise orientale, soit de l'Eglise occidentale* (par exemple, le treizième centenaire, qui tombait en 1904, de la mort de saint Grégoire le Dialogue, pape de Rome, rangé par l'Eglise occidentale parmi ses saints et illustres Pères). Alors, *pénétrant les vues et les intentions cachées,* ils se persuaderaient que c'est avec beaucoup de sagesse et de prudence que l'Eglise orthodoxe s'en tient fermement *à ce qu'elle a appris, reçu et entendu,* sans dépasser les limites que nous ont fixées nos Pères (1).

Depuis que le saint synode byzantin est composé en bonne partie de métropolites expulsés de Macédoine pour leurs méfaits contre les Bulgares et les Koutzovalaques, il perd de vue l'histoire contemporaine, parfois même l'histoire du jour. C'est ainsi qu'il ignore les fêtes jubilaires, célébrées à Rome au mois d'avril 1904 en l'honneur de saint Grégoire le Grand. Tout le monde sait pourtant que, le 11 avril de cette année-là, à la messe chantée par le pape Pie X dans la basilique de Saint-Pierre, assistaient 27 cardinaux, un nombre plus considérable d'archevêques, d'évêques et d'abbés mitrés et plus de 40 000 personnes, venues de tous les points de l'univers. Ce fut la *Schola* bénédictine, comprenant 1200 séminaristes, qui exécuta tous les chants dans la plus pure psalmodie grégorienne. En même temps, se tint à Rome un grand Congrès grégorien, réuni à l'Apollinaire, sous la présidence effective de Mgr Duchesne et groupant un nombre respectable de savants et de lettrés du monde entier.

De même, le saint synode ignore totalement les splendides fêtes célébrées à Rome, le 29 juin 1867, pour le dix-huitième centenaire de la mort des saints Pierre et Paul ; il ignore tout ce que fit Léon XIII, et l'univers catholique à sa suite, en 1880, pour le millénaire des saints Cyrille et Méthode, deux Grecs pourtant apôtres des Slaves ; il ignore les cérémonies célébrées un peu partout en 1887, pour commémorer le quinzième centenaire de la conversion de saint Augustin, etc., etc. Franchement, quand on ignore tout d'une question, on devrait bien se condamner à garder le silence !

Voilà pour l'Eglise occidentale, comme on dit à Constantinople. Est-ce que le saint synode a raison pour l'Eglise orthodoxe orientale ? Pas davantage. J'ai vu dans la *Biserica orthodoxà romànà,* organe officiel d'une de ces Eglises orientales, un fort joli programme de fêtes religieuses et littéraires pour Bucarest et le royaume de Roumanie, à l'occasion du XVe centenaire de la mort de saint Chrysostome, au mois de novembre 1907. Pour ce qui concerne l'Eglise russe, une autre Eglise orthodoxe — et non la moindre, — voici le démenti catégorique qu'elle oppose au communiqué de l'Eglise de Constantinople

(1) *Vérité ecclésiastique,* n° 42, p. 625.

par l'intermédiaire de son organe officiel, les *Tserkovnyia Védomosti*, en date du 27 octobre-9 novembre 1907.

La manière de voir de l'Eglise de Constantinople sur la célébration du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome ne concorde pas avec celle de l'Eglise russe, qui s'est manifestée par une décision du saint synode du 6/15 octobre (1). Cette différence s'explique, d'un côté par l'importance particulière de ce grand docteur pour l'œuvre de l'éducation chrétienne de notre patrie, et, de l'autre, par ce fait que dans l'Eglise russe existe depuis longtemps la coutume de célébrer avec une solennité spéciale les anniversaires des principaux événements survenus dans l'histoire de la civilisation chrétienne de notre pays. Rappelons la célébration du neuvième centenaire de la conversion de la Russie, le millénaire des premiers apôtres des Slaves, Cyrille et Méthode; le cinquième centenaire de la mort de saint Serge de Radonéje, etc. Le quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome vient s'ajouter à ces anniversaires.

En se préparant à célébrer ainsi un anniversaire qui est pour elle plein de signification, l'Eglise russe ne transgresse pas les règles posées par les Pères.

Nous remarquons en terminant que la déclaration de la feuille patriarcale, affirmant que l'Eglise romaine n'a jamais célébré jusqu'ici les centenaires des Pères de l'Eglise, n'est pas tout à fait exacte (1).

Pour ce qui est des vues propagandistes prêtées à l'Eglise romaine par l'Eglise phanariote dans la phrase : « Pénétrant les vues et les intentions cachées », la revue russe n'y croit pas et les fait suivre d'un grand point d'interrogation. En effet, cela ne mérite qu'un haussement d'épaules.

Mais je suppose que, ni dans l'Eglise catholique ni dans les Eglises orthodoxes, on n'eût jamais célébré le moindre jubilé en l'honneur d'aucun saint. En quoi la pratique contraire serait-elle une innovation dangereuse? Faudrait-il pour cela, sur le ton d'une pythonisse, crier à la violation des traditions des Pères? Garder les traditions des Pères, ce sont là de bien grands mots pour masquer une conduite bien mesquine. C'est un joli pavillon qui couvre une bien mauvaise marchandise. Avec ces grands mots que l'on a sans cesse à la bouche et sous la plume, on ne fait rien, on se chrysalide, on se momifie, on devient, même devant les plus grands souvenirs, d'une insouciance stupéfiante. Les termes que j'emploie sont peut-être durs, mais je n'en trouve pas qui rendent mieux ma pensée. Et ils répondent certainement mieux à la réalité que le motif invoqué de s'en tenir aux traditions des Pères.

(1) Voir *Tserkovnyia Védomosti*, n° 42, p. 378.
(2) *Op. cit.*, n° 43, p. 1890.

II. L'Eglise de Jérusalem.

L'Eglise grecque orthodoxe de Jérusalem rappelle de plus en plus le *græculus esuriens* dont le satirique Juvénal a tracé jadis un si amusant portrait. Chez elle, la question du jour est toujours la question alimentaire. Ce n'est pas faute de ressources, certes! On convient que, même avec le service de la dette, elle dépense par an 1 725 000 francs, alors que ses revenus s'élèvent à 1 840 000 francs (1); c'est plutôt gaspillage et mauvaise répartition des revenus.

En vertu du règlement du Saint-Sépulcre, tous les clercs forment une seule communauté monastique, dont le patriarche est le supérieur. Il semblerait donc que, là plus qu'ailleurs, chacun dût travailler pour le bien commun. Le contraire se produit quotidiennement, et chacun tire à soi le plus qu'il peut de la couverture. Ce n'est pas nous qui parlons de la sorte — on nous accuserait d'exagérer, — c'est un Grec, M. Spanoudis, le directeur de la *Proodos*, journal de Constantinople. Dans un article leader du 1er/14 novembre 1907, il dit en propres termes :

Malheureusement, il faut reconnaître que cet embarras d'argent, dont souffre la communauté sionite et au sujet duquel elle fait

(1) Voir dans les *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 124 et 319, les détails de cette affaire.

entendre des appels, ne vient pas de ce qu'elle est pressée par des nécessités urgentes. Elle souffre de ce que ses revenus sont engloutis, non par les exigences des affaires, mais *par les sangsues qui vivent sur son corps et qui lui tirent jusqu'à la dernière goutte de sang.* Sa caisse, comme nous avons eu ailleurs l'occasion de le dire, est toujours vide; par contre, plusieurs membres de la communauté voient enfler leur bourse, sans qu'il soit jamais venu à la pensée de quelqu'un de rechercher en plein synode la provenance et l'utilité de ces grandes fortunes.

Si dans l'administration financière de la communauté sionite régnait, d'une part, un esprit de sagesse et, d'autre part, un esprit de solidarité avec un peu plus d'idéal, non seulement elle ne serait pas réduite à l'humiliante nécessité de mendier, comme elle le fait maintenant, non seulement elle éviterait d'être rongée par la rapacité insatiable des usuriers, mais elle serait en état de suffire à tous ses besoins, et certainement elle pourrait encore secourir les autres Eglises-sœurs.

D'après M. Spanoudis, dont je continue à résumer l'article, chacun fait ce qu'il veut; l'argent entre et il sort encore plus rapidement, les emprunts s'accumulent sans que nul songe à l'avenir. Il règne une confusion générale, et la merveille c'est que, dans un pareil désarroi, la pauvre Eglise n'ait pas encore fait naufrage. Avec un tel état de choses, on a beau annoncer des plans de réformes, proposer des entreprises fructueuses; qu'importe! puisque tout cet argent passera à des particuliers, à des parasites (*sic*). Emprunts, ventes de meubles ou d'immeubles, autant de trompe-l'œil derrière lesquels se cache le spectre hideux de la banqueroute, de la catastrophe finale.

Tout cela est fort bien, mais il faut se garder de prendre les choses trop au tragique. La communauté hagiotaphite n'est pas absolument dépourvue de ressources, puisqu'elle fait de-ci de-là des achats de terrains et des fouilles qui ne paraissaient pas indispensables. Ainsi en est-il des fouilles exécutées à Jérusalem, près de l'hospice autrichien, au cours desquelles on a fabriqué une prétendue prison du Christ, dont l'exécution au point de vue artistique n'est pas même comparable aux horreurs des Zoulous et des Hottentots. Il en va de même des fouilles faites à Gethsémani, pour enterrer et déterrer ensuite une inscription trouvée à Bersabée, à plus de cent kilomètres de là, et qui devait servir à patronner une tradition. Pourquoi gaspiller tant d'argent à commettre de pareilles supercheries qui risquent de discréditer devant les honnêtes gens? Ne serait-il pas mieux employé à nourrir les faméliques de la communauté du Saint-Sépulcre?

La communauté possède encore assez de ressources pour publier depuis quatre ans une grosse revue, où la jeunesse enseignante du Séminaire Sainte-Croix gagne ses éperons scientifiques en pourfendant l'hérésie catholique avec un fanatisme un peu sénile. On dit même que l'Eglise sionite se propose de fonder une nouvelle revue, qui paraîtra à l'étranger pour éviter la censure turque. Tout cela suppose de l'argent.

A Dieu ne plaise que je veuille paralyser ou seulement entraver l'essor intellectuel qui commence à se dessiner chez les Grecs, mais si la revue projetée vient à être lancée, je conseillerais à ses rédacteurs de ne pas s'occuper presque exclusivement, comme ceux de la *Néa Sion*, à repêcher tous les naufragés de l'orthodoxie. On aura beau savonner Cyrille Lucar, Marc d'Ephèse, Grégoire Palamas, Michel Cérulaire, Photius, bref, tous les grands ancêtres; même en ne tenant aucun compte de faits acquis et de documents certains, ces lavages énergiques ne parviendront pas à blanchir ces héros de l'Eglise orthodoxe. Les pièces sont là qui nous édifient sur leur compte; dès lors, à quoi peuvent servir les réhabilitations faites par les Sionites?

Ajoutons comme nouvelles que le riche trésorier — d'autres disent économe — du Saint Sépulcre, l'archimandrite Euthyme, a reçu une décoration de la Porte, à l'occasion des fêtes du Baïram; que le patriarche Damien a failli sombrer cet été dans

un conflit, soulevé par l'élément laïque indigène contre l'élément ecclésiastique grec; enfin, que des troubles assez graves auraient surgi récemment parmi le haut personnel grec, troubles qui auraient amené un remaniement complet du corps professoral au Séminaire de Sainte-Croix et la suppression de la *Néa Sion*.

Un mémoire du patriarche Damien est arrivé à Constantinople au sujet de la situation financière de son Eglise; il confirme tout ce qui a été dit ci-dessus.

III. Les communautés grecques de la dispersion.

Avec les Juifs et les Italiens modernes, nul peuple n'a jamais émigré autant que le peuple grec. De toute antiquité, l'attrait de la mer, le goût pour le commerce et l'amour des aventures ont poussé les Hellènes à s'expatrier, à disséminer sur toutes les côtes du lac méditerranéen des colonies prospères, qui devaient peu à peu supplanter les comptoirs phéniciens et carthaginois et créer à la longue une civilisation des plus brillantes. Les villes situées dans l'intérieur des terres, en Asie Mineure, en Syrie, en Egypte, jusqu'en Perse et en Arabie, furent, elles aussi, habitées par des Grecs et très rapidement hellénisées.

Le même phénomène d'émigration se reproduit sous nos yeux. Chaque année, surtout avant l'échéance du service militaire, les jeunes Grecs abandonnent par milliers le ciel si riant et le sol si maigre de la patrie, pour s'en aller tenter la fortune ailleurs. Le flot humain se porte aujourd'hui de préférence vers les Etats-Unis. L'année 1902 vit partir 11 490 Grecs pour le port de New-York. L'année 1903, un peu plus de 13700. Pour le recensement général des sujets hellènes du monde entier, que le gouvernement d'Athènes est en train d'opérer en ce moment, on a, si je suis bien informé, expédié en Amérique 130 000 feuilles d'inscription. Nul doute que ce chiffre ne soit bien inférieur au nombre des gens à recenser.

Les Etats-Unis ne sont pas les seuls à compter des colonies grecques. Sans parler des Grecs qui habitent sur le territoire ottoman, on en rencontre un peu partout, principalement dans les grands centres industriels et commerciaux; quelques-unes même de ces colonies, comme celle de Venise, ont déjà plusieurs siècles d'existence. Or, si, au point de vue civil, les émigrants adoptent très facilement leur nouvelle patrie — sans renoncer, du reste, non plus que les Juifs, à leur propre race, — sous le rapport religieux il n'en va pas de même. Orthodoxes de religion, ils ne veulent à aucun prix, à de très rares exceptions près, aller dans les églises catholiques ou protestantes des pays qui daignent les recevoir. Ils ont donc des églises et des chapelles à eux pour la célébration de leurs offices et de leur liturgie; ils possèdent des prêtres grecs à eux, comme s'ils vivaient encore dans le royaume hellénique ou dans l'empire ottoman.

De qui relèvent ces prêtres, ces Eglises et ces fidèles, au point de vue canonique? Grave question, qui est à l'étude depuis longtemps, sans qu'on soit arrivé à une solution quelconque. Il n'existe, en effet, en dehors de l'Eglise du royaume hellénique, des quatre anciens patriarcats et de l'Eglise chypriote, aucune hiérarchie grecque orthodoxe constituée.

Les Russes ont bien dans l'Amérique du Nord le diocèse des îles aléoutiennes, dont le titulaire réside à San-Francisco et est assisté de deux évêques auxiliaires (1); ils possèdent de même un évêque au Japon (2); ils vont en établir un autre à Rome pour l'Occident, mais, tout en étant frères par la religion, tout en ayant le même rite liturgique, les Grecs ne se décideront jamais à fréquenter les offices russes et surtout à dépendre d'un évêque moscovite.

Avec les Russes, il faut encore excepter

(1) Voir *Missions orthodoxes en Amérique*, dans les *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 231-235.

(2) Voir *L'Eglise russe au Japon*, dans les *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 171-175.

l'Eglise chypriote, qui ne compte plus; celles de Jérusalem et d'Alexandrie, qui ne comptent guère, au moins pour le sujet qui nous occupe; celle d'Antioche, qui a déjà un évêque arabe, Mgr Raphaël, auxiliaire de l'évêque russe de San-Francisco. Toutes ces Eglises une fois mises de côté, il ne reste plus en présence que le patriarcat œcuménique de Constantinople et le saint synode d'Athènes.

C'est entre ces deux Eglises que la lutte est engagée, au sujet de la juridiction à exercer sur les Grecs de la *diaspora* ou de la dispersion. Athènes voudrait tout; Constantinople, bien que fort disposée aux concessions, désirerait pourtant garder quelque chose. Qui l'emportera?

Le 30 octobre/12 novembre 1907, on a lu devant le saint synode de Constantinople un rapport présenté sur cette matière par les métropolites de Nicomédie, Pélagonie et Grévéna. Il conclut, en s'appuyant sur les saints canons — que l'on ne cite pas, — à ce que toutes les Eglises et communautés grecques de l'étranger, non comprises dans la circonscription d'une Eglise orthodoxe autocéphale, dépendent du patriarcat œcuménique. Pour la bonne réussite de ce projet, la Commission a été d'avis que l'on écrive aux Eglises autocéphales-sœurs de demander au patriarcat œcuménique le consentement formel pour la nomination des ecclésiastiques, chargés de leurs annexes à l'étranger. Dans ce cas, le patriarcat œcuménique n'aurait aucunement le droit de refuser; ce serait, en somme, une pure formalité, mais qui entraînerait tout de même la reconnaissance de la juridiction patriarcale sur toutes les communautés grecques de la dispersion.

Sa Toute Sainteté le patriarche Joachim III n'a pas été de cet avis. Elle a proposé que, en Europe du moins, les choses restent en l'état, les communautés continuant à dépendre partout de leurs propres Eglises. Pour ce qui est des communautés grecques de l'Amérique, elles relèveraient directement du saint synode d'Athènes. Après une discussion engagée sur cette idée, on a décidé que rapport de la Commission et avis du patriarche seraient polycopiés et remis aux membres du saint synode, qui devraient étudier la question en leur particulier.

Le lendemain, après lecture du procès-verbal, le patriarche a précisé sa pensée et demandé que la colonie vénitienne relève du patriarcat œcuménique, car il a toujours l'intention d'y établir une haute école de théologie pour les jeunes gens qui ont terminé leurs études au Séminaire de Halki (1). Les choses en sont là pour le moment.

IV. Une conquête du patriarcat œcuménique.

L'Eglise de Constantinople a enregistré, l'été dernier, une conquête retentissante, qui a défrayé la chronique locale pendant de longs jours dans les journaux et les salons de la capitale. Un clergyman américain, originaire des Antilles anglaises, nègre du plus beau noir, le Révérend Robert Morgan, après quelques semaines de séjour sur les rives de la Corne d'Or, a eu la grâce insigne de voir la lumière thaborique et d'être admis au sein de l'orthodoxie. Son baptême n'ayant aucune valeur, comme celui de tous les mécréants qui vivent hors de l'Eglise orthodoxe, ledit nègre, robuste gaillard d'environ trente-cinq ans, a été par trois fois plongé de la tête aux pieds dans les eaux de la piscine purificatrice, et il en est sorti blanche ouaille du troupeau de la grande Eglise du Christ. Après quoi, le néophyte, désirant obtenir l'ordre sacré du sacerdoce qu'il était censé posséder auparavant, a été ordonné prêtre par Mgr Joachim Phouropolos, métropolite expulsé de Monastir, lequel a récité les prières du pontifical *en anglais*. Depuis lors, l'ex-révérend Morgan, devenu le papas Josias Morgan, dit la messe dans le rite byzantin, et *en langue anglaise*.

Voilà le fait tel qu'il s'est passé. On comprend qu'il ait intéressé la population

(1) Sur ce projet fraîchement accueilli par les Grecs de Venise, voir *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 180.

de Constantinople, qui manque vraiment de distractions.

J'ai vu le papas Josias, un matin d'été que je remontais en sa compagnie les rives verdoyantes et ensoleillées du Bosphore. Sur le pont du Chirket, avec son rasso au larges manches, son kamilafki tout flambant neuf et sa voix tonitruante, il attirait l'attention de tous, à la joie des Grecs, fiers de ce butin, au grand amusement de jeunes officiers ottomans, habitués à ne voir les gens de couleur qu'en compagnie des dames turques. A peine rendu chez un Anglais de mes connaissances, je lui fis part de ma rencontre; je transcris littéralement le bref dialogue qui s'engagea entre nous.

— M. G..., j'ai vu, ce matin, un de vos compatriotes.

— Où était-ce?

— Sur le bateau du Chirket.

— D'où est-il?

— Je crois qu'il est de la Jamaïque.

— Vous me présenterez, pour que je fasse sa connaissance, dit mon ami qui a longtemps habité cette île.

— Je le veux bien, mais je dois vous prévenir que c'est un nègre.

— Oh! alors, ne me présentez pas.

—Je dois même ajouter qu'il est devenu papas grec.

— Papas grec! Vous avez confondu; ce doit être un sorcier.

— Je n'ai jamais vu de sorcier nègre, mais je connais assez le costume des prêtres orthodoxes pour qu'il n'y ait pas erreur de ma part.

— Après tout, vous avez raison, cela ne m'étonne pas.

— Comment! moi, cela m'étonne beaucoup.

— Les nègres sont très religieux.

— Vraiment?

— Mais oui, ils ont assez de religion pour en changer chaque semaine.

Mon ami avait tort. De longues semaines se sont écoulées depuis notre conversation, et le papas Josias est resté fidèle à l'Eglise orthodoxe. Il a quitté Constantinople pour Philadelphie des Etats-Unis, dans les premiers jours de novembre, lesté de 28 livres turques (la livre vaut près de 23 francs) dont l'a gratifié le saint synode pour les frais de son voyage.

Que va-t-il faire dans son pays? Assurément, fonder une Eglise orthodoxe de nègres. Mais quoi encore? C'est ce que l'on ignore, et d'ailleurs le premier but suffit. Il paraîtrait toutefois que le révérend Morgan avait eu l'intention, en embrassant l'orthodoxie, de se faire sacrer évêque. Le saint synode a reculé et je trouve qu'il a eu tort. L'ordination d'un évêque de couleur lui aurait rendu des services inappréciables.

Tout d'abord, étant Américain et membre du patriarcat œcuménique, le dit Morgan aurait exercé la juridiction sur tous les Grecs établis en Amérique. D'où un avantage sérieux obtenu par le Phanar sur l'Eglise d'Athènes. En même temps, cette dernière prenait sa revanche. En effet, si les Grecs d'Amérique ne cessent de réclamer un évêque, ils en veulent un blanc, cela va de soi. Ils sont trop gens de goût et d'esprit pour dépendre jamais d'un évêque nègre, fût-il l'eunuque de la reine Candace. Du jour où on leur aurait imposé Morgan comme évêque, ils seraient revenus à la mère-patrie; ce qui tranchait pour Athènes la question de l'émigration et fournissait au Cabinet Theotokis les dix mille conscrits nécessaires qui lui manquent annuellement.

Il est vraiment regrettable que l'Eglise de Constantinople n'ait pas songé à tous ces avantages et qu'elle ait laissé partir le nègre Morgan sans le sacrer évêque.

V. LA MISSION DES EXARQUES PATRIARCAUX A CONSTANTINOPLE

La paix est souvent troublée dans les éparchies ou diocèses dépendant du patriarcat œcuménique, et c'est à la Grande-Eglise que revient le devoir épineux de la rétablir. Elle confie ordinairement ce soin à des envoyés spéciaux qui portent le titre d'exarques patriarcaux. En quoi consiste au juste la fonction de ces personnages, voilà ce qu'il n'était pas facile de savoir

jusqu'ici, au moins pour les profanes.

Comme les missions de cette sorte se sont multipliées en ces derniers temps, le Phanar a jugé opportun de faire connaître au public les obligations de ses envoyés, pour que tout le monde puisse juger s'ils y sont fidèles. L'occasion choisie pour cette publication a été l'envoi d'un exarque patriarcal à Samsoun pour règler le différend survenu entre le saint d'Amasée et ses ouailles, c'est-à-dire pour arracher sa démission au vieux métropolite qui a le tort de se croire encore capable de gouverner son diocèse, et qui ne veut pas céder sa place à un jeune.

Les instructions données au saint de Stroumitza, l'exarque en question, ont été publiées par le journal grec, *la Proodos*, le 14/27 août 1907. En voici la teneur :

I. Avant tout, il poursuivra la pacification et la réconciliation des parties en présence : 1° en faisant appel aux enseignements de l'Eglise sur la concorde et la charité; 2° en recourant aux exhortations, aux conseils, aux avertissements pour rétablir la concorde et la charité entre chacun des adversaires et entre leurs partisans. Il évitera avec soin de convoquer à la fois en sa présence les adversaires et leurs partisans, avant d'avoir préparé les esprits à une pareille réunion, par des démarches privées.

II. Après avoir obtenu la réconciliation, il commencera sa mission en demandant au nom du patriarcat l'éloignement du vénérable saint d'Amasée, soit dans quelque localité retirée de son éparchie, soit dans quelque éparchie voisine, jusqu'à ce que la mission soit terminée, mais cela seulement s'il prévoit que sa présence à Samsoun peut entraver l'exercice régulier du pouvoir exarcal.

III. Avant toute autre démarche, il vérifiera l'exactitude et l'authenticité des signatures des rapports transmis au patriarcat, soit pour, soit contre le métropolite, même si elles ont été authentiquées par les autorités communales.

IV. Il appellera chacun des signataires des rapports et demandera des explications sur leurs dépositions. Une fois qu'il aura acquis la certitude qu'ils ont agi par conviction et spontanément, il fera prêter à chacun d'eux en particulier le serment légal sur le saint Evangile, dans les termes suivants :

Formule du serment.

« Je jure sur le saint Evangile, avec pleine connaissance des peines portées par la loi contre le parjure, de dire la vérité et la vérité seule à toutes les questions que pourra me poser l'exarque patriarcal, Mgr Grégoire de Stroumitza, relativement à l'affaire pontificale de Mgr Anthime, métropolite d'Amasée.

» Que Dieu et son saint Evangile me viennent en aide. »

V. Les dépositions de chaque individu, après la vérification préalable de leur concordance, et les preuves testimoniales se feront devant l'exarque et son secrétaire particulier, le très distingué Cyrille Romanos qui les transcrira mot à mot dans le livre préparé à cet effet, en les faisant précéder de l'indication du nom, de l'âge, de la patrie, de la juridiction et de la profession de l'individu questionné. Celui-ci, après qu'on les lui aura lues à haute et intelligible voix, y apposera aussitôt sa signature. L'exarque et son secrétaire souscriront aussi pour donner à l'affaire un caractère officiel. Si le déposant est illettré, le secrétaire signe à sa place, et lui-même fait une croix ou appose son sceau ; l'exarque authentique le tout.

VI. L'exarque mandera les accusateurs et les témoins par une invitation écrite et faite à temps, qui sera insérée dans le livre paginé des dépositions. Si l'accusateur ou le témoin ne peut venir, et s'il y a à attendre des dépositions quelque renseignement important pour éclaircir l'affaire, l'exarque doit aller recevoir cette déposition soit en personne, soit par un commissionnaire pris parmi les clercs qui aura été désigné à sa confiance.

VII. Si certains actes, contre lesquels des accusations ont été lancées, se sont passés en dehors du siège de l'éparchie, l'exarque doit examiner les dénonciations sur les lieux. D'une manière générale, quand il s'agit de découvrir quelque vérité importante, il doit se transporter en tout endroit de l'éparchie où sa présence peut être utile.

VIII. Tout rapport qui n'aura pas été transmis à l'exarque par l'intermédiaire du patriarcat sera refusé par lui, même si ce rapport a trait à une nouvelle accusation.

IX. L'exarque enverra une copie non signée de toutes les dépositions et accusations au métropolite accusé, pour qu'il puisse se défendre.

X. Le métropolite est obligé de répondre

dans les quinze jours sur les dépositions des accusateurs et des témoins. Il a le droit de présenter les observations et les appréciations convenables sur les diverses dépositions, et d'y ajouter tout écrit justificatif ou toute autre preuve renversant et réfutant les dépositions.

XI. Après avoir mûrement examiné cette apologie et l'avoir confrontée avec les dépositions des accusateurs consignées dans le dossier, l'exarque rédigera son rapport pour le patriarcat. En rendant officiellement son verdict sur le prélat incriminé, il doit déclarer s'il le considère comme innocent ou comme coupable de ce qu'on lui reproche. Il aura soin d'ajouter les jugements sur l'éparchie et sur le prélat qui lui auront été suggérés par l'examen fait sur place des personnes et des choses. D'où il suit qu'il n'est pas permis à l'exarque, lorsqu'il écrit à l'Eglise ou qu'il demande des instructions sur certains indices d'accusations, d'exprimer ses idées sur les personnes et les choses avant d'avoir terminé sa mission exarcale suivant les prescriptions données.

XII. Arrivé au terme de sa mission, l'exarque reviendra et enverra au patriarcat tout le dossier, le livre des dépositions des accusateurs et des témoins, les preuves écrites s'il s'en trouve, l'apologie du saint d'Amasée, son propre rapport. Le saint synode, après avoir examiné toute chose avec soin, fera connaître sa sentence définitive.

XIII. Il est défendu à l'exarque, soit de présider au chœur, soit de célébrer dans l'éparchie d'Amasée durant tout le temps de sa mission exarcale.

Fait au patriarcat, le 29 juillet (v. s.) 1907.

Ajoutons que cette affaire n'est pas encore terminée et que le vieil évêque d'Amasée refuse plus que jamais de donner sa démission ou de se laisser déposer. Comme il y a plus de cinquante ans qu'il est évêque, on pourrait bien le laisser mourir en paix.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

F. NAU. *Notice historique sur le monastère de Qartamin, suivie d'une note sur le monastère de Qennesré.* (Extrait du tome II des *Actes du XIVe Congrès international des orientalistes.*) Paris, E. Leroux, 1906, in-8°, 99 pages.

Ce travail de M. l'abbé Nau comprend deux parties : une notice consacrée au monastère de Qartamine et une note sur le couvent de Qennesrine. Le monastère de Qartamine, aujourd'hui Deir el Amer, est toujours habité par des religieux jacobites. Il est situé à l'est de Midijat, dans la boucle du Tigre, sur la route de Mardine à Djéziré. La fondation remonte à l'année 397; c'est donc un des plus anciens couvents de la Mésopotamie et dont l'histoire a vu se dérouler le plus d'événements tragiques. M. l'abbé Nau analyse un travail syriaque, composé par un religieux du couvent, au IXe siècle au plus tôt, et concernant plusieurs illustrations de l'endroit. Il s'agit de Samuel, le fondateur du monastère; puis de son plus fidèle disciple, Siméon; puis de Gabriel, une célébrité monastique du VIIe siècle. Il nous retrace ensuite l'histoire du couvent, dont le supérieur fut évêque au moins à partir du VIe siècle, et qui devint une vraie pépinière de prélats. On ne compte, en effet, pas moins de quatre antipatriarches, qui y avaient fixé leur résidence, et de trente-sept évêques sortis de ses murs dans le délai de quatre cents ans. Toutes ces notes recueillies dans divers ouvrages syriaques, imprimés ou inédits, présentent un certain intérêt; elles nous mènent jusqu'au XVIIIe siècle. On y rencontre en tous cas bon nombre de renseignements utiles à glaner, quand on rééditera l'*Oriens christianus* de Le Quien pour l'Eglise jacobite.

Selon son habitude, M. l'abbé Nau, en même temps qu'il donne l'analyse ou la traduction littérale du document, publie l'original syriaque lui-même, p. 40-75. Il en est de même pour des fragments de récit se rapportant au couvent de Qennesrine, plus célèbre encore que le précédent dans les annales jacobites. Ici, nous sommes en plein

merveilleux; ce qui ne signifie aucunement que tout soit à rejeter dans ces contes monastiques. Nous avons, du moins, des noms propres, des traits de mœurs curieux, parfois amusants, qui dépeignent bien sur le vif la pauvre mentalité de tous ces moines. Tout cela nous est encore une raison de féliciter le vaillant éditeur, qui a déjà à son actif de si brillants états de service.

S. Vailhé.

A. Dmitrievskii : *Stavlennike* (*L'ordinand*), Kiev, imprimerie de l'Université impériale de Saint-Vladimir, 1904, in-8° de xiii-343 pages.

Le liturgiste distingué qu'est M. Dmitrievskii ne se contente pas de fouiller les bibliothèques de l'Orient pour décrire, à la grande satisfaction des archéologues, les vieux *typica* et les vieux eucologes qu'elles renferment. Il sait aussi faire œuvre de vulgarisation et cacher son érudition sous les modestes dehors d'un manuel. L'ouvrage que nous présentons aujourd'hui au lecteur est en effet un manuel à l'usage des clercs, sur les divers degrés de la hiérarchie orthodoxe, au double point de vue liturgique et canonique.

Les livres sur les cérémonies de l'ordination et sur les devoirs des ministres des autels ne manquaient pas jusqu'ici en Russie; mais, visant surtout un but pratique, ils négligeaient presque complètement l'explication scientifique des actes liturgiques et ne disaient rien sur l'origine et le symbolisme des vêtements et insignes sacrés. M. Dmitrievskii a voulu combler cette lacune, et je crois qu'il y a parfaitement réussi. Son ouvrage est une mine de renseignements précieux sur l'histoire et la signification des cérémonies et des prières relatives à l'ordination des divers ministres de l'autel : lecteur, chantre, sous-diacre, diacre, prêtre, évêque. On y parle aussi de la promotion de certains dignitaires ecclésiastiques : archidiacre ou protodiacre, archiprêtre, higoumène, archimandrite. L'auteur fait remarquer à l'occasion les particularités de la liturgie russe, et l'on s'aperçoit, en le lisant, que l'unité liturgique dans l'Eglise orthodoxe n'est pas aussi absolue qu'on serait tenté de le croire. En général, les Russes ont moins innové que les Grecs et sont restés plus fidèles au cérémonial d'autrefois.

Mais ce qui dans ce livre intéressera le plus vivement les liturgistes de profession, ce seront sans doute les renseignements détaillés sur l'origine et l'histoire des vêtements liturgiques et de certains insignes, comme la crosse, l'*épigonation*, la croix pectorale, le *skoupheion*, le *kalimafki* et la mitre. Ce fameux couvre-chef qui s'appelle le kalimafki et qui a le don de piquer la curiosité des étrangers, ce chapeau à capsule, comme l'appelait un jour un voyageur, remonte, paraît-il, au xve siècle dans l'Eglise grecque, mais ce ne fut qu'au xviie siècle que le clergé russe commença à le porter.

La partie canonique, bien que moins développée, n'est pas négligée, au moins pour ce qui touche à l'Eglise russe qui possède sur toutes choses des règlements minutieux. On trouve, par exemple, à la page 79, la liste des livres recommandés au prêtre russe par le saint synode dirigeant. Plus loin, on s'étend assez longuement sur le mode d'élection de l'évêque. L'ouvrage se termine par un appendice donnant des modèles des lettres d'ordination délivrées par l'évêque aux divers membres de son clergé, par le saint synode à l'évêque.

Ce manuel, on le voit, n'est pas banal. Tous ceux qui s'intéressent aux choses orientales le consulteront avec fruit, et souhaiteront sans doute que l'auteur continue à communiquer au public, en des livres de ce genre, les trésors de son érudition liturgique.

M. Jugie.

E. Mangenot, *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Letouzey et Ané, 1907. Fascicules XXI, XXII, XXIII. Prix : 5 francs le fascicule.

Les trois fascicules du *Dictionnaire de théologie catholique* que nous avons à faire connaître aujourd'hui à nos lecteurs ont paru dans la première moitié de l'année 1907. Le directeur et les éditeurs sont donc à l'abri de tout reproche de lenteur, et ce n'est vraiment pas leur faute si ces trois fascicules ne conduisent la lettre C que de *confession* à *corps glorieux*. Les coupables, ce sont les auteurs des articles; mais c'est une heureuse faute que celle qui nous vaut des monographies si complètes sur tant de questions de philosophie, de théologie et d'histoire ecclésiastique. Que ceux-là se plaignent qui font leurs délices de résumés tronqués, où ils retrouvent tout juste la substance de leurs vieux manuels de classe! Est-ce à dire cependant qu'on ne pourrait pas quelquefois être un peu plus concis? Nous ne le

pensons pas. Tel article relatif à l'histoire d'un dogme ou d'un sacrement en particulier gagnerait certainement à être plus condensé. Mais qu'y faire! Les esprits sont si divers, et il y a si peu de gens qui sachent se faire comprendre en peu de mots, et qui soient capables en même temps de résister au plaisir de dire tout ce qu'ils savent!

Après l'article sur la *Confession*, dont la plus grande partie se trouve dans le fascicule XX, et qui ne tient pas moins de 144 colonnes, vient l'étude sur la *Confirmation*. Dans les manuels de théologie, la Confirmation est en général très négligée. Et cependant il n'y a pas de sacrement qui offre plus de matière aux discussions et aux hypothèses. Matière, forme, ministre, sujet, effets mêmes, tout fourmille de difficultés, dès qu'on pénètre sur le terrain de la théologie positive. Aussi je ne m'étonne pas que le *Dictionnaire de théologie* lui ait consacré 127 colonnes. Au risque d'exciter les nerfs de ceux qui n'aiment pas les longueurs, je me permettrai de regretter qu'il n'y ait pas quelques colonnes de plus. On n'a presque rien dit, en effet, de la valeur de la Confirmation donnée par les hétérodoxes et de la signification qu'il faut attribuer au rite de la réconciliation des hérétiques dans l'ancienne Eglise. C'est là cependant un des problèmes les plus complexes et les plus intéressants de l'histoire des dogmes. On désirerait aussi quelques mots sur la réitération de la Confirmation dans l'Eglise gréco-russe.

Les articles qui suivent : *Congrégations romaines*, 15 colonnes; *Congruisme*, 17 colonnes; mérite *de Congruo* et *de Condigno*, 13; *Conscience*, 18; concile de *Constance*, 24; nous paraissent excellents de tout point. L'article *Congruisme* surtout mérite des éloges pour la clarté de l'exposition.

Nous arrivons ensuite au mot *Constantinople*. 80 colonnes ont été consacrées aux 4 conciles œcuméniques qui se sont tenus dans cette ville, 4 au premier, 28 au second, 14 au troisième, 34 au quatrième. Quant à l'article sur l'*Eglise de Constantinople*, il occupe à lui seul 212 colonnes. C'est, je crois, le plus long paru jusqu'ici dans le Dictionnaire. Il est dû à la plume de notre confrère, le P. Vailhé, dont la compétence est bien connue pour tout ce qui regarde l'histoire des Eglises orientales. Nous ne saurions trop recommander ce travail à nos lecteurs orientaux. Les Grecs eux-mêmes pourront y faire plus d'une découverte. Impossible de trouver ailleurs une étude d'ensemble plus complète et plus documentée sur le patriarcat œcuménique. Listes des évêques et des patriarches de Constantinople, court aperçu sur l'activité des principaux d'entre eux, géographie ecclésiastique et organisation intérieure du patriarcat, depuis les origines jusqu'à nos jours, relations avec Rome avant et après le schisme, multiples essais d'union durant tout le moyen âge, troubles calvinistes au XVII[e] siècle, relations avec les églises orthodoxes autocéphales, brève description du monachisme athonite, renseignements sur l'ancien patriarcat latin et sur les missions latines actuelles, bibliographie abondante sur chacune des questions étudiées et sur les travaux généraux, rien n'est oublié dans cette vaste étude qui sera pour les Occidentaux, dans plusieurs de ses parties, une vraie révélation.

Parmi les articles qui terminent le fascicule XXII et qui forment le fascicule XXIII, les suivants méritent une mention spéciale, à cause de leur étendue : *Constitutions apostoliques*, 16 colonnes; *Constitution civile du clergé*, 65 colonnes; *Contrat*, 16; *Controverse*, c'est-à-dire un aperçu historique sur les principales conférences contradictoires avec les hérétiques, et particulièrement avec les protestants, 54 colonnes. Enfin, un article qui aura un intérêt spécial pour les habitants de la Turquie est celui qui traite du *Coran*, de sa composition, de sa théologie et des polémiques auxquelles il a donné lieu.

On voit par cette énumération, d'ailleurs trop rapide et trop incomplète, tous les trésors de science que le *Dictionnaire de théologie catholique* continue de rassembler. Nous lui souhaitons de nombreux abonnés, non seulement parmi ceux qui font de la théologie une étude spéciale, mais encore parmi ceux qui prennent simplement intérêt aux questions philosophiques et religieuses. C'est en effet un mérite de ce Dictionnaire d'être accessible, dans la plupart de ses articles, à tous les gens instruits. M. JUGIE.

F. DIEKAMP : *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*. Munster, 1907, Aschendorf, in-8°, XCI-467 pages. Prix : 20 marks.

Ce n'est pas aux lecteurs ordinaires de cette revue qu'il faut présenter M. Diekamp; ils savent trop quel soin méthodique et quelle critique sans défaillance il apporte soit à éditer des textes, soit à débrouiller l'écheveau

complexe de certaines questions historiques. L'ouvrage dont nous leur parlons aujourd'hui en est une nouvelle preuve. Il s'agit d'un Florilège patristique, d'une Somme théologique, si l'on veut, se rapportant à l'incarnation du Verbe et contenant les preuves tirées de l'Ecriture et de la Tradition. Pour de fort bonnes raisons qu'il serait trop long d'exposer ici, M. Diekamp serait porté à attribuer la paternité de cette compilation à Anastase le Sinaïte, qui semble y faire allusion dans un chapitre de son *Hodégos*. Celui-ci ayant été composé entre les années 683 et 688, le Florilège, au moins dans sa rédaction première qui contenait les 31 premiers chapitres, lui serait antérieur de quelques années. Tel qu'il est aujourd'hui, sauf quelques appendices, il a vu le jour dans les premières années du VIIIe siècle.

La longue introduction ne traite pas seulement de l'auteur de l'ouvrage. Elle fait connaître également : 1° les onze manuscrits — dont un du VIIIe-IXe siècle — le contenant en tout ou en partie; 2° les éditions partielles antérieures et les recherches concernant cet écrit; 3° le contenu de la *Doctrina Patrum*, à savoir 977 citations, dont 143 de l'Ecriture, 751 des Pères ou des actes conciliaires et documents ecclésiastiques, et 83 des auteurs hérétiques; 4° les sources de la collection et ses rapports avec les Florilèges plus anciens ou contemporains, comme ceux de Léonce de Byzance, saint Maxime, les conciles de Latran en 649 et de Constantinople en 681, saint Sophrone, etc. — il n'y a pas ordinairement dépendance immédiate, mais seulement utilisation d'une source commune; — 5° l'emploi, enfin, de la *Dotrina Patrum* par les écrivains postérieurs, à commencer par saint Jean Damascène.

Comme on le voit, toutes les questions utiles à une bonne édition sont traitées d'une manière tout à fait remarquable. On trouve aussi de bons aperçus sur quelques auteurs ou documents signalés, qui sont moins connus des lecteurs; pour les autres, on renvoie à la *Patrologie* de Bardenhewer. Je note comme spécialement digne d'intérêt la découverte faite par M. Diekamp, p. XLVIII-LI de l'ouvrage composé par Jean de Césarée le Grammaticos, au début du VIe siècle, pour défendre la doctrine chalcédonienne et sur lequel j'avais jadis attiré l'attention, *Echos d'Orient*, VI (1903), p. 107-113. Ce Florilège sera bien reçu des érudits, car il nous fait connaître bon nombre d'auteurs ou d'écrits que nous ignorions encore; par ailleurs, la maîtrise apportée par M. Diekamp dans l'édition de son texte va rendre possibles bien des études qu'on n'avait osé aborder et, peut-être, hâter l'édition des autres Florilèges.

Une remarque pour terminer. La profession de foi d'Athanase, patriarche jacobite d'Antioche, p. XLVII, ne date pas de 634, car Athanase mourut en 630 ou 631; voir les preuves dans *Echos d'Orient*, IX (1906), p. 262 seq. Dès lors, le traité d'Euboulos de Lystra, adressé à l'empereur Héraclius contre cette profession de foi, est un peu antérieure à cette date.

S. Vailhé.

Ordep : *Quarante ans à son poste. Essai biographique.* Paris, J. Gabalda (Lecoffre), 1907, in-12 de 105 pages. Prix : 1 franc. (L'ouvrage se vend au profit de la mission de Bagdad.)

Le titre un peu vague cache la vie d'un vaillant missionnaire Carme, Gustave Cancel, en religion le P. Marie-Joseph de Jésus, mort à Bagdad en 1898, quarante ans après son arrivée. Il faut lire ce petit volume, pour avoir une notion exacte de l'ancienne et de la présente mission des Pères Carmes, venus les premiers au début du XVIIe siècle en ces régions, jadis si célèbres et aujourd'hui si abandonnées, de la Mésopotamie. Il y a dans tout le récit un certain cachet de simplicité et de vérité qui en constitue le plus grand charme. Parfois même, au moins dans le style, la naïveté paraît un peu excessive; mais cela même sera un mérite de plus pour les lecteurs auxquels l'ouvrage est destiné.

S. Vailhé.

D. C. Hesseling : *Essai sur la civilisation byzantine*, traduction française autorisée par l'auteur, avec préface de G. Schlumberger. Paris, A. Picard, 1907, in-12 de 381 pages.

En six petits chapitres, M. Hesseling s'est proposé de nous mettre sous les yeux un tableau de la civilisation byzantine, depuis la fondation de Constantinople par le premier empereur chrétien jusqu'à sa prise par les Turcs, en 1453. Ces six chapitres comprennent trois périodes. Les voici; mieux qu'une longue analyse, elles rendront compte de la division de l'ouvrage et des principales idées

qu'a développées l'auteur. Première période (325-641) jusqu'à la mort d'Héraclius : Les origines et le développement du byzantinisme. Deuxième période (641-1025) jusqu'à la mort de Basile II le Bulgaroctone : Les grandes guerres, consolidation de l'empire. Troisième période (1025-1453) : Décadence et ruine de l'empire. Dans chaque période, deux chapitres contiennent successivement un aperçu historique et politique, et un aperçu sur la littérature et les arts.

On aurait pu s'attendre à ce que, en moins de 380 pages d'un si modeste format, le docte professeur de Leyde dit trop ou trop peu; quiconque lira avec attention cet *Essai* devra reconnaître qu'il ne mérite aucun de ces deux reproches. Nulle part n'apparaît le verbiage inutile, qui dépare si souvent ces sortes de synthèses historiques, parce que celui qui a entrepris de les échafauder ne s'était pas livré auparavant à un travail minutieux d'analyse. Par ailleurs, on ne sent pas davantage l'entassement des idées ou des faits, le bourrage, si j'ose m'exprimer de la sorte. Non. M. Hesseling dit beaucoup, et il le dit fort bien. Je trouve seulement que l'aperçu historique, ossature de la vie et de la civilisation byzantines, a été un peu sacrifié aux développements consacrés à la littérature et aux arts.

J'ai remarqué certaines petites négligences, qui devront disparaître dans une seconde édition : p. 10 et 12, le concile de Nicée ne s'est pas tenu en 328, mais en 325; p. 27, mariolâtrie est un terme faux et inconvenant; p. 32, parler d'attributs humains au sujet de la nature divine de Jésus-Christ est une hérésie; p. 31, le titre patriarche ne convient pas à saint Jean Chrysostome; p. 69, Chalcédoine répond à Kadi-Keuï, et non pas à Scutari-Chrysopolis; p. 95, au lieu du pâturage spirituel de Moschus, on dit plutôt le Pré spirituel; p. 101, ligne 9, lire VI[e] siècle au lieu du VII[e]; p. 157-163, idées bien étranges sur les luttes iconoclastes, le rôle de l'Eglise et des moines dans la société; p. 241, Luc serait mieux que Lucas; p. 260, on dit Isaac l'Ange plutôt que l'Angélus; p. 275, l'affirmation que Veccos, après sa déposition, se serait retourné contre Rome demanderait à être prouvée; p. 278, lignes 8 et 9, phrase incorrecte et incompréhensible; p. 292, le mont Olympe n'est pas sur l'autre rive du Bosphore.

L'ouvrage de M. Hesseling a d'abord été écrit en hollandais; la traduction française le fera connaître et goûter d'un plus grand nombre de lecteurs. J'ignore quel en est le traducteur, mais il n'y a que des éloges à lui adresser, encore que la comparaison ne soit pas facile avec l'original. La pensée est nette, le style fluide. On dirait un ouvrage écrit directement dans notre langue. Et les idées s'enchaînent trop bien, pour que l'on n'ait pas bien rendu la conception de l'auteur.

S. VAILHÉ.

P. LANIER, SS. *L'Evangile : Les discours et les enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique.* Paris, G. Beauchesne, 1907, in-16, 406 pages. Prix : 3 fr. 50.

Pour indiquer à nos lecteurs le contenu de ce livre, nous ne saurions mieux faire que d'emprunter les propres paroles de l'auteur. Elles disent tout avec clarté et concision : « Ce livre contient tout ce que les quatre Évangiles nous ont rapporté de la prédication de Notre-Seigneur et de ses instructions familières. En très peu de passages, des paroles détachées ont pu être omises par inadvertance, mais elles se retrouvent ailleurs.

Les enseignements de Jésus et les récits intercalés entre ses enseignements, depuis son baptême jusqu'à son ascension, sont disposés dans l'ordre chronologique. Les récits sont composés de textes évangéliques, mêlés çà et là, à quelques lignes d'explication nécessaires pour une plus grande clarté. Les discours du Seigneur sont intégralement traduits sur le texte grec. Ils se présentent sous les divisions reconnues pour les plus naturelles. En tête de chaque division est placée une analyse des idées, qui énonce le fil d'une argumentation contre les incrédules, ou qui résume les instructions et les argumentations adressées aux fidèles.

De très brèves explications imprimées en caractères italiques sont ajoutées à la traduction littérale du texte, pour faire ressortir tout le sens qu'il contient. Ces quelques paroles rendent ce qu'il y a de plus essentiel dans les volumineux commentaires de l'interprétation traditionnelle et dans les trouvailles de la critique scientifique. »

Tel qu'il est, cet ouvrage rendra les plus grands services à tout le monde. Il facilitera merveilleusement aux simples fidèles la lecture de l'Evangile. Les prédicateurs y trouveront des plans de sermons tout préparés. Aux professeurs d'Ecriture Sainte, il offre un cadre bien net dans lequel ils pourront faire entrer

tous leurs commentaires, et les élèves seront heureux d'avoir entre leurs mains ce manuel excellent. Les professeurs de théologie, qui n'ont pas de temps à perdre, et qui désirent trouver promptement le sens d'un texte difficile, liront avec plaisir les explications en italiques et n'auront souvent qu'un regret : c'est qu'elles ne soient pas plus longues. Peut-être, dans une prochaine édition, pourrait-on discrètement les augmenter, sans faire perdre à l'ouvrage son caractère de haute vulgarisation.

M. JUGIE.

L. Cl. FILLION : *Saint Jean l'Évangéliste, sa vie et ses écrits*. Paris, G. Beauchesne, 1907 in-12, 304 pages. Prix : 3 francs.

L'auteur est déjà bien connu ; son nom, à lui seul, est une recommandation. Ce n'est pas cependant un ouvrage de haute critique qu'il nous présente aujourd'hui ; il avait traité dans l'*Evangile de saint Jean* la question si discutée en ces derniers temps du quatrième Evangile ; ici, il a voulu surtout nous faire connaître dans sa vie et à travers ses écrits la personne même de l'apôtre privilégié de Jésus.

L'ouvrage est divisé en trois parties :

La première raconte la vie de saint Jean jusqu'à l'Ascension, c'est-à-dire pendant la période d'initiation : travail assez ingrat, car les documents n'abondent pas. Qui parlait des fils de Zébédée avant leur appel par le Christ? Et l'Evangile même en dit si peu de chose. M. Fillion a su tout de même tirer un excellent parti de ces rares textes et, sans rien apprendre de nouveau sur « le disciple que Jésus aimait », mettre bien en relief et retracer sous une forme attrayante son caractère.

La deuxième partie est consacrée à la période d'action de la vie de saint Jean. Elle montre en lui spécialement l'apôtre et le martyr : apôtre d'abord à Jérusalem et en Samarie, puis à Ephèse, centre principal de son action qui, de là, rayonne sur toute l'Asie proconsulaire ; martyr à Rome et à Pathmos. Avec les faits certains basés sur la Tradition, sont mentionnées aussi les légendes attachées par l'admiration populaire au nom de saint Jean ; vient enfin son portrait moral, émondé de « ce je ne sais quoi de féminin, de sentimental, que lui ont donné trop souvent les peintres ».

La troisième partie, qui devrait être la plus importante au point de vue critique, traite des écrits et de la théologie de saint Jean. L'Evangile y tient naturellement la première place. Une courte analyse de cet écrit, l'indication des passages les plus importants, difficiles à déterminer dans un ouvrage où rien n'est de peu d'importance, une étude rapide mais excellente sur sa transcendance et ses caractères particuliers, un résumé de la Tradition concernant son authenticité, tout cela, réuni en quelques pages, en donne une idée assez nette à ceux qui veulent comprendre l'Evangile du disciple bien-aimé et en tirer profit sans en faire l'objet d'études approfondies. Pour ce qui est des Epîtres et de l'Apocalypse, de larges extraits des meilleures pages accompagnent les notes documentaires aussi condensées que possible. Enfin, un chapître sur la théologie de saint Jean couronne dignement le tout. Avec brièveté, mais avec une pleine connaissance du sujet, M. Fillion justifie l'apôtre de toute accusation d'emprunts faits à saint Paul ou à d'autres, et expose les grandes lignes de son enseignement dogmatique sur Dieu, sur le Christ, sur la rédemption par le Christ, fruit de son sacrifice et de sa mort.

C'est en définitive un ouvrage scientifique, sans affectation, complet sans épuiser la matière, simple dans sa forme et riche de fond qui mérite de prendre place parmi les bons livres de vulgarisation d'études évangéliques.

A. SÉRIEIX.

DOM PLACIDE DE MEESTER, O. S. B., *la divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*. Traduction française du P. EMMANUEL ANDRÉ, O. S. B. (Congr. Oliv.), revue, annotée et publiée avec le texte grec en regard. Paris, Lecoffre ; Rome, Ferrari ; 1907. In-18 de XVI-267 pages, avec une chromolithographie d'après l'antique. Prix : 2 fr. 50.

Les traductions destinées à vulgariser dans les langues européennes les textes de la liturgie byzantine se multiplient. Moi-même ai publié en 1903 une édition française des trois liturgies constantinopolitaines, recensée ici même (*Echos d'Orients*, t. VII (1904), p. 248). A l'occasion des fêtes qui vont être célébrées à Rome, le 27 janvier prochain, en mémoire du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome, fêtes primitivement fixées au 13 novembre dernier et depuis retardées, Dom Placide Meester, O. S. B., de l'abbaye de Maredsous, professeur au collège grec de

Saint-Athanase, à Rome, déjà connu dans ce genre de travaux par une traduction de l'*Hymne acathiste*, publie une édition revue et complétée de la traduction française de la liturgie qui porte le nom du saint docteur, traduction faite par un Bénédictin Olivetain, Dom Emmanuel André, en 1885, et depuis plusieurs fois réimprimée avec ou sans corrections.

L'auteur a profité des travaux de ses devanciers. Il a sur eux un grand avantage que goûteront tous ceux — et ils sont chaque jour plus nombreux — qui désirent connaître, non seulement la traduction, mais le texte de la liturgie ordinaire de la messe byzantine, sans être obligés de se procurer les livres officiels : le texte grec, imprimé, comme la traduction, d'ailleurs, en rouge et noir, avec cadre rouge à chaque page, est placé exactement en regard du texte français, de telle manière que jamais la traduction n'empiète sur le texte dans une page sur la suivante, et réciproquement; avantage qu'apprécieront fort ceux qui, sans avoir une connaissance particulière du grec ecclésiastique, savent cependant assez la langue elle-même pour suivre à l'aide d'une traduction.

Sans vouloir faire une édition critique, l'auteur a combiné fort heureusement les quelques variantes de détail que présentent les éditions imprimées pour le texte, et surtout pour les rubriques plus ou moins développées suivant les éditions. Celles-ci sont données, elles aussi, en texte et traduction.

Une introduction décrit brièvement une église byzantine, son mobilier. Les notes explicatives nécessitées par l'emploi des termes liturgiques sont renvoyées à la fin : de cette manière, l'assistant, qui a dû les lire auparavant, n'est pas distrait à tout moment et peut suivre facilement le Saint Sacrifice, soit sur le texte, soit sur la traduction.

Comme c'est la liturgie pontificale qui, aux grandes fêtes, attire surtout dans l'église du collège grec de Saint-Athanase les Romains et les étrangers, une vingtaine de pages sont consacrées à ses particularités. Enfin, un index de termes liturgiques les plus fréquemment employés, en français et en grec, renvoie aux passages, soit du texte et de la traduction, soit des notes explicatives où il en est question.

Une belle image de saint Jean Chrysostome, sur fond or, d'après une miniature byzantine, orne le frontispice de ce coquet petit livre et fait grand honneur à l'imprimerie de l'abbaye de Beuron où elle a été reproduite.

Je crois devoir signaler, parmi les améliorations introduites par Dom Placide de Meester dans son édition, l'explication qu'il donne, d'après les liturgistes byzantins, des principales cérémonies. Il est certain que, parmi celles-ci, il y en a qui, à l'origine, étaient purement matérielles; ainsi l'usage d'éventer les dons sacrés lorsqu'ils ne sont pas recouverts du voile, soit avec le voile lui-même, soit avec les ῥιπίδια, avait pour but d'empêcher les moucherons, si nombreux en Orient pendant l'été, de tomber dans le calice. Mais, dans la suite, les auteurs mystiques byzantins ont attaché à cette action, comme à bien d'autres, des significations toutes différentes. Dom Placide de Meester donne à l'occasion les plus vraisemblables.

Tous ceux qui viendront à Rome pour assister à la liturgie pontificale que doit célébrer, le 27 janvier, sur l'autel même de Saint-Pierre, en présence de Sa Sainteté Pie X et de tout le Sacré-Collège, S. B. le patriarche d'Antioche, Mgr Cyrille VIII Géha, avec de nombreux concélébrants, devront se procurer le livre de Dom Placide de Meester. Nous lui souhaitons tout le succès qu'il mérite, tant pour son extérieur élégant que pour le soin minutieux apporté à son élaboration.

C. Charon.

1556-07. — Imprimerie P. Feron-Vrau, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant* E. Petithenry.

LE TITRE DE PATRIARCHE ŒCUMÉNIQUE
AVANT SAINT GRÉGOIRE LE GRAND

Le IVe concile œcuménique, réuni à Chalcédoine en 451, avait établi définitivement quatre Eglises principales dans l'Empire romain d'Orient. C'étaient, pour les citer dans l'ordre hiérarchique, les Eglises de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem.

De ces quatre Eglises, la première avait absorbé à son profit l'autonomie plus ou moins accusée et plus ou moins ancienne de trois autres Eglises : Ephèse, Césarée, Héraclée, qui se partageaient auparavant la juridiction sur les vingt-huit provinces civiles des trois diocèses — au vieux sens romain — d'Asie, de Pont et de Thrace. La quatrième Eglise, Jérusalem, n'était qu'un fractionnement de celle d'Antioche, groupant sous son autorité les nombreux évêchés des trois provinces de Palestine.

Ces quatre Eglises n'étaient pas les seules de l'Empire oriental ; bien des provinces échappaient encore à leur sujétion.

Ainsi, l'île de Chypre, après bien des luttes et des efforts, avait enfin secoué la tutelle d'Antioche, en faisant reconnaître par le concile d'Ephèse, en 431, son autonomie, que consacra bientôt la découverte du corps de saint Barnabé. L'île relevait donc d'un archevêque, situation qui s'est maintenue jusqu'à nous.

Il y avait aussi, en Europe, dans la partie occidentale de l'Empire grec, un certain nombre de provinces, désignées d'ordinaire sous le nom commun d'Illyricum, qui ne reconnaissaient d'autre autorité juridictionnelle que celle de l'évêque de Rome. Pour elles, comme pour les provinces ecclésiastiques d'Italie, d'Espagne, des Gaules, etc., le Pape était le vrai patriarche, sans préjudice de la primauté que lui réservait son titre de chef de l'Eglise universelle.

Enfin, deux autres Eglises se formaient ou s'organisaient en Arménie et en Géorgie, qui possédaient déjà ou tendaient de plus en plus à se donner une complète indépendance. Et je ne mentionne pas, hors des frontières orientales de l'empire, l'Eglise persane de Séleucie-Ctésiphon, qui était déjà pourvue de l'autonomie.

Elle est donc erronée, bien que devenue classique, la conception de quatre patriarches orientaux, qui, de concert avec un cinquième, le patriarche de Rome, auraient gouverné l'Eglise entière en constituant, pour ainsi dire, les cinq doigts de la main. Si jamais une main a vraiment représenté l'Eglise catholique et qu'on ne veuille tenir aucun compte du rôle prépondérant qu'a joué le pouce de Rome, il faut au moins reconnaître que, dès cette époque, la main comptait huit ou neuf doigts.

S'il y avait alors huit ou neuf Eglises autonomes, il n'y avait pas huit ou neuf patriarcats. Le mot de patriarche n'avait pas encore revêtu le sens privatif et déterminé que nous lui avons attribué depuis. Pas un seul chef de ces Eglises ne s'appelait nécessairement patriarche, et des évêques étaient désignés de la sorte qui n'avaient jamais émis la prétention d'être à la tête d'un gouvernement ecclésiastique distinct.

C'est ainsi qu'en Orient le titre de patriarche est appliqué au métropolitain de Tyr (1), en l'année 518; à l'évêque de Hiérapolis en Phrygie (2), beaucoup plus tôt; au métropolitain de Thessalonique (3),

(1) Mansi, *Concil. collectio*, t. VIII, col. 1083, 1090.

(2) *Corpus inscript. græc.*, n° 8769, et F. Cumont, *Le inscriptions chrétiennes dans l'Asie Mineure*. Rome, 1895 p. 50.

(3) Théophane, *Chronogr.*, an. 6008, Migne, *P. G.* t. CVIII, col. 377. Théophane cite un auteur du VIe siècle Théodore le lecteur, et l'accuse à ce propos d'ignorance c'est plutôt lui qui en donne la preuve.

vers l'année 517. Dans l'Eglise occidentale, Cassiodore a conservé une lettre du roi Athalaric au pape Jean II, 533-535, laquelle parle de plusieurs patriarches (1).

Grégoire de Tours mentionne le patriarche Nicetius de Lyon (2), au concile de cette ville, en 567, et le second concile de Mâcon, en 585, dit de Priscus, le successeur de Nicetius : *Priscus, episcopus patriarcha dixit* (3).

Sur ce point donc, comme sur tant d'autres, il ne faut pas transporter dans l'antiquité chrétienne nos conceptions modernes ni accepter les yeux fermés la terminologie reçue.

*
* *

Comme le titre de patriarche, sans être d'un usage tout à fait commun, n'en était pas moins assez généralement répandu, les chefs des Eglises autonomes veillèrent de bonne heure à ne laisser surgir aucune confusion. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'à cette époque, et en Orient surtout, l'usurpation d'un titre était presque toujours suivie d'un empiétement d'autorité. En conséquence, les hiérarques, qui exerçaient une juridiction beaucoup plus étendue que celle des simples métropolitains, firent accompagner leur titre de patriarche d'épithètes laudatives et honorifiques, qui devaient les distinguer des autres prélats, auxquels on attribuait également ce nom.

Parmi ces qualificatifs, celui d'*œcuménique* paraît avoir eu de bonne heure une assez large diffusion. On le rencontre pour la première fois, donné à Dioscore d'Alexandrie, en 449, lors du brigandage d'Ephèse, par Olympios, évêque d'Evaza (4). La flatterie choqua assez pour que, deux ans plus tard, au concile de Chalcédoine, Olympios désavouât publiquement ce qu'il avait dit (1).

Plusieurs Papes reçurent également ce titre de distinction, et cela de très bonne heure. C'est ainsi que, pendant le concile de Chalcédoine, en 451, on lut une supplique de Théodore, diacre d'Alexandrie, adressée « au très saint et très chéri de Dieu, *archevêque œcuménique* et patriarche de la grande Rome » (2), le pape saint Léon Ier. Ischyrion, diacre de la même Eglise, s'adressait dans les mêmes termes au même Pape, pendant le même concile (3), ainsi que le laïque Sophrone (4) et le prêtre Athanase (5). Les moines et archimandrites de la Syrie seconde usaient de la même expression, en 517, à l'égard du pape Hormisdas (6); les archimandrites de Constantinople, de la Syrie, de la Palestine et d'autres régions envoyaient une lettre, vers 535, « à notre maître, le très saint et très bienheureux archevêque de la vieille Rome et *patriarche œcuménique* », le pape Agapit (7).

Le titre d'œcuménique, à partir du VIe siècle, se trouve aussi couramment accolé au nom de l'évêque de Constantinople. Ainsi, une lettre des clercs d'Antioche appelle Jean II (518-520) « le très saint archevêque, *patriarche œcuménique* » (8); de même, le synode permanent s'adresse « à notre maître, le très saint et bienheureux père des pères, archevêque et *patriarche œcuménique*, Jean » (9); de même, un autre concile l'appelle « le très saint archevêque et *patriarche œcuménique* Jean » (10); de même, les évêques de la Syrie seconde s'adressent « au très saint

(1) Cassiodore, *Variarum liber* IX, n° 15, dans Migne, *P. L.*, t. LXIX, col. 779, seq.

(2) *Historia Francorum*, v, 21, *cum patriarcha Nicetio beato*, dans Migne, *P. L.*, t. LXXI, col. 341.

(3) Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 949.

(4) Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 855 : *Sanctissimus pater noster et universalis archiepiscopus Dioscorus magnæ Alexandrinæ civitatis.*

(1) Le Quien, *Oriens christianus*, t. Ier, col. 733.

(2) Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1005.

(3) Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1012.

(4) Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1029.

(5) Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1021, 1029. Athanase dit de saint Léon « patriarche œcuménique ». Le pape saint Grégoire rappelle le fait dans ses lettres, l. V, ep. XVIII, XX, XLIII, Migne, *P. L.*, t. LXXVII, col. 740, 747, 771; l. VIII, ep. XXX, col. 933.

(6) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 425,

(7) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 895.

(8) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1038.

(9) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1042.

(10) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1058 et 1059.

et très bienheureux père des pères, archevêque et *patriarche œcuménique*, Jean » (1). Enfin, Jean II lui-même prend le titre d'œcuménique dans l'en-tête de deux lettres adressées à son homonyme, le patriarche de Jérusalem (2). Il est vrai que cet en-tête peut provenir d'un copiste postérieur, tout aussi bien que du patriarche byzantin.

Le successeur de Jean II, le patriarche Epiphane (520-535), est dit dans une loi de l'empereur Justinien « très saint et très bienheureux archevêque de cette ville royale et *patriarche œcuménique* » (3); de même, dans d'autres lois et édits de cet empereur (4), il porte communément le titre d'œcuménique.

Le patriarche Anthime (535-536) est dit également *œcuménique* dans une novelle de Justinien (5); quant à Ménas (536-552), il porte ce titre, soit dans les novelles impériales (6), soit dans les actes du concile (7) tenu à Constantinople en 536.

Cette série de citations suffira, j'espère, pour convaincre le lecteur que le titre de « patriarche œcuménique » n'a pas été pris pour la première fois par le patriarche Jean IV le Jeûneur, au concile de 588, comme on le dit trop ordinairement dans les manuels d'histoire ecclésiastique ou dans les traités sommaires d'apologétique.

On ne peut même pas supposer que le mot œcuménique a été ajouté après coup dans les documents que je viens de signaler. Si l'hypothèse d'une interpolation peut se vérifier dans un petit nombre de cas, elle est inadmissible pour le plus grand nombre. Des interpolations volontaires ont été opérées par les Grecs, le fait est certain (8); mais des documents n'ont pas subi ces retouches qui portent indubitablement le titre incriminé, et cela suffirait pour nous contraindre à chercher une autre explication.

On objecte parfois, il est vrai, que, dans les lois impériales de Justinien, le mot œcuménique figure dans le texte grec, alors qu'il fait défaut dans le texte latin. Je ne sais de quelle édition l'on s'est servi pour parler de la sorte, car celle que j'ai utilisée (2) ne marque aucune différence entre les deux langues. Du reste, la meilleure preuve que cette objection ne porte pas, la voici. Facundus d'Hermiane, un contemporain de Justinien, qui ne professait pas à l'endroit des Byzantins une sympathie exagérée, nous a conservé en latin le titre d'un édit de Justinien, adressé au patriarche Epiphane. Ce titre est conçu de la sorte : *Imperator Justinianus augustus Epiphanio sanctissimo ac beatissimo archiepiscopo regiæ urbis hujus et universali patriarchæ* (3), absolument comme dans le *Corpus juris*. Insister davantage après tous ces témoignages ne serait qu'une perte de temps.

Si l'emploi du terme *œcuménique*, appliqué à divers évêques, est bien constaté dès le VIe et même dès le Ve siècle, en retour il n'est pas facile de dire exactement le sens que l'on attachait alors à ce mot. S'il avait signifié *universel* au sens le plus large que l'on puisse donner à cette expression, les Occidentaux auraient certainement protesté contre son emploi. On ne pouvait, en effet, sans compromettre la primauté de Rome, tolérer que le patriarche de Constantinople fût œcuménique dans ce sens; par ailleurs, du moment que, vers la même époque, les Orientaux, même à Constantinople, qualifiaient les papes Hormisdas et Agapit de patriarches ou archevêques œcuméniques,

(1) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1094.
(2) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1066 et 1067.
(3) *Cod. Justin.*, l. Ier, tit. Ier. lex 7.
(4) *Cod. Justin.*, l. Ier, tit. IV, lex 34; novelles 3, 5-7.
(5) Novelle 16.
(6) Novelles 42, 55-57.
(7) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 926, 935, 959, 966.
(8) Dans la traduction grecque d'une lettre adressée par le pape Hadrien Ier au patriarche Taraise, celui-ci est désigné expressément comme œcuménique, Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 536, alors que dans sa lettre aux empereurs Constantin et Irène, Mansi, t. XII, col. 1074, le Pape proteste formellement et fort longuement contre l'emploi d'un pareil titre. Il est vrai que tout ce passage de la lettre pontificale a été supprimé par le traducteur byzantin, d'accord avec la cour impériale et le patriarche Taraise lui-même.

(1) Edition de Beck, *Corpus juris civilis*. Leipzig, 1829.
(2) *Pro defensione trium capitulorum*, l. II, c. II dans Migne, *P. L.*, t. LXVII, col. 561.

on aurait eu deux patriarches universels à la fois.

Le mot œcuménique me paraît donc comporter une signification beaucoup plus restreinte. On peut le traduire par catholique ou, si l'on veut, par universel, mais à la condition que cette universalité ne s'applique qu'à une portion déterminée de l'Eglise entière. De la sorte, un patriarche œcuménique désignera le chef incontesté d'une grande Eglise : de l'Eglise occidentale, s'il s'agit de Rome ; de l'Eglise égyptienne, s'il s'agit d'Alexandrie ; de l'Eglise byzantine, s'il s'agit de Constantinople. Le mot *catholique*, qui, au fond, signifie la même chose que le mot *œcuménique*, a pris de même à la longue un sens précis et restreint qu'il n'avait pas à l'origine. Nous disons le catholicos de l'Eglise arménienne, pour désigner le chef ou patriarche de cette Eglise ; le catholicos de l'Eglise chaldéenne, pour désigner le chef ou patriarche de l'Eglise syrienne orientale. En réalité, nous avons affaire à deux patriarches œcuméniques pour ces deux régions.

Ce qui prouve bien que tel est le sens du terme œcuménique, c'est un passage de Théodoret, évêque de Cyr, qui se rapporte au patriarche Nestorius. Il dit de lui que, avec la chaire de Constantinople, il obtint la *proédrie* du monde entier : κατὰ Κωνσταντινούπολιν τῶν ὀρθοδόξων καθολικῆς Ἐκκλησίας τὴν προεδρίαν πιστεύεται, οὐδὲν δὲ ἧττον καὶ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης (1).

Est-ce que Théodoret a prétendu faire de Nestorius le chef de l'Eglise universelle et le placer au-dessus de l'évêque de Rome? Aucunement, sa doctrine sur la primauté pontificale est bien trop connue pour qu'on puisse lui prêter une pareille pensée; il a voulu seulement dire que, en devenant évêque de Constantinople, Nestorius était le premier évêque de l'Orient, chose que reconnaît, du reste, le IIIe canon du concile œcuménique de 381.

De même, on pourrait dire que, être patriarche ou archevêque œcuménique, dans les pièces adressées aux papes Léon Ier, Hormisdas et Agapit, signifie pour le Pape être le premier évêque de l'Occident. Bien entendu, ceci n'exclut pas la primauté romaine, qui se prouve par d'autres arguments et ne dépend en aucune manière d'une semblable question.

*
* *

Il était à craindre toutefois que, en devenant plus rare, le titre d'œcuménique prît un sens beaucoup plus étendu, et que, si on l'appliquait à une seule Eglise orientale, il devînt alors vraiment synonyme d'universel. Dans ce cas, le patriarche œcuménique aurait correspondu au chef suprême et unique de l'Eglise orientale ; il aurait peu à peu absorbé la juridiction que se partageaient, dans la limite de leurs droits, les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, sans compter les autres chefs des Eglises autonomes. C'est là précisément que se trouve, à mon avis, la cause du conflit qui brouilla Rome et Byzance vers la fin du VIe siècle et dans les premières années du siècle suivant.

On connaît le fait historique qui semble avoir provoqué ces débats. En 588, le patriarche de Constantinople, Jean IV, auquel son austérité de vie mérita le surnom de Jeûneur, cita à son tribunal le patriarche d'Antioche, Grégoire, qu'on accusait par jalousie de divers crimes odieux ou infamants (1). Là, dans un concile, auquel prirent également part les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem, ainsi qu'un grand nombre de prélats orientaux, Jean le Jeûneur déclara l'accusé absous et s'attribua à lui-même le titre de patriarche œcuménique.

Nous n'avons plus les actes de ce concile et nous ignorons, par conséquent, à

(1) *Libellus contra Nestorium* dans MIGNE, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 1156 ; voir aussi du même auteur *Hæreticarum fabularum compendium*, l. IV, n° 12, dans *P. G.*, t. LXXXIII, col. 433. Théophylacte Simocatta appelle dans la préface de son histoire le patriarche Sergius Ier τὸν μέγαν τῆς ἁπανταχόθεν οἰκουμένης ἀρχιερέα καὶ πρόεδρον.

(1) EVAGRE, *Hist. eccles.*, l. VI, c. VII dans MIGNE, *P. G.*, t. LXXXVI², col. 2852.

quel propos fut revendiqué ce titre d'honneur et le sens précis qu'on lui attribua. De même est perdue la lettre de Pélage II, dans laquelle ce Pape protestait contre la tenue d'un pareil concile, réuni sans qu'il eût été consulté et que la présence des quatre patriarches orientaux aurait pu faire passer pour œcuménique (1); toutefois, nous savons par les lettres de saint Grégoire le Grand que Pélage II en fut très irrité et qu'il cassa tous les actes de ce concile. *Et quidem hac de re sanctæ memoriæ decessoris mei Pelagii gravia ad sanctitatem vestram scripta transmissa sunt. In quibus synodi..... propter negandum elationis vocabulum, acta dissolvit* (2)..... *Ita ut sanctæ memoriæ decessoris mei tempore ascribi se in synodo tali hoc superbo vocabulo faceret, quamvis cuncta acta illius synodi, sede contradicente apostolica, soluta sint* (3)..... *Joannes in Constantinopolitana urbe ex causa alia occasionem quærens synodum fecit, in qua se universalem appellare conatus est. Quod mox idem decessor meus ut agnovit directis litteris ex auctoritate sancti Petri apostoli ejusdem synodi acta cassavit* (4)..... *Quod beatæ recordationis Pelagius decessor noster agnoscens, omnia gesta ejusdem synodi, praeter illa quæ illic de causa venerandæ memoriæ Gregorii episcopi antiocheni sunt habita, valida omnino districtione cassavit* (1).

Le pape Pélage II ne se contenta pas de cette mesure, il enjoignit également à son apocrisiaire (procureur ou nonce) à Constantinople de ne plus communier avec le patriarche (2), tant que celui-ci n'aurait pas renoncé au titre usurpé. Je dis «usurpé», bien que le titre d'œcuménique ait été appliqué précédemment aux patriarches byzantins, ainsi qu'en font foi les textes que j'ai déjà cités. En effet, il importe de remarquer que, dans tous ces textes, ce n'est pas le patriarche qui s'est donné à lui-même ce qualificatif, mais des étrangers : évêques, prêtres ou laïques qui le lui ont attribué (3). Dans le concile de 588, tout au contraire, Jean le Jeûneur a pris de lui-même ce titre honorifique et il se l'est fait concéder ensuite par les membres du synode, comme le dit saint Grégoire : *synodum fecit in quâ se universalem appellare conatus est* (4). Un pas de plus était fait, et un pas considérable, que Rome ne jugea pas à propos de tolérer.

SIMÉON VAILHÉ.

DEUX CHANDELIERS HONGROIS A SAINTE-SOPHIE (1)

Le mobilier intérieur de Sainte-Sophie, comme celui d'ailleurs de toutes les mosquées musulmanes, est d'une extrême simplicité : des tapis étendus sur le pavé, quelques lampes suspendues à la voûte, de gros chandeliers disposés devant le

(1) La fausse lettre de Pélage II est publiée dans L. COZZA, *Historia polemica de Græcorum schismate.* Rome, 1719, t. Ier, p. 207 seq. et ailleurs.

(2) Lettre de Grégoire à Jean le Jeûneur, du 1er janvier 595, l. V, ep. XVIII dans MIGNE, *P. L.* t. LXXVII, col. 738.

(3) Lettre de Grégoire à l'impératrice Constantina, de la même date, l. V, ep. XXI dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 749.

(4) Lettre de Grégoire aux patriarches Euloge d'Alexandrie et Anastase d'Antioche, de l'année 595, l. V, ep. XLIII dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 771. Cette lettre donne la date du concile.

(5) Mgr Eméric Karacson, délégué de l'Académie hongroise des sciences, a bien voulu nous adresser l'intéressante communication qu'on va lire. En remerciant le savant prélat de son amabilité, nous voulons espérer qu'à l'intention de nos lecteurs il tirera encore de ses riches cartons quelques anecdotes de ces relations turco-hongroises qu'il connaît si bien. (N. D. L. R.).

(1) Lettre de Grégoire à Eusèbe de Thessalonique, de l'année 599, l. IX, ep. LXVIII dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1004.

(2) L. V, ep. XVIII, *op. cit.*, col. 738; l. V, ep. XLIII, col. 771 ; l. IX, ep. LXVIII, col. 1004.

(3) Il n'y a d'exception que pour l'en-tête des deux lettres adressées par le patriarche Jean II au patriarche de Jérusalem, vers 518. Et cet en-tête provient très probablement d'un copiste postérieur.

(4) L. V, ep. XLIII dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 771.

mihrab, cette partie de l'édifice qui tient lieu d'autel, et c'est tout. Les touristes qui font à Sainte-Sophie la visite obligatoire de toute excursion à Constantinople, ne manquent jamais de s'arrêter un instant devant les gigantesques chandeliers de bronze de l'ancienne basilique byzantine, pour en admirer les colossales proportions; mais bien peu songent à leur illustre origine. Et pourtant, ils la proclament eux-mêmes, cette origine, dans une grande inscription gravée à leur base.

La Hongrie avait été, au XVe siècle, le rempart de la chrétienté contre l'Islam, rempart inexpugnable tant que vécurent les deux vaillants héros, Jean Hunyad et son fils, Mathias Corvin. Mais à la mort de ce dernier, la Hongrie passe entre des mains étrangères et s'affaiblit rapidement. Par surcroît de malheur, cette décadence coïncide précisément avec l'apogée de la puissance turque sous le règne de Soliman le Magnifique.

Déjà maître de Rhodes et de Belgrade, Soliman marche sur la Hongrie, en 1526, à la tête d'une formidable armée de 200 000 hommes. Le roi Louis, beau-frère de Charles-Quint et de Ferdinand d'Autriche, n'a à opposer à l'envahisseur qu'une petite troupe de 27 000 hommes, fournie en grande partie par les évêques hongrois qui accompagnent le souverain. La rencontre a lieu dans la plaine de Mohacs : elle est désastreuse pour la chrétienté. Avec le roi Louis périssent les seigneurs et les évêques, c'est-à-dire tout ce qui eût pu arrêter l'invasion. Soliman, suivi de sa soldatesque, marche librement sur la capitale hongroise; abandonnant la ville à la sauvage rapacité de ses soldats, il monte lui-même au château royal et en pille le trésor, tandis que son armée fait main basse sur les riches mobiliers des églises.

Dans le butin du vainqueur figuraient les deux chandeliers en bronze de Notre-Dame de Budapest : Soliman les fit placer à Sainte-Sophie, de chaque côté du *mihrab*, où ils font, depuis quatre siècles, l'admiration du voyageur.

Une inscription turque, gravée sur chacun d'eux, rappelle cet événement. J'ai pu en prendre copie, et je suis heureux d'en donner ici une traduction aussi littérale que possible.

Le souverain du monde, le khan Suléiman,
à l'attaque de qui ne peuvent résister
[ni Guio ni Bijen (1),
a tellement anéanti l'armée hongroise,
que le sol disparut sous les cadavres.
Il extermina le roi lâche et
mit son pays à feu. Sachez cela en vérité!
Il brûla Buda et en détruisit l'église,
d'où il fit enlever ces deux chandeliers.
En plaçant à Sainte-Sophie ces porte-lumière,
il y enferma le corps et l'âme de son ennemi
[pour en être l'huile.
En souvenir de quoi Hatif a dit le chroniqueur :
Que la lampe de la religion évidente soit éternelle!
En 933.

Cette inscription rappelle clairement l'origine de nos deux chandeliers; elle nous dit en même temps qu'ils furent placés à Sainte-Sophie l'année même de la bataille de Mohacs, car à la date 933 de l'hégire correspond la date 1526 de notre ère.

DR. ÉMÉRIC KARACSON.

(1) Guio et Bijen, anciens rois persans, dont les contes orientaux chantent la force prodigieuse.

NICOLAS SAIGH, RELIGIEUX CHOUÉRITE

(1692-1756)

Dans sa *Vie écrite par lui-même* (1), Abdallah Zakher nous apprend qu'à Hama les émigrés alépins se comptaient par milliers, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. La petite famille *Saïgh* (orfèvre, joaillier), alors très aisée, y était représentée par deux braves jeunes gens, Zacharie et Naâmatallah, au cœur pur et à l'esprit droit, qui recherchaient avant tout leur propre sanctification. Tous deux étaient frères consanguins, né d'un père qui était mort pour le Christ à Alep au cours d'une persécution.

Leur nom de Saïgh n'était qu'un sobriquet provenant du métier qu'avait exercé leur père; eux-mêmes étaient comme lui joailliers à Hama, menant une existence fort paisible au milieu de leurs occupations journalières. Après leur mariage, ils passèrent encore plusieurs années dans cette ville, et c'est là que la Providence leur accorda des enfants dignes d'eux qui devaient plus tard illustrer leur nom et devenir la gloire de leur pays et de la Congrégation naissante de Choueir.

C'est en 1680 que naquit Abdallah, le fils de Zacharie, et, douze ans après, dans les premiers jours de janvier 1692, Nicolas, le fils de Naâmatallah. C'est à cet enfant prédestiné qu'est consacrée la présente notice.

De très bonne heure, il manifesta d'excellentes dispositions pour la piété. Ses plus chères délices étaient de prier dans les églises, retiré derrière un pilier où il s'efforçait de passer inaperçu. A la maison, il se montrait en tout le modèle de ses frères, dont nous connaissons seulement Joseph, mort bien jeune à Alep, en 1716, l'année même de l'entrée de Nicolas au monastère de Mar-Hanna. C'est même à cette occasion que le jeune novice, désireux de sécher les larmes de son père, composa une élégie des plus touchantes, où l'élévation des pensées s'allie si bien avec la tendresse de son cœur filial et avec toutes les séductions de la langue arabe (1).

Nous pensons toutefois qu'il eut encore un frère nommé Moussa, né à Alep, entre les années 1726 et 1730. Marié en 1750, Moussa eut un premier fils, Antoine, dont le P. Nicolas, alors Supérieur général de Mar-Hanna, salua la naissance l'année suivante dans un fort gracieux quatrain (2).

Revenons à notre héros. Comme il avançait en âge, son père se préoccupait de lui faire donner une instruction qui fût en rapport avec ses aptitudes et avec sa position. Or, à Hama, les écoles faisaient absolument défaut. Alep jouissant par contre de la sécurité la plus complète, la famille s'empressa de revenir à son lieu d'origine. Là, Naâmatallah s'efforça d'inspirer à son jeune fils du goût pour son métier, mais Nicolas paraissait dominé par d'autres attraits. Après qu'il eut suivi pendant deux ou trois ans les écoles primaires de la ville, il voulut — et son père y consentit volontiers — acquérir une solide formation littéraire.

La chose n'était pas alors si aisée que peut-être on se l'imagine.

(1) Cette *Vie*, dont nous ne possédons malheureusement qu'une copie des deux premières pages, est conservée à Saint-Jean de Choueir, chez le Supérieur général de la Congrégation. Le religieux alépin, qui la lui a transmise, nous a raconté qu'il l'avait découverte à Deir-es-Chir, entre les mains du cuisinier qui en essuyait ses couteaux. Ce dernier, averti, recueillit les feuilles éparses, treize en tout, ne se suivant pas toujours très bien et composant de 25 à 30 pages in-8°. Le Supérieur général actuel, alors aumônier des Sœurs chouérites de Notre-Dame de l'Assomption, demanda à en prendre connaissance et les garda. Il serait à souhaiter que ce manuscrit — même incomplet — fût publié; on y trouverait sans doute la solution de plusieurs problèmes, encore obscurs, et que ne peuvent éclaircir les historiens de ces temps troublés.

(1) Voir son *Divvan*, Beyrouth, 1890, p. 151-156.

(2) *Op. cit.*, p. 303.

A cette époque, dit le R. P. Charon, la connaissance de l'arabe littéraire était réservée aux seuls musulmans, les chrétiens ne parlaient et n'écrivaient que l'arabe vulgaire, qui est très différent de la langue littéraire, et cela ne contribuait pas peu à les faire mépriser (1).

Quelques jeunes gens, issus d'excellentes familles chrétiennes, résolurent donc de surmonter cet obstacle et d'acquérir ce qui leur était jusqu'alors interdit. En agissant de la sorte, ils se proposaient moins des succès humains, au dire de Zakher (2), que le triomphe de la foi et de la religion catholique. L'argent était indispensable pour venir à bout de leur dessein; ils s'en procurèrent, chacun y contribuant pour sa quote-part, et se frayèrent une voie restée inaccessible à leurs coreligionnaires.

Il y avait alors à Alep un musulman éminent, doué d'un remarquable talent littéraire. Le cheikh Soleiman el Nahaoui — tel était son nom — groupait autour de sa chaire l'élite de l'Islam: c'est vers lui que nos jeunes gens dirigèrent leurs pas, et, moyennant une pension assez considérable pour l'époque, ils réussirent à l'obtenir pour maître. Voici les noms de cette glorieuse phalange, dont l'Eglise catholique d'Alep célèbrera toujours la gloire : Gabriel Farhat, archevêque maronite d'Alep en 1726, mort en 1732; Michel Hakim, archevêque melkite catholique d'Alep en 1721, mort patriarche d'Antioche en 1761; Abdallah Zakher, auquel nous réservons une notice détaillée, mort en 1748; Abdallah Qaraâli, fondateur de la Congrégation des Maronites alépins en 1705, mort archevêque de Beyrouth en 1745 (?); Makkerdige Kassih, arménien catholique, poète et littérateur remarquable; Naâmé ben Khouri Thouma, melkite catholique, littérateur distingué, secrétaire particulier de plusieurs évêques et du patriarche Athanase IV Debbas, mort en 1767; enfin, Nicolas Saïgh, le plus jeune de tous, mais non celui qui profita le moins des leçons données. Il paraît même que, témoin de son application et de son ardeur au travail, le maître avait pour lui une préférence manifeste.

Ses études littéraires achevées, Nicolas songea sérieusement à son avenir. Le monde avec ses séductions ne lui souriait guère; il avait résolu, dès son enfance, de se consacrer au Seigneur, mais il fallait auparavant se livrer aux études de philosophie et de théologie, où ses émules en littérature l'avaient déjà devancé. Pour cela, il devait vaincre les répugnances de son père, qui prévoyait dès lors la séparation cruelle que la vocation naissante de son fils ne manquerait pas de lui imposer un jour. Il semble pourtant que Naâmatallah, après quelques instants d'opposition bien compréhensible, ait laissé Nicolas suivre la voie que Dieu lui traçait.

Quel fut le maître de ces jeunes gens dans les sciences philosophiques et théologiques? Il n'y en avait guère à cette époque, même dans les grands centres comme Alep, Damas, Beyrouth, etc. D'ordinaire, la science théologique n'était représentée que par un ou deux hommes, pour chaque rite, formés à la Propagande et à même de communiquer leur savoir à d'autres. A Alep, il y avait alors deux bons théologiens indigènes : le P. Jean Baja'a, melkite, devenu l'économe de son Eglise, et le P. Pierre Toulaoui, Maronite et vicaire patriarcal à Alep (1). Tous deux, anciens élèves de la Propagande, s'appliquaient à la formation des jeunes ecclésiastiques de cette ville. Le premier se

(1) *Echos d'Orient.*

(2) *Vie écrite par lui-même*, p. 2.

(1) Les vicaires patriarcaux maronites datent de temps immémorial à Alep. Cela tenait au tout petit nombre de Maronites qui y vivaient alors. La population maronite habitait de préférence dans les gorges ou sur les cimes escarpées du Liban, loin de l'agitation et des persécutions. Plus tard, dans les premières années du XVIIIe siècle, lorsque leur nombre se fut accru à Alep, on sacra pour eux un évêque dans la personne de Gabriel Farhat, qui prit le nom de Germanos. Les *Annales chouérites*, t. Ier, cahier III, p. 33, disent à ce sujet : « En cette année 1726, le P. Gabriel Farhat, religieux libanais alépin, fut sacré évêque de l'église des Maronites, à Alep. C'était le premier d'entre les évêques maronites qui prenait possession d'une ville à résidence fixe. »

distinguait surtout par sa doctrine sûre, ses aperçus élevés, son art d'enseigner et de former les jeunes intelligences; le second, de nature plus combative, recherchait de préférence les controverses avec les schismatiques, ainsi qu'en témoignent ses ouvrages conservés encore à la bibliothèque de l'archevêché maronite d'Alep(1).

Lequel de ces deux maîtres a eu Nicolas Saïgh pour disciple? Ni l'un, ni l'autre, répondent les Pères Jésuites (2), qui attribuent cet honneur au P. Pierre Fromage, S. J., et à ses confrères de la mission d'Alep; il paraîtrait même, d'après eux, que les Jésuites l'avaient auparavant décidé à embrasser le catholicisme. Cela, sur les affirmations du P. Fromage, dont Abdallah Zakher a fait bonne justice dans sa lettre de 1741. Les Maronites, bien entendu, tiennent pour leur coreligionnaire, le P. Toulaoui. Ils ont du reste, pour appuyer leur sentiment, des témoignages contemporains, qui renseignent assez mal, il est vrai, sur l'état réel des choses.

Si nous en croyons un autographe du P. Nicolas Saïgh lui-même, les Jésuites aussi bien que les Maronites sont dans l'erreur. On lit sur la première feuille d'un manuscrit in-12, contenant des homélies et des instructions pour tous les dimanches et fêtes de l'année, le renseignement suivant:

Ce livre est entré en ma possession le 17 février 1716. Il est dû à la plume de *mon maître vénéré, feu l'économe Jean Baja'a;* que Dieu lui fasse miséricorde, et que sa science et ses labeurs soient pour nous mis à profit! Amen. Ecrit par la main débile de son *fils et disciple Nicolas, fils de Naâmatallah Saïgh.*

A la seconde page de la même feuille, nous lisons encore :

Nous commençons, avec la grâce de Dieu, par écrire les sermons du P. Jean Baja'a, l'économe célèbre, dont la science illumina l'Eglise d'Alep et qui compta parmi ses disciples Naâmé ben el Khouri Touma, Michel Hakin, Makkerdige el Kassih, Abdallah Zakher et *Nicolas ben Naâmatallah Saïgh.* Votre secours, ô Dieu des puissances!



NICOLAS SAÏGH

Ce manuscrit est conservé aujourd'hui à Deir Chir, à Mekkin, dans le Liban. De ce qui précède on peut, semble-t-il, conclure que le jeune Nicolas Saïgh eut pour maître et éducateur le P. Jean Baja'a, prêtre melkite catholique de l'Eglise d'Alep. La renommée grandissante du P. Toulaoui, ainsi que l'influence exercée par le P. Fromage et ses confrères sur les catholiques de cette ville ont pu donner lieu à des relations scientifiques ou religieuses entre le jeune homme et ceux-ci. On ne saurait

(1) Je dois ces précieux renseignements à l'érudition du P. Georges Manach, prêtre maronite. Sa bibliothèque, riche en manuscrits des xve, xvie, xviie et xviiie siècles, n'a jamais été dépouillée d'une manière scientifique. C'est vraiment dommage, car il y a là des documents qui donneraient une solution à de nombreux problèmes historiques agités de nos jours. D'ailleurs, il convient d'ajouter que le P. Manach ne se prêterait pas volontiers à cet examen. Espérons qu'il comprendra combien son excessive réserve porte de préjudice à la science.

(2) *Al-Machriq*, t. II (1899), p. 442; t. III (1900), p. 360, 670, 719 et la note de la page 915; t. V (1902), p. 397, etc, etc.

le nier, sous peine d'aller contre de nombreux témoignages de l'époque. Ces rapports ont, du reste, toujours existé entre les diverses communautés catholiques d'Alep. De plus, dans un temps où tout le monde, spécialement à Alep, traitait de questions religieuses et s'intéressait à l'union avec Rome, il était naturel qu'on recourût aux lumières des missionnaires occidentaux pour dissiper les obscurités que les orthodoxes se plaisaient à répandre sur une ou deux vérités fondamentales (1). Mais l'on ne saurait déduire de ces relations que Nicolas Saïgh a été converti au catholicisme, puis doté d'une formation théologique par les missionnaires d'Occident.

Ce point établi, étudions les premières années de vie religieuse de notre jeune homme.

*
* *

En 1716, la Congrégation des Basiliens chouérites comptait vingt années d'existence. Les persécutions des orthodoxes, une pauvreté extrême, l'abandon de l'Ordre par son fondateur, tout contribuait à y rendre l'existence fort précaire. Cette situation, qui se prolongeait, ne pouvait évidemment guère inspirer de confiance aux trois premières recrues de l'institut naissant : les PP. Nicéphore, Michel Hakim et Théodore de Lydda. Leurs lettres, remplies de plaintes et de supplications pressantes, disaient trop éloquemment aux habitants d'Alep, d'où était parti le mouvement religieux, la situation navrante et presque désespérée qui leur était faite.

Le jeune Nicolas se faisait instruire avec zèle de ce qui les concernait. Il avait souvent entendu parler des deux PP. Gérasimos et Soleïman, ainsi que du saint évêque de Saïdnaïa, Néophytos Nasri (2); il avait même vu ses anciens condisciples, comme Gabriel Farhat, Abdallah Qaraâli, Michel Hakim, etc., embrasser la vie religieuse au mont Liban. Tous ces exemples et toutes ces leçons avaient fortement impressionné le jeune homme; dès ce moment, il était tout à fait résolu à les imiter si les résistances de son père n'avaient mis obstacle à son généreux projet. Ne pouvant faire mieux, il se contentait de prier, pour que le ciel ramenât son père à de meilleures dispositions.

Sur ces entrefaites, le P. Gabriel Farhat rentrait à Alep, au retour d'un voyage à Rome, 1713. Nicolas lui ouvrit son âme, le mit au courant de ses dispositions intérieures et le supplia d'intervenir auprès de Naâmatallah pour que celui-ci consentît enfin au départ de son fils. Farhat s'entremit avec joie pour rendre service à son jeune émule, et, dès lors, une étroite amitié les unit jusqu'à la mort. Les *Annales* racontent que, dans la suite, le P. Farhat venait souvent à Mar-Hanna causer avec Nicolas Saïgh, soit pendant, soit après son noviciat (1).

Ce ne fut pourtant qu'en 1716, trois ans après l'arrivée du P. Farhat à Alep, que le père de Nicolas consentit à se séparer de lui. Ce dernier ne se rendit pas immédiatement à Mar-Hanna. Suivant une coutume chère aux Alépins, il fit tout d'abord le pélerinage du couvent Saint-Georges el-Houmeira, situé au nord-est de Hama, à deux jours de marche d'Alep (2). Il avait comme compagnon de route Georges, fils de Michel Haddad, qui embrassa également la vie monastique sous le nom de Gennadios, mais que son inexpérience des affaires empêcha toute sa vie de remplir la moindre charge dans sa Congrégation (3).

A Saint-Georges el-Homeira, Nicolas rencontra le jeune P. Michel Hakim, qui s'y appliquait à l'étude de la psaltique pour l'enseigner ensuite dans les monas-

(1) Voir la lettre d'Abdallah Zakher au P. Fromage, en 1741.

(2) On se rappelle que ce saint religieux était l'un des sept moines de Balamand qui suivirent les PP. Soleïman et Gérasimos à Mar-Hanna. Voir *Echos d'Orient*, t. VI, (1903), p. 178 seq., et Rabbath, S. J., *Documents inédits*, Paris, t. I[er], p. 597-608.

(1) T. I[er], cahier I, p. 11.

(2) Voir *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 175.

(3) *Annales*, t. I[er], cahier I et II, p. 7 seq.

tères chouérites. Celui-ci offrit ses services au jeune Saïgh, et, après la fête de saint Jean-Baptiste, ils partirent pour Tripoli. Nicolas voulut alors visiter les couvents maronites de Joubbé, *Adierat el-Jobbé,* ainsi que le grand monastère de Balamand. Il y rencontra plusieurs de ses anciens amis d'Alep, qui auraient voulu le retenir au milieu d'eux, mais Dieu l'appelait ailleurs, à Mar-Hanna; il devait répondre à cet appel.

*
* *

L'arrivée de Nicolas Saïgh au couvent de Saint-Jean de Choueir ranima le courage du supérieur, le P. Nicéphore Carmé, qui, avec l'argent du nouveau venu, se hâta d'agrandir les constructions antérieures (1). Huit jours après, le postulant revêtait l'habit religieux. Doué d'une piété exemplaire et d'une volonté ferme, il ne se laissa pas rebuter par la pauvreté, on pourrait dire la misère, qui régnait en maîtresse dans la maison. Tous ses compagnons étaient comme lui originaires d'Alep (2). Son *Diwan* est le miroir fidèle de ce qui se passait alors en lui. Il abonde en poésies, où le novice se prêche à lui-même, se reprend de ses défauts, s'exhorte à la perfection et s'applique à reproduire en vers les divers passages de l'*Imitation de Jésus-Christ* qui convenaient le mieux à son âme (3).

Quelques mois seulement s'étaient écoulés depuis l'entrée du jeune Nicolas à Mar-Hanna, et déjà sa vertu lui avait gagné tous les cœurs. Le P. Nicéphore Carmé, le supérieur, songeait déjà à tirer parti, pour le plus grand profit de la Congrégation, des qualités précieuses de son subordonné. Après un an de noviciat, Nicolas était admis à prononcer ses vœux monastiques, et deux ans après, en 1719, il recevait la prêtrise des mains de l'évêque orthodoxe de Beyrouth, Néophytos l'Aveugle, qui venait de succéder au doux et conciliant Sylvestre Dahan. Dans cette grande circonstance, le nouvel ordonné ne manqua pas d'exprimer ses actions de grâces en deux poésies ravissantes, dans lesquelles il exalte les charmes de la vie religieuse et les redoutables responsabilités du sacerdoce (1).

Le 1er juin 1720, la Congrégation chouérite tenait son premier chapitre général (2); le P. Nicolas fut élu deuxième assistant. Dès lors, il exerça une action plus directe sur ses confrères. Les ressources qu'il savait si bien obtenir des riches négociants d'Alep lui permirent d'améliorer la situation matérielle de la maison (3). Par ailleurs, ses exhortations pressantes à l'amour de Dieu, au travail, à la sanctification personnelle entretenaient la ferveur spirituelle au sein de la communauté. Il eut bientôt des imitateurs : Joachim Moutran, d'une vertu éprouvée et d'une éloquence remarquable (4); Agapios Qounaïʿer, plus tard archevêque de Diarbékir; Joasaph Dahan, plus tard évêque de Beyrouth sous le nom d'Athanase (1736), puis patriarche d'Antioche (1761); Abd ul Messih et Moussa Bitar, qui lui furent d'un puissant secours pour l'administration de ses deux familles de religieux et de religieuses, etc.

Au dehors, quand les émirs libanais molestaient trop les Chouérites placés sur leur territoire, le P. Nicolas leur adressait force compliments en des poésies charmantes qui les ravissaient, et, de la sorte, il parvenait à capter leur confiance et à se les rendre plus favorables (5).

(1) *Op. cit.*, t. Ier, cahier I, p. 6. Mar-Hanna ne renfermait alors que deux petites cellules communiquant entre elles : par une porte centrale, et une église, fort étroite, dédiée à saint Jean-Baptiste et qui existe encore de nos jours; une porte fort basse y donnait accès.

(2) Ce sont encore aujourd'hui les marques distinctives de tous les postulants originaires d'Alep. Ayant fréquenté longtemps les sacrements et les réunions pieuses, membres des confréries ou des pieuses Congrégations de leur ville natale, ils se plient sans aucune difficulté aux divers exercices du noviciat et s'estiment même fort heureux d'avoir été admis.

(3) *Diwan*, p. 105, 182, 234, etc.

(1) *Diwan*, p. 101, 136.

(2) Sur cette réunion, voir *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 242 seq.

(3) *Annales*, t. Ier, cahier I, p. 7 seq.

(4) Voir *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 84.

(5) *Diwan*, p. 84, 88, 119, 148, etc.

Le P. Nicolas étendait aussi sa sollicitude aux nombreux orthodoxes de Syrie. Controversiste habile et apôtre zélé, il ne se lassait pas de ramener ces pauvres égarés, tant par des raisonnements appropriés à leur intelligence que par ses prières et ses bons exemples. Il insistait surtout sur le fondement de la religion chrétienne, sur l'autorité infaillible établie par Notre-Seigneur et personnifiée dans le Souverain Pontife, chef visible de l'Eglise. L'Eglise de Pierre ne périt pas, tandis que les autres ont disparu ou végètent misérablement, à l'exemple des dynasties et des royaumes du monde. C'est ainsi que le P. Nicolas a pu convertir plusieurs villages du Liban et qu'il les a pourvus de curés choisis parmi ses disciples (1).

Ces travaux apostoliques et ces nombreuses conversions eurent du retentissement. On parla de lui pour le siège vacant d'Alep; parmi les trois candidats présentés au patriarche, il était certainement celui que préférait le peuple. Athanase IV Debbas, qui redoutait l'attitude franchement catholique du jeune Chouérite, sut amener les Alépins à se contenter de Gérasimos (2), le premier fondateur de Mar-Hanna. Le P. Nicolas s'était hâté d'ailleurs de décliner toute candidature, obéissant ainsi aux directions du ciel, qui voulait le voir se consacrer uniquement à la formation de l'institut naissant.

Au commencement de mai 1721, le P. Nicéphore lui confia une charge de choix, en lui ordonnant de visiter les trois monastères récemment acquis : Mar-Chaya, près de Broumana; Mar-Elias el Mouheidassé, et Deir Saïdat, à Ras-Baalbeck. L'entreprise n'allait pas sans difficulté, car les orthodoxes, forts de l'appui du patriarche, surveillaient les moindres mouvements du P. Nicolas et de ses confrères, afin de les surprendre et de les livrer au bras séculier.

Le P. Nicolas eut beaucoup à souffrir, notamment de la part d'un moine (1), que l'ambition égara au point de lui faire oublier ses devoirs religieux et renier sa foi. A force de douceur et de patience, le jeune prêtre réussit pourtant à surmonter ces obstables et à s'acquitter parfaitement de sa mission. Son cœur souffrit pourtant de cet éloignement de Mar-Hanna et de ses confrères; il exhala sa tristesse et ses plaintes dans une poésie, où il soupire après le moment qui lui permettra enfin de se réunir aux siens (2). Son exil avait duré une année entière.

(*A suivre.*)

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

Syrie.

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 284, n. 1.
(2) *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 246 seq.

(1) *Diwan*, p. 239.
(2) *Diwan*, p. 235.

GLANES ÉPIGRAPHIQUES

L'épigraphie palestinienne n'est pas riche, et les fouilles, qui donnent pourtant des résultats précieux, ne nous livrent que rarement de nouveaux textes à interpréter. Raison de plus pour ne rien laisser perdre de ce que la pioche met au jour.

Nos recherches dans les ruines de l'ancienne Jérusalem, sur le flanc oriental de la Ville Haute, nous ont donné cette année deux courtes inscriptions grecques en mosaïque, un graffite grec sur un vase en terre cuite, et une signature de potier en caractères latins, sur le bord d'une grande écuelle.

Outre ces trouvailles, qui sont nôtres, le musée de Notre-Dame de France s'est enrichi d'un buste romain à inscription

grecque, et d'une marque de potier sur une anse d'amphore.

Nous y ajouterons la copie d'une curieuse pierre gnostique, dont nous avons eu communication.

I. Epitaphe d'Etienne.

La première inscription est une courte épitaphe. L'ensemble de la mosaïque où elle figure est avarié par place, elle n'est même pas toute déblayée, une couche de terre de plusieurs mètres d'épaisseur la recouvrait, mais des sondages ont permis de se rendre compte des dimensions : elle occupe un espace de 3 mètres sur 4 environ. La mosaïque est soignée et paraît remonter au IVe ou Ve siècle de notre ère. En attendant que le déblayement permette de la reproduire en entier, nous publions le texte qu'elle porte sur la marge, du côté de l'Est.

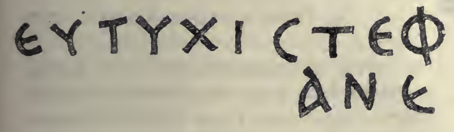


FIG. 1.

ЄΥΤΥΧΙCΤЄΦ
ΑΝЄ

Εὐτύχ(ε)ι, Στέφανε.

Sous le premier mot, en avant de la seconde ligne, sont représentées deux sandales rouges, avec liens croisés. La formule Εὐτύχει était usitée en Syrie sur les épitaphes, dès l'époque païenne (1). Elle resta, comme plusieurs autres, en usage à l'époque chrétienne.

Le symbole des sandales, exprimant le départ de ce monde, se voit sur les stèles mortuaires d'Egypte à la même époque. On le retrouve à Jérusalem, mais sans inscription, dans la crypte de l'église du Spasme, sur la Voie douloureuse. Là, il est vrai, on lui a attribué une signification toute différente, mais que rien ne justifie.

Un autre exemple, également anépigraphe, a été trouvé au Mont des Oliviers, dans la nécropole du *Viri Galilæi*. Là, les sandales sont gravées sur une pierre bordée d'un petit ornement qui encadre le tout.

Le laconisme du texte ne nous permet aucune conjecture sur le personnage du nom d'Etienne qui fut enterré là. Une cassure de la mosaïque ne permet pas de voir s'il y avait ou non une croisette au commencement de l'inscription. Une cavité dans le rocher, au-dessous de la mosaïque, était probablement le tombeau. Elle a été transformée en citerne à une époque postérieure, et tout a été jeté au vent.

II. Texte scripturaire.

La seconde inscription en mosaïque est plus étendue. Elle a été trouvée sur un autre point des fouilles, non loin d'une grotte marquée de grandes croix, sculptées ou peintes sur le roc.

C'est un souhait de bénédiction sur ceux qui entrent et sortent. Il est emprunté au psaume CXX, verset 8.

Κ(ύριο)ς φυλάξῃ τ[ὴν εἴ]σοδόν σου κ(αὶ) τὴν ἔξοδόν σου.

Une légère cassure à la fin de la première ligne ne permet pas de voir comment étaient écrits les deux mots τὴν

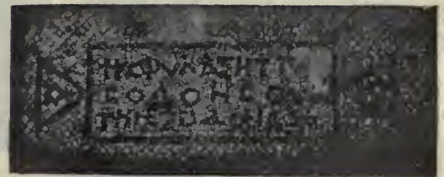


FIG. 2.

εἴσοδον. Le manque de place, l'itacisme aidant, a peut-être amené la notation ΤΙΝ ΙΣΟΔΟΝ, mais la lecture n'est pas douteuse.

(1) S. Reinach, *Manuel d'épigraphie grecque*, p. 432.

A la troisième ligne les lettres N et E sont liées.

L'écriture est moins belle que celle de l'inscription précédente, le travail moins soigné. La forme des lettres indique une date postérieure au règne de Justinien.



FIG. 3.

La mosaïque blanche qui porte cette formule biblique est sans doute le pavé d'un vestibule dont les murs ont disparu.

Dans le passage du psaume CXX, la version des Septante donne la leçon φυλάξει, *gardera*; la Vulgate porte *custodiat* au sens optatif, comme si le grec avait φυλάξοι; l'hébreu peut se traduire des deux manières : avec sa faute d'orthographe causée par l'itacisme, impossible de dire de quel côté se rangeait l'auteur de notre inscription.

Ce texte a déjà été rencontré à Jérusalem, dans une inscription en mosaïque, au Mont des Oliviers, dans le jardin du Carmel. Il a été publié par nous au moment de la découverte (1).

Sur cette inscription, mutilée il est vrai, il est précédé de cet autre texte, emprunté au psaume CXVII, verset 20.

Αὕτη ἡ πύλη τοῦ Κυρίου, δίκαιοι εἰσελεύσονται ἐν αὐτῇ.

III. Graffite grec.

Parmi les nombreux fragments de céramique mis au jour au cours des fouilles, signalons un col d'amphore, sur lequel le nom du possesseur a été gravé à la pointe.

On y lit :

BACCOC CAT····

qu'il faut sans doute compléter ainsi : Βάσσος Σατ [ορνῖνος].

Le nom romain de *Bassus* est fréquent dans l'épigraphie d'Orient, ainsi que le prénom *Saturninus*. On pourrait lire aussi *Saturnilus* ou *Saturius*.

IV. Ecuelle de légionnaire.

Avec le fragment précédent, à une profondeur de 5 mètres environ, nous avons trouvé une large écuelle presque complète. C'est, paraît-il, la gamelle réglementaire des soldats romains. On en a trouvé dans différentes provinces de l'empire, toujours de même dimension, avec un large rebord et un bec pour verser. Sur le rebord de chaque côté du bec on lit parfois les signatures des *figuli* fournisseurs de l'armée. Plusieurs écuelles semblables figurent au *British Museum*. Dans le *Thesaurus* de Muratori (1) est



FIG. 4.

(1) Voir *Cosmos*, t. XVII, p. 72, et *Revue biblique*, t. Ier, p. 585.

(1) Muratori, *Novus thesaurus veterum inscriptionum*. Milan, 1739, t. Ier, p. 133.

figuré un spécimen avec la signature *C. Atisius Sabinus*.

Ici nous avons d'un côté une branche de vigne, et de l'autre les lettres suivantes :

MDPFLS

Ce petit rébus n'est pas de lecture facile. Les trois dernières lettres pourraient représenter le mot *FiLiuS*. Quant aux trois premières lettres, ce sont sans doute des initiales. On pourrait proposer l'hypothèse : *Marcus Domitius Publii filius*, mais avec beaucoup de réserves.

Il y avait à Rome une grande fabrique de vases et de tuiles, dans les jardins de la gens Domitia, et beaucoup de pièces portent ce nom.

Une autre écuelle de forme et de dimensions semblables a été trouvée à Abougoch : elle figure au musée biblique de Sainte-Anne, mais elle ne porte aucune signature.

V. Buste de Flavius Valens.

Les *Echos d'Orient* ont publié en octobre 1901 (1) deux bustes romains, provenant de Scythopolis, dont l'un portait sur la poitrine le nom de la personne figurée. Un certain nombre de bustes funéraires du même genre ont pris place depuis en diverses collections. Une douzaine sont venus rejoindre les deux premiers au musée de Notre-Dame de France. Tous remontent à la période romaine, entre le IIe et le IVe siècle, mais c'est le petit nombre qui porte des noms. En voici un exemple provenant de Naplouse.

Sous la figure, épannelée plutôt que sculptée, on lit :

ΦΛΟVΑΛΗC

Φλ(άβιος) Οὐάλης.

C'est la transcription en grec des noms latins *Flavius Valens*.

La ville de Naplouse portait le nom de *Flavia Neapolis*, et l'on sait que les clients prenaient le gentilice de leurs patrons. Il



FIG. 5.

n'est donc pas surprenant de trouver des Flavii à Naplouse.

VI. Marque de potier.

Poignée d'amphore, trouvée à Siloé, portant en relief la légende :

LATINI

La première lettre est incomplète mais certaine. Le surnom de *Latinus* est



FIG. 6

connu. Mais comme la pièce est cassée on pourrait suppléer [*Pa*]*latini*, de la tribu Palatina.

(1) *Echos d'Orient*, t. V, p. 12.

VII. Intaille gnostique.

A cette petite récolte de textes inédits, ajoutons la transcription d'une intaille, probablement inédite aussi ; elle nous a été aimablement communiquée par M. H. Clarck, à qui elle appartient.

La pierre ayant été cassée en deux et recollée, il n'est pas facile d'en faire une empreinte. Mais la lecture ne me laisse aucun doute.

Jaspe sanguin ovale.

Sur le droit, un aigle au repos.

Au revers :

ΒΟΡΒΟΡ
ΟΝΤΟΚΟΜ
ΒΑΙΑWΔΟC
ΕΜΟΙΑΠΟΛΛ
WΝΙWΤΟΝΕΙ
ΚΟCΚΑΤΑΠΑ
CΗCΨVΧΗCΤ
ΗCΑΝΤΙΠ
ΑCΧΟVCΗ
CΜΟΙ

Βόρβορον τὸ κόμβα. Ἰαώ, δὸς ἐμοὶ Ἀπολλωνίῳ τὸ ν<ε>ῖκος κατὰ πάσης ψυχῆς τῆς ἀντιπασχούσης μοι.

Le sens précis de la formule initiale nous échappe. Avons-nous affaire à l'accusatif de βόρβορος, *fange?* Y a-t-il relation entre ce mot et la secte hérétique des borboriens ou borborites, ainsi appelés parce qu'ils se barbouillaient le visage de boue ou plus vraisemblablement à cause de leurs mœurs infâmes (1)? Le mot κόμβα est donné par Hesychius comme un mot crétois signifiant *corneille*.

La suite du texte est de lecture facile, ce qui est rare dans les documents de ce genre :

Iao, donne à moi, Apollonios, la victoire contre toute âme à moi contraire.

On sait la place considérable occupée par l'éon Iao dans les invocations gnostiques. Elle fait sans doute allusion à la lutte entre l'élément hylique et l'élément psychique, partie importante de la théorie de la gnose.

J. Germer-Durand.

Jérusalem, 4 janvier 1908.

(1) Voir *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant-Mangenot, t. II, col. 1032.

UN TEXTE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME SUR LES IMAGES

Parmi les témoignages patristiques mis en avant par les défenseurs des saintes images, il en est un, tiré de saint Jean Chrysostome, que l'on n'a pu jusqu'ici retrouver dans les œuvres du grand docteur. Dom C. Baur lui-même, qui s'est récemment adonné à ce genre de recherches, avoue n'avoir pas été plus heureux que ses devanciers. La cause de cet insuccès est des plus simples, et l'on eût dû s'en apercevoir plus tôt : l'homélie qui a fourni le passage en question n'est pas encore publiée. Tenue pour inauthentique par Montfaucon et exclue de ce chef de la grande édition bénédictine, elle a été entièrement négligée par les critiques postérieurs. Quoi qu'il en soit de cette question d'authenticité, sur laquelle je n'oserais insister après la sentence de juges aussi graves que les Bénédictins, il est piquant de remarquer que les lecteurs grecs du VIIIe siècle se montraient moins exigeants que les modernes. Pour saint Jean Damascène et pour les Pères du second concile de Nicée (787), l'homélie *In sacram pelvim* (εἰς τὸν νιπτῆρα) avait bien été prononcée par Chrysostome.

C'est dans sa troisième dissertation sur les images, dont on s'accorde à fixer la

rédaction aux environs de 730-733, que le docteur de Damas produit cette autorité (1). Sa citation, moins étendue que celle de Nicée, se clôt brusquement sur un *et cætera*, laissant supposer, ce semble, que le texte était déjà connu du lecteur. A Nicée, le sens se poursuit jusqu'à la fin de la comparaison (2); mais, de part et d'autre, le titre est identique : c'est à l'homélie εἰς τὸν νιπτῆρα qu'est empruntée la citation. Et ce titre n'est point menteur : il suffit, en effet, de se reporter à l'homélie sur le *lavement des pieds* pour retrouver aussitôt le passage. C'est ce que M. H. Lebègue a bien voulu faire à mon intention en se référant aux manuscrits de notre Bibliothèque nationale, qui nous ont conservé le texte de cette homélie.

Ces manuscrits sont au nombre de quatre, dont le plus ancien est le numéro 582 (= A), remontant au XIe siècle. Chose digne de remarque, tandis que l'homélie débute partout ailleurs par les mots : Ἔλεον θεοῦ καὶ φιλανθρωπίαν, elle commence ici par Ἔτη ἅγια καὶ μεγάλη, qu'il faut sans doute lire : Ἔτι ἁγία καὶ μεγάλη. Le passage qui nous occupe se lit dans ce codex à la page 340, col. 1. Dans le manuscrit 771 (= B), datant du XIVe siècle, le titre est précédé du chiffre grec 34, indiquant le numéro d'ordre de l'homélie; c'est au folio 153 que se trouve le texte que nous examinons. Les deux autres manuscrits, également du XIVe siècle, sont les numéros 1170 (= C) et 1554 *a* (= D). Notre passage se lit, dans le premier, au folio 346 verso; dans le second, au folio 169 verso; une déchirure latérale a emporté, dans ce dernier codex, une partie des mots. Nous allons reproduire, d'après ces divers manuscrits, le passage en question, en indiquant par E l'édition de Mansi.

Τὰ πάντα γὰρ ἐγένετο διὰ δόξαν μὲν αὐτοῦ, χρῆσιν δὲ ἡμετέραν· ἥλιος, ἵνα ἀνθρώπους μὲν καταλάμπῃ, νεφέλαι δὲ εἰς τὴν τῶν ὄμβρων διακονίαν, καὶ γῆ εἰς τὴν τῶν καρπῶν εὐθηνίαν καὶ θάλαττα εἰς τὴν τῶν ἐμπόρων ἀφθονίαν· πάντα συλλειτουργεῖ τῷ ἀνθρώπῳ, μᾶλλον δὲ τῇ εἰκόνι τοῦ δεσπότου. Οὐδὲ γὰρ ὅταν βασιλικοὶ χαρακτῆρες καὶ εἰκόνες εἰς πόλιν εἰσφέρωνται καὶ ὑπαντῶσιν ἄρχοντες καὶ δῆμοι μετ' εὐφημίας καὶ φόβου, οὐ σανίδα τιμῶντες ἢ τὴν κηρόχυτον γραφὴν τοῦτο ποιοῦσιν, ἀλλὰ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βασιλέως· οὕτω καὶ ἡ κτίσις οὐ τὸ γήϊνον σκεῦος τιμᾷ, ἀλλὰ τὸν οὐράνιον χαρακτῆρα αἰδεῖται.

1 τὰ om E | γὰρ : μὲν C | ἐγένοντο E | μὲν : γὰρ C || 2 ἥλιος — καταλάμπῃ om E | ἀνθρώπους : οὐρανούς D || 3 καταλάμπει C | νεφέλη E | δὲ om C | ὄμβρον CD || 4 καὶ : ἡ D : om E || εὐθυνίαν CD | καὶ om DE || 5 θάλατταν D : θάλατται E | αὐθονίαν D | πάντα σοι λειτουργεῖ BE : πάντας οἱ λ. D : πάντα λειτ. C || 7 δεσπότου : θεοῦ A | οὐδὲ : ὥσπερ E | ὅτ' ἂν AD || 8 εἰσφέρονται ADE | καὶ om D | ἀπαντῶσιν A : ὑπαντῶσιν αὐταῖς E || 9 μετ' εὐφροσύνης B | καὶ φόβου om E || 10 τὴν σανίδα D | τιμῶντες DE | ἢ : οὐ C : οὐδέ E | κυρόχυτον D | τοῦτο ποιοῦσιν om CE || 11 βασιλέως τιμῶντες C || 12 σκεῦος : σῶμα B : σχῆμα CE | ἐπουράνιον A.

La conclusion à tirer de cette modeste étude se dégage d'elle-même. Si, comme on l'affirme, l'homélie *In pelvim* n'appartient réellement pas à saint Jean Chrysostome, on n'aura dans les exemples cités plus haut qu'une preuve nouvelle de l'usage de faux en matière théologique; mais l'emploi même qui a été fait de ce texte dans des documents officiels et par un auteur aussi grave que Jean Damascène constitue en faveur de l'authenticité un argument d'autorité non dépourvu de valeur, et l'on devra, en reprenant l'examen de la pièce, verser au débat des preuves intrinsèques assez fortes pour ébranler cette autorité et lever toute hésitation.

L. PETIT.

(1) MIGNE, *P. G.*, t. XCIV, col. 1407 C.
(2) MANSI, *Coll. Concil.*, t. XIII, col. 68 E.

L'ORIGINE ETHNOGRAPHIQUE DES MELKITES [1]

(Fin.)

Tout le monde admet qu'avant l'arrivée d'Alexandre en Orient, la Syrie était habitée par une race sémitique qui parlait l'araméen, c'est-à-dire un dialecte de ce qu'on est convenu d'appeler d'une manière générale le syriaque. Nous venons de voir, par une série d'inductions générales, que cette langue nationale, et par suite la race à laquelle elle servait d'organe, a dû persister et que l'hellénisation n'a été que superficielle. Les preuves directes n'en manquent pas, et c'est elles que nous allons aborder maintenant.

1° Un des témoignages les plus anciens est celui du géographe Strabon, mort sous l'empereur Tibère, qui nous affirme que les habitants de la Syrie parlaient la même langue des deux côtés de l'Euphrate (2). Il est évident qu'il ne saurait s'agir dans sa pensée que du syriaque.

2° Origène nous fournit un autre témoignage pour le début du IIIe siècle : « Si un Grec, dit-il, avait voulu donner aux Syriens un enseignement utile, il aurait commencé par apprendre leur langue, au lieu de s'adresser à eux dans la langue grecque qu'ils n'entendent pas. » (3)

3° Saint Jérôme, dans la vie de saint Malchus (4), fait remarquer qu'en syriaque ce mot signifie *roi.* Dans la vie de saint Paul ermite, il dit avoir vu, dans le désert limitrophe entre la Syrie et l'Arabie, un grand nombre d'anachorètes, parmi lesquels il s'en trouvait un qui habitait depuis de longues années dans une vieille citerne, que les Syriens, dit-il, désignent par le nom de *Gubba* (5).

Au rapport du même saint Jérôme, saint Hilarion, qui était natif de Gaza, ne parlait que la lanque syriaque. Un jour qu'il s'était enfoncé dans le désert de l'Arabie, les habitants, le voyant passer, lui criaient en syriaque : *Bârek*, c'est-à-dire *Bénis* (1). La divinité qu'honoraient d'un culte particulier les païens de Gaza portait le nom de *Mârnâ;* or, ce mot, dans les langues araméennes, signifie *Notre-Seigneur* et répond ainsi à celui d'Adonis, qui avait passé de Phénicie en Grèce (2). Le même saint Hilarion, voulant arrêter un chameau furieux, lui adresse la parole en langue syriaque, *sermone syro* (3). Un barbare franc d'une naissance distinguée et qui, depuis son enfance, était possédé du démon, s'étant rendu auprès du même saint pour obtenir sa guérison, répondit sans hésiter en un langage syriaque très pur aux questions que le saint lui avait adressées *dans le même idiome;* et cela, dit saint Jérôme, fut d'autant plus étonnant que le barbare n'avait jamais parlé que les langues franque et latine (4).

4° Un des plus célèbres martyrs de Palestine, un de ceux aussi que la légende a le plus défigurés (5), est saint Procope, né à Ælia (Jérusalem), habitant Scythopolis (Beisân) et décapité à Césarée de Palestine au milieu de l'année 303. Les passionnaires latins, qui nous ont conservé un morceau de la rédaction détaillée du livre d'Eusèbe sur les martyrs de Palestine (6), nous apprennent qu' « il avait fixé son domicile à Scythopolis, où il remplissait trois fonctions ecclésias-

(1) Voir *Echos d'Orient*, janvier 1908, p. 35.
(2) *Géographie*, I. XI.
(3) *Contra Celsum*, VII, 9.
(4) MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 54.
(5) *Vita S. Pauli*, n° 6, dans MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 21; voir aussi Théodoret, *Historia religiosa*, dans MIGNE, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1400.

(1) *Vita S. Hilarionis*, n° 25, dans MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 41.
(2) *Vita S. Hilarionis*, n° 14, *P. L.*, t. XXIII, col. 34.
(3) *Op. cit.*, n° 23, *P. L.*, t. XXIII. col. 40.
(4) *Op. cit.*, n° 22, *P. L.*, t. XXIII, col. 39.
(5) H. DELEHAYE, S. J., *Les légendes hagiographiques*, 2e éd., Bruxelles, 1906; cf. p. 142 seq.
(6) H. DELEHAYE, *Op. cit.*, p. 144; voir aussi *Bibliogr. hagiogr. latina*, n° 6949.

tiques. Il était lecteur et *interprète en langue syriaque* et chassait les démons par l'imposition des mains ». Nous verrons plus loin ce qu'étaient ces interprètes en langue syriaque. Cela prouve au moins que, dans le bourg au nom grec de Scythopolis, une bonne partie de la population ne savait que le syriaque palestinien, pour qu'on fût obligé d'avoir dans la communauté chrétienne un interprète en cette langue.

5° Dans la vie de saint Porphyre, évêque de Gaza de 395 à 420 (1), il est rapporté que l'évêque et son diacre Marc, demandant son nom à une jeune fille, celle-ci répondit : Salaphta ; et le diacre Marc ajoute : le nom signifie en grec Irène, = paix. Le peuple de Gaza portait parfois des noms sémitiques, et il est probable que l'évêque et son diacre, en faisant cette question, s'exprimaient en syriaque, langue de cette petite fille.

6° La *Peregrinatio*, publiée par M. Gamurrini sous le nom de Sylvie, et qui doit être attribuée à la vierge chrétienne Ethérie ou mieux Euchérie (2), date des années 381 à 384 ; elle décrit donc un état de choses contemporain de saint Porphyre de Gaza. Or, voici le passage entier où la pèlerine nous explique ce qu'étaient, à Jérusalem, les interprètes de langue syriaque, au nombre desquels était saint Procope pour sa ville de Scythopolis.

Comme dans cette province une partie du peuple comprend à la fois le grec et le syriaque, tandis qu'une autre partie ne sait que sa propre langue, grecque pour les uns, syriaque pour les autres, l'évêque, quoiqu'il sache le syriaque, parle toujours en grec et jamais en syriaque. C'est pourquoi il y a toujours un prêtre qui traduit en syriaque ce que l'évêque dit en grec, afin que tous comprennent ce que l'on explique (il s'agit de l'homélie). Les leçons (de l'Ecriture) qui sont lues dans l'église le sont nécessairement toujours en grec ; c'est pourquoi il y a toujours là quelqu'un qui traduit en syriaque pour l'utilité du peuple, afin que celui-ci puisse toujours s'instruire. De même, pour que les Latins, c'est-à-dire ceux qui n'ont appris ni le grec ni le syriaque, ne soient pas délaissés, on le leur traduit à eux aussi : il y a d'autres frères et sœurs grecs-latins qui le leur disent en latin (1).

On doit bien remarquer que nous ne prétendons pas que le grec n'ait jamais été en usage dans les églises des grandes villes : les textes disent manifestement le contraire ; mais ils disent aussi que toute une partie de la population de ces mêmes villes ne savait que le syriaque.

7° On connaît le célèbre épisode de la vie de l'empereur Théodose, lorsque la populace d'Antioche renversa ses statues, ce qui amena l'éloquente intervention de l'évêque saint Flavien. Or, à Antioche, ville qui devait cependant être bien grecque, les commissaires chargés de faire l'enquête sur ce qui s'était passé étaient accompagnés d'interprètes, évidemment pour le syriaque, ce qui prouve que le bas peuple de la métropole de la Syrie ne savait que le syriaque (2).

8° Ce qui était vrai pour Antioche l'était à plus forte raison pour la banlieue de cette ville : les paysans n'y parlaient que syriaque (3) ; les villages portent tous des noms syriaques. Saint Jean Chrysostome (4) témoigne lui aussi que leurs habitants parlaient « une langue barbare », ce qui, d'après la terminologie de l'époque, désigne une langue autre que le grec ; et si, dans une autre homélie, il leur adresse la parole en grec, c'est, non pas qu'il soit allé les trouver chez eux, mais que ces paysans étaient venus à la ville où l'on prêchait en grec, et il n'y a rien d'impossible à ce que les interprètes en langue syriaque aient été employés à

(1) *Marci Diaconi vita Porphyrii episcopi Gazensis*, edidd. *Societatis philologæ Bonnensis sodales*. Leipzig, 1895 ; cf. p. 78.

(2) *Revue Augustinienne*, 15 décembre 1903.

(1) « Peregrinatio ad loca sancta » dans les *Studi e documenti di Storia e diritto*. Rome, 1888, t. IX, p. 171-172.

(2) Il pourrait se faire toutefois que les enquêteurs comprissent seulement le latin.

(3) Ottfried Muller, *Antiquitates Antiochenæ*, 29 ; nouvelle attestation par Harnack : *Mission und Ausbreitung des Christentums*, 1re éd., p. 436 ; voir aussi p. 430, 421, 426.

(4) *Homélie sur les martyrs*, éd. Montfaucon, t. II, p. 651 ; *P. G.*, t. L, col. 646.

Antioche comme ils l'étaient ailleurs (1).

9° Théodoret de Cyr (393-458) nous raconte en maint endroit de ses ouvrages que le peuple de son diocèse ne sait que le syriaque, que lui ne comprend pas, ce qui le désole; il dit ailleurs (2) avoir détruit plus de deux cents exemplaires du *Diatessaron* syriaque de Tatien, dont on se servait dans les églises de la campagne pour les lectures liturgiques, qu'il remplaça par les quatre Evangiles, non plus unifiés, mais séparés.

Au rapport du même Théodoret (3), le solitaire saint Macédonios parla aux officiers de l'empereur Théodose en langue syriaque, et un interprète leur expliquait en grec ce qu'il disait. Il atteste (4) que, parmi les moines de Syrie, les uns chantaient les louanges de Dieu en grec, d'autres dans la langue de leur pays, qui était le syriaque. Théotecnos était le chef des moines qui parlaient grec, et Aphtonios de ceux qui parlaient le syriaque. Il mentionne ailleurs (5) un individu nommé Maesymas, qui ne savait que le syriaque; il parle d'Abraham de Carrhes (6), qui ne pouvait même pas comprendre le grec.

10° Selon Jean Moschus (7), l'abbé Sisinnios, se trouvant dans une grotte près du Jourdain, vit entrer une femme arabe; il lui adressa la parole en langue syriaque, que cette femme comprenait.

11° Dans la vie de saint Euthyme par Cyrille de Scythopolis (8), il est fait mention du prêtre Gabriel, qui savait écrire et parler les langues grecque, latine et syriaque.

(1) Homélie 19 au peuple d'Antioche, *P. G.*, t. XLIX, col. 188.

(2) MIGNE, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 372.

(3) *Historia religiosa*, n° 13, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1404.

(4) *Historia religiosa*, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1352, n° 4; col. 1353-1355, n° 5; col. 1424, n° 17; col. 1441, n° 21.

(5) *Historia religiosa*, n° 14, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1412 seq.

(6) *Historia religiosa*, n° 17, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1424.

(7) *Pratum spirituale*, c. CXXXVI, MIGNE, *P. G.*, t. LXXXVII³, col. 3000.

(8) COTELIER, *Ecclesiæ græcæ monumenta*, t. IV, p. 30, 61, 67, 72, 73 et 76.

12° On trouve mentionné dans la vie de saint Siméon Salus, qui vivait à Emèse vers 560, que la langue syriaque était celle des habitants des côtes de la Syrie (1).

13° C'est à une époque antérieure qu'il faut rapporter deux traits de la vie de saint Rabboula, le célèbre évêque d'Edesse, qui occupa le siège de cette ville de 412 au 7 août 435, date de sa mort. Dans sa vie écrite par son disciple (2), on lit ceci (3) : « Sa mère le confia à une nourrice chrétienne. Quand il fut devenu grand, il fut instruit dans la langue grecque, comme c'était l'habitude pour les enfants des familles riches de Qennesrîn, sa patrie. » Etant évêque d'Edesse, il fut invité à prêcher à Constantinople. Dans son sermon (4), il s'excuse de parler mal le grec : « Je suis un campagnard et je vis avec des campagnards : nous autres, pour la plupart, nous parlons encore le syriaque ».

14° Il y avait même nombre d'évêques de cette époque et des périodes postérieures qui ne savaient pas un mot de grec, au point de ne pas pouvoir signer en grec lors des Conciles œcuméniques, tenus alors tous dans cette langue. Il suffit de parcourir les souscriptions des Conciles pour s'en convaincre, et nombre de ces évêques occupaient des sièges situés dans ce que nous appelons aujourd'hui la Syrie proprement dite.

15° Un vestige de la dualité de langues dans beaucoup d'endroits de la Syrie à cette époque est conservé par la liturgie du rite syrien, qui représente, somme toute, comme nous le prouverons plus tard, le véritable rite du patriarcat d'Antioche, remplacé petit à petit par le rite byzantin, improprement dit grec, à partir du Xe siècle. Donc, dans la liturgie des Syriens jusqu'aujourd'hui, avant le

(1) MIGNE, *P. G.*, t. XCIII, n° 5, col. 1676; n° 22, col. 1697; n° 23, col. 1700; n° 52, col. 1733; n° 53, col. 1736.

(2) Cf. SS. EPHRÆM SYRI, *Rabbulæ Episcopi Edesseni..... opera selecta* (edidit. J. Overbeck, Oxford, 1866 (texte syriaque seul).

(3) *Op. cit.*, p. 160, ligne 25, seq.

(4) *Ibid.*, p. 241, ligne 10.

symbole, le diacre s'écrie en grec : Σοφία Θεοῦ, πρόσχωμεν : *La sagesse de Dieu, soyons attentifs!* et il répète cette exclamation en syriaque. C'est une preuve que les auditoires étaient mêlés : il est d'ailleurs vraisemblable que lorsque l'évêque officiant était de langue grecque, la liturgie s'accomplissait en grec ; lorsqu'il était de langue syriaque, on employait cette dernière.

16° On peut constater ce qu'était l'élément vraiment grec en Syrie, lorsque l'on voit ce qu'il advint lors de la conquête arabe. Les chroniqueurs arabes, peu suspects évidemment dans la question (1), parlent de quartiers entiers demeurés déserts dans certaines villes de Syrie, après la conquête : ce fut le cas pour Beyrouth notamment, où une colonie persane vint s'installer pour remplacer les fugitifs (2). Ceux qui avaient ainsi déserté la place étaient tous ceux qui fuient un pays à la suite d'une invasion : les étrangers, les soldats et administrateurs byzantins, ceux qui étaient plus Grecs que Syriens. La preuve, c'est qu'une importante Eglise melkite continua à subsister dans le pays après ces événements.

17° Le ministre des finances du khalife 'Abd al Malik, le melkite Serge, père de saint Jean Damascène et petit-fils de Mansour, qui contribua à assurer à Damas une capitulation honorable en la livrant aux Arabes, était appelé dans le commerce familier de la vie *Sagoûn*, le *petit* Serge, sens que l'on obtenait en accolant à son nom le diminutif syriaque *oûn* (3). Cette appellation indique bien que le syriaque était encore en usage à Damas à cette époque, c'est-à-dire à la fin du VIIe siècle.

18° La langue grecque, langue de l'administration, n'en resta pas moins en usage dans les bureaux mêmes du gouvernement des khalifes ommayades de Damas jusqu'aux débuts du VIIIe siècle. Déjà 'Abd al Malik avait ordonné à Solaïmân ben Sa'ad, gouverneur de la province du Jourdain, de faire traduire du grec en arabe le cadastre (*dîwân*) de la Syrie : ce travail fut fait en un an (1). Walid Ier (705-715) fit cesser l'emploi de la langue grecque pour les comptes du gouvernement, tout en gardant l'emploi des chiffres grecs et des manières grecques de calculer (2). Mais ce fut à peu près tout ce que l'arabe emprunta au grec, et encore ce ne fut que pour quelque temps : les chiffres appelés en Europe *arabes*, et que les Arabes, eux, appellent *indiens*, ne tardèrent pas à devenir en usage, jusqu'à ce que, s'altérant de plus en plus, ils finirent par passer en Occident beaucoup plus tard. Il est à remarquer aussi que les inscriptions grecques cessent avec la conquête arabe, ce qui n'aurait pas eu lieu si les chrétiens, les Melkites au moins, avaient parlé grec : « Si, dès cette époque (la conquête musulmane), la population cesse de graver des inscriptions grecques, c'est que le grec était une langue étrangère dont on faisait parade, mais qu'on utilisait de moins en moins en dehors des rapports avec l'administration. » (3)

19° Ceci apparaît encore plus clairement si l'on considère tout ce que la langue arabe doit au syriaque. Ce sujet a été traité avec une grande précision par Mgr Clément Dâoûd, archevêque syrien de Damas, qui a laissé une grande réputation de savant en Orient. Son petit ouvrage, intitulé *Kitâb al qasâra* (4), devrait être lu attentivement par tous les

(1) Cf. *Tabarî*, *Balâdorî*, etc.....

(2) Sous Mo'âwia Ier (661-680).

(3) *Tabarî*, II, 837; *le Livre de l'avertissement* (*Kitâb-at-tanbîh*) de Mas'oûdî, texte, éd. de Gœje, p. 306 et 312; trad. française de Carra de Vaux, Paris, 1897, p. 398 et 404.

(1) IBN KHALDOUN, *Prolégomènes*, I, 3.

(2) *Théophane*, *ad ann.* 6199; *Zonaras*, XV, 6; ABOU'L FARAJ, *Dynasties*, IX.

(3) R. DUSSAUD et FR. MACLER : *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*, dans les *Nouvelles archives des missions scientifiques*, t. X, p. 480; p. 78 du tiré à part.

(4) Beyrouth, 1887, 93 pages. Dans la première partie de cet ouvrage (p. 3-16), l'auteur établit que la langue parlée par Notre-Seigneur sur la terre était le dialecte syro-palestinien. La seconde (p. 17-35) recherche quelle était la langue du peuple en Syrie au moment de l'invasion arabe. La troisième (p. 35-65) traite du rite liturgique du patriarcat d'Antioche au sens géographique de cette expression, autrefois et aujourd'hui, de la langue dans

Melkites qui prétendent que leur nation est d'origine grecque : il leur prouverait jusqu'à l'évidence qu'il n'en est rien. Nous allons passer en revue ses arguments l'un après l'autre.

Il faut tenir compte tout d'abord du grand nombre de mots originaires de la Syrie que les Arabes ont introduits dans leur langue peu après leur arrivée dans ce pays. Ces mots, dont Mgr Dâoûd cite jusqu'à 77 (1), sont, non pas grecs, mais syriaques; et le syriaque d'où ils ont été tirés n'était pas le dialecte littéraire d'Edesse, mais bien le syriaque de Syrie et de Palestine qui était en usage parmi les Juifs (2). Ces mots expriment pour la plupart des idées chrétiennes, ce qui n'a rien d'étonnant, mais il faut y ajouter les noms des mois *solaires*, ʿiloûl (septembre), taschrîn (octobre), kânoûn (décembre), etc..... (3) inconnus auparavant des Arabes (on sait que les noms des mois *lunaires*, employés par le calendrier musulman, sont différents). Il est évident que, lorsque les chrétiens de Syrie ont commencé à parler arabe, ils ont pris dans leur ancienne langue syriaque les mots dont ils avaient besoin pour exprimer leurs idées chrétiennes, mots que les Arabes n'avaient pas. Dans leurs anciens écrits arabes, les Melkites se servent précisément des mêmes mots : donc, ils parlaient syriaque et non grec. Une confirmation de ce fait se trouve dans un phénomène qui s'est produit il n'y a pas bien longtemps; lorsqu'on a commencé à employer en Egypte et dans le système administratif que l'on appelle l'*année financière ottomane* les noms européens des mois, on les a calqués, en turc et en arabe, sur le grec, parce que ce sont des Grecs surtout qui ont fait ce travail.

Le dialecte syriaque de la Syrie a de même servi de véhicule à certaines expressions d'origine hébraïque ou latine, qui ont passé en arabe par son intermédiaire et non par celui du grec.

20° De même, beaucoup de mots grecs exprimant des idées religieuses, scientifiques, des termes de médecine, sont entrés dans la langue arabe par l'intermédiaire du syriaque et aucun de ces mots n'existe en arabe sans avoir passé d'abord par le syriaque (1).

Quelques mots syriaques sont aussi entrés dans la langue grecque. Une des preuves que les mots dont il vient d'être question sont passés en arabe par le moyen du syriaque, c'est que les Arabes les prononcent absolument comme les prononçaient les Syriens (2).

21° Certaines particularités de la prononciation arabe vulgaire actuelle des Damasquins et même des autres habitants de la Syrie montrent qu'anciennement ils parlaient le syriaque, et que bien des sons de cette langue ont subsisté (3). Il en est de même, non plus pour la prononciation, mais bien pour un grand nombre de termes de la lexicologie arabe vulgaire actuelle de la Syrie (4). Mgr Dâoûd ajoute que le nom même de la Syrie en arabe, *Soûryyâ*, vient du syriaque *Soûryyâ*, et non du grec *Syria;* mais nous ne le suivrons pas jusque-là : il n'est pas prouvé, en effet, que le mot Συρία, que les Grecs modernes prononcent en effet *Syria*, était prononcé de même dans l'antiquité et qu'on ne disait pas *Sourya* (5).

22° On pourrait ajouter que la Bible a été traduite de bonne heure en arabe. C'est même par les péricopes scripturaires que cette langue fait son apparition dans la liturgie chrétienne. Or, même dans les versions revisées sur le grec, comme le

laquelle il était célébré, et d'autres questions de ce genre. Vient ensuite (p. 65-71) une dissertation très intéressante et pleine de considérations nouvelles sur l'emploi du pain azyme dans l'Eucharistie, puis (p. 71-76) une autre considération sur les mots rituels grecs conservés dans les liturgies de l'Orient et de l'Occident, et enfin (p. 77-92) des notes additionnelles sur différents points de l'ouvrage.

(1) *Op. cit.*, 17-18.
(2) P. 18, note 3.
(3) P. 18 et 82.

(1) En voir une liste dans Mgr Dâoûd, p. 19.
(2) Exemples, *Op. cit.*, p. 20.
(3) *Ibid.*, p. 20-21.
(4) *Ibid.*, p. 21.
(5) On peut voir quelques données sur la prononciation du grec ancien dans la *Revue des études grecques*, t. IX (1896), p. 107.

fut entre autres la version nationale des Melkites, corrigée au XIe siècle par ʿAbdallah Ibn el Fadl, les noms propres, tels que Yaʿqoûb, 'Ishâq, conservent leur forme orthographique sémitique et ne sont pas calqués, quant à la transcription, sur le grec.

23° Beaucoup de noms propres de lieux, autour de Damas, au Liban ou en d'autres endroits de la Syrie, ont évidemment une origine syriaque. Mentionnons Saïdnaya, Hasbaya, Maʿarra, pour ne citer que les plus connus. Pour ce qui est du Liban, on a des témoignages positifs que le syriaque y fut parlé jusqu'au milieu du XVIIe siècle, quoique fort corrompu; encore aujourd'hui, à Maʿaloûlâ et aux environs, dans la Damascène, on parle un dialecte syriaque (1) et ce sont des Melkites qui le parlent. Il faudrait citer tous les noms propres du Liban ou des contrées voisines : Beyrouth, ʿAïn-Toûra (ʿAntoura), Reschmaya, Kafar Tab, Qozhayya, Dlebta, Safîta, ʿAmschît, ʿAlma, etc..... (2) et surtout les noms si nombreux commençant par Baît (maison) (3). Les noms grecs ne se trouvent que sur la côte ou en des endroits très rapprochés de la côte, et, sauf le nom de Tripoli, ils s'appliquent tous à d'anciennes colonies des Séleucides (Antioche, Apamée, Laodicée, etc.....). Il y a aussi des noms latins, tels que Ghosta (Augusta), Tibériade, Césarée, en Palestine.

24° Même avant la conquête du VIIe siècle, les rapports entre la Syrie et l'Arabie ont été extrêmement fréquents, quoique, pour être juste, il faille ajouter que les Arabes ont pu avoir des rapports avec les Syriens de l'ʿIrâq et en ont eu effectivement : cette réserve faite, et sans vouloir suivre Mgr Dâoûd dans des rapprochements morphologiques et syntaxiques qu'il fait entre les deux langues, ce qui aboutit simplement à prouver leur étroite parenté, que personne ne conteste (4), nous nous bornerons à faire remarquer avec lui que les Arabes ont évidemment pris aux Syriens leur système d'écriture, et en ont fait, au Ve et au VIe siècle, le *coufique*, lequel fut remplacé plus tard par le système plus courant dénommé *neskhi*. Si la Syrie avait parlé grec, les Arabes auraient calqué leur système alphabétique sur celui des Grecs, absolument comme ont fait les Coptes d'Egypte, qui, cependant, ont une langue sémitique. L'alphabet semi-syllabique des Ethiopiens (écriture gheez) leur vient de même des Syriens par l'intermédiaire des Arabes sabéens et himyarites. Il n'est pas jusqu'au slave qui, par certaines lettres (le *cha* et le *chtcha* notamment) ne rappelle l'alphabet arménien qui, lui-même, a subi fortement l'influence des Syriens.

La pénétration des Arabes en Syrie, bien avant la conquête musulmane, avait commencé par le Haûrân. C'était là que se trouvait le royaume arabe des Ghassanides, vassaux de l'empire romain. Beaucoup de noms propres de lieux, au Haûrân, sont, d'ailleurs, d'origine arabe : Gérasch, Khabab, Ezraʿ, etc.....

25° Une autre confirmation de notre thèse se trouve dans l'existence même des Maronites. Quelles que puissent être les idées ayant cours à ce sujet en Syrie, il n'en est pas moins acquis à l'histoire impartiale que les Maronites sont, ethnographiquement parlant, non les Mardaïtes lancés par les Césars de Byzance contre les khalifes, mais bien une portion du peuple melkite, détachée au VIIIe siècle par l'hérésie monothélite de ce peuple et de l'Eglise melkite — qui, à cette époque, était en Syrie l'Eglise catholique sans épithète. Or, les Maronites ont toujours parlé syriaque, jusqu'au moment relativement voisin de nous où ils ont adopté l'arabe comme langue vulgaire. Il faut donc admettre que, dans la Syrie du Nord, d'où les Maronites sont originaires, les Melkites parlaient syriaque.

26° Continuons la série des témoignages historiques. L'an 239 de l'hégire (861 de J.-C.), le khalife Moutawakkel

(1) Une étude détaillée de ce dialecte a été faite par Dom Parisot, O. S. B., *le Dialecte de Maʿaloûlâ*, dans le *Journal asiatique*, 1898[1].

(2) D'autres exemples, *Op. cit.*, p. 23.

(3) Exemples, p. 24.

(4) *Op. cit.*, 25-26.

ordonna que les enfants des juifs et des chrétiens fussent instruits respectivement dans les langues hébraïque et syriaque et qu'on leur interdît l'usage de l'arabe, réservé exclusivement aux seuls musulmans (1). Le syriaque désigne ici la langue vulgaire du peuple de Syrie : ce n'était donc pas le grec.

27° En 466 de l'hégire (1088 de J.-C.), l'empereur byzantin Alexis Ier Comnène envoya au khalife et à son vizir deux lettres écrites en caractères dorés, comme c'était parfois l'usage à la cour byzantine, écrites en langue syriaque, avec une traduction arabe interlinéaire (2). Si le grec avait été tant soit peu connu à cette époque à la cour des khalifes, où devaient certainement se trouver des chrétiens originaires de Syrie, point n'aurait été besoin de recourir au syriaque.

28° Bar Hebraeus ou Grégoire Abou'l Faraj nous dit dans un passage cité par Quatremère (3) : « La langue syriaque se divise en trois dialectes : le plus pur est l'araméen, qui est en usage chez les habitants de Raha (Edesse), de Harrân et de la Syrie extérieure; ensuite vient le dialecte de la Palestine, qui est parlé par les habitants *de Damas, du mont Liban et du reste de la Syrie intérieure;* le plus impur est le dialecte chaldéen-nabatéen, qui est la langue en usage dans les montagnes de l'Assyrie et dans les campagnes de l''Irâq. »

29° Les historiens francs des Croisades — soit ceux qui écrivent en latin, soit ceux qui ont traduit en français Guillaume de Tyr et autres — distinguent très bien les Syriens des Grecs. Ils réservent aux premiers, sans distinction de confessions religieuses, le nom de *Syriens;* quant aux Grecs des îles ou de l'empire byzantin, ils les appellent *Griffons.*

30° Une preuve beaucoup plus forte est l'usage constant que firent les Melkites dans leur liturgie de la langue syriaque, et dont on a une foule de témoins manuscrits qui vont depuis le moment où le rite byzantin remplaça chez eux le vieux rite d'Antioche conservé par les Jacobites et les Maronites, c'est-à-dire à partir du XIe ou XIIe siècle, jusqu'au milieu du XVIIe; dans leurs livres liturgiques datant de cette époque, le syriaque est souvent employé seul, avec quelques rubriques en arabe; d'autres fois une version arabe accompagne le texte syriaque; plus rarement le syriaque et le grec sont sur deux colonnes parallèles. Comme ce point fera l'objet d'une étude postérieure, nous n'insistons pas pour le moment.

31° Non seulement les Melkites se servirent de la langue syriaque dans leurs offices liturgiques, mais leur écriture présente quelques traits fort caractérisés, quoiqu'elle se rapproche beaucoup de l'estranghélo, ce qui fait que l'on a pu distinguer trois types de calligraphie syriaque : l'estranghélo ou carré, propre aux Nestoriens, un type voisin de celui-ci, propre aux Melkites, et le type arrondi, propre aux Jacobites et aux Maronites. Les catalogues des bibliothèques de Londres ou de Berlin contiennent tous des reproductions phototypiques de quelques pages de cette écriture melkite.

32° Le dernier témoignage que nous citerons vient d'un chroniqueur chypriote du XIVe siècle, Léonce Machaeras, qui semble assurément au premier abord n'avoir rien à faire dans ce débat (1). Voici cependant comment il s'exprime, tout à fait incidemment, dans son récit.

Avant d'être prise par les Latins, la petite île de Chypre reconnaissait l'empereur de Constantinople et le patriarche de la grande Antioche (2). Nous étions alors obligés de savoir la langue hellénique et le syriaque pour écrire à l'empereur et au patriarche. Les enfants apprenaient ces deux langues, afin de pouvoir

(1) Fait mentionné par Quatremère, *Observations historiques sur la langue et l'écriture syriaques*, dans ses *Mélanges d'histoire et de philologie orientale*. Paris, 1857, p. 180.

(2) *Ibid.*, p. 181.

(3) *Op. cit.*, p. 142.

(1) Le mérite d'avoir signalé ce texte appartient au P. L. Cheikho, S. J. Cfr. le *Machriq*, t. IX (1906). p. 628.

(2) D'une manière peu régulière, comme on le sait : les patriarches d'Antioche ne commencèrent à se désister de leurs revendications sur Chypre qu'à partir du Ve siècle.

entrer à l'office de la chancellerie secrète. Mais, après que les Lusignans eurent fait la conquête de l'île, on a commencé à apprendre le français, et la langue hellénique est devenue barbare; aussi aujourd'hui nous écrivons le grec et le français en faisant un mélange tel que personne ne comprend notre langage (1).

*
* *

Après cet ensemble de témoignages, la conclusion est facile à tirer. Evidemment, chacune des preuves que nous venons de citer, prise isolément, pourrait être révoquée en doute. Mais réunies, elles forment un faisceau impossible à rompre. Il semble donc que nous puissions considérer comme acquis les points suivants :

1° Le peuple melkite appartient dans son ensemble à la race syrienne, tout comme les Jacobites, les Maronites et même beaucoup des Musulmans actuels de Syrie, qui ne sont que d'anciens Jacobites passés à l'Islam.

2° Il y a eu incontestablement, depuis l'arrivée d'Alexandre en Orient jusqu'à la ruine de la domination byzantine, un mélange d'éléments grecs. Mais ces éléments consistaient surtout en soldats, en administrateurs et en marchands. La proportion dans laquelle ils se sont mélangés à la population araméenne n'a pu être que minime, ces éléments étant par le fait même de leur constitution des étrangers.

3° Par contre, la langue grecque devint presque exclusivement, à l'occident de l'Euphrate, l'idiome de la société cultivée, comme elle le devenait à Rome à la même époque, comme le français tend à le devenir de plus en plus en Orient. La liturgie se célébrait en grec, parfois avec l'accompagnement d'un interprète syriaque, dans toutes les grandes églises; les conciles se tenaient en grec, les traités de théologie se rédigeaient dans cette langue. Mais les campagnes et le peuple des villes ignoraient cette langue, et la classe élevée n'avait pas entièrement oublié sa langue maternelle dans l'intérieur même du foyer domestique. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu un certain nombre de familles complètement hellénisées : n'y a-t-il pas aujourd'hui même en Egypte des familles melkites ou autres, où les enfants savent à peine l'arabe!

4° A l'arrivée des Arabes, l'élément purement hellène se retire du pays; la langue grecque cesse d'être employée au bout d'un siècle ou deux — le dernier Melkite écrivant exclusivement en grec est saint Jean Damascène, mort en 749. Quant à Théodore Abou Qorra, presque son contemporain, s'il emploie le grec dans plusieurs de ses traités, il fait aussi usage de l'arabe dans beaucoup d'autres. Le syriaque reprend le dessus, aussi bien dans le commerce ordinaire de la vie que dans la liturgie. L'adoption du rite byzantin par l'Eglise melkite aux XIe-XIIe siècles — fait que nous étudierons plus tard en détail — ne change rien à cet état de choses, et les livres de ce rite sont immédiatement traduits en syriaque. Cet idiome fait cependant de plus en plus place à l'arabe dans la bouche du peuple, sans avoir cependant complètement disparu aujourd'hui.

Il suit de là que l'appellation *Grecs melkites* est contraire à l'histoire : les Melkites n'ont rien de grec, ce serait bien plutôt *Syro-melkites* qu'il faudrait dire. La dénomination de *Grecs catholiques* est encore plus fausse, car cette expression a un sens beaucoup trop général (1) : elle n'est d'ailleurs que la traduction littérale de l'arabe *al Roûm al Kâthoûlîk*, et on sait que par le mot *Roûm* (Romains) les Arabes et, à leur suite, les Turcs n'ont fait que traduire le mot byzantin Ῥωμαῖοι, qui désignait sans distinction de race tous les sujets de l'empire romain continué par celui de Byzance, la nouvelle Rome (2).

---

(1) Léonce Machaeras, *Chronique de Chypre*. Traduction française, par E. Miller et C. Sathas. Paris, 1882, p. 87 (texte grec, p. 84-85).

(1) Elle est employée quelquefois même par les Ruthènes, qui cependant n'ont rien de grec.

(2) Dans l'arabe *vulgaire* de Syrie, le mot *Kâthoulîk*, prononcé de différentes manières, désigne, chose curieuse, les seuls Melkites catholiques. Pour un Maronite ou un Latin, on dira toujours : *Mourâni* ou *latînî*. Le mot *Roûm*

L'expression *rite grec* est aussi inexacte, quoiqu'elle soit presque consacrée par un usage contre lequel on commence heureusement à réagir. Le mot *grec* impliquerait en effet que ce rite est l'ouvrage exclusif des Grecs — or, il n'en est rien — et que cette liturgie se célèbre exclusivement en grec, chose tout aussi fausse, la langue grecque ne venant plus aujourd'hui qu'au quatrième rang par ordre d'importance numérique de ceux qui l'emploient; le slave, le roumain et le géorgien passent avant (1). La dénomination de *rite byzantin*, faisant pendant à celle de *rite romain*, est la seule juste. On ne devrait pas non plus dire *rite latin*, car le latin sert tout aussi bien au rite milanais, au rite lyonnais, à ceux des Ordres religieux comme les Chartreux, les Dominicains et les Bénédictins, et il servait anciennement au rite gallican et au mozarabe.

Il est tout aussi inexact de dire que les Jacobites, les Arméniens, les Maronites, etc., se sont séparés dans le cours des premiers siècles de l'Eglise *grecque*. Cette dénomination d'Eglise grecque, appliquée à l'Eglise byzantine, a toujours été, comme l'a déjà signalé Pitzipios (2), inconnue aux Orientaux eux-mêmes. L'Eglise de Constantinople s'appelle elle-même la Grande Eglise du Christ, ἡ μεγάλη τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, extension d'un terme réservé primitivement à la basilique de Sainte-Sophie; elle dit aussi, d'une manière moins exacte, l'Eglise orientale, ἡ ἀνατολικὴ Ἐκκλησία; en arabe, on dit aussi couramment *al Kaniçat al charqyyat* (l'Eglise orientale), et on n'a commencé à employer l'expression de *al Kanîçat al iounânyyat* (l'Eglise ionienne, l'Eglise grecque, du mot *Younân*, les Ioniens, les Grecs), que sous l'influence occidentale. Anciennement il y avait *l'Eglise*, tout simplement, sans épithète. De même, la dénomination *Eglise orientale* ne doit pas être réservée à la seule Eglise byzantine, parce que les Arméniens, les Syriens, etc., sont tout aussi Orientaux que les peuples qui suivent le rite byzantin.

Il nous reste, pour terminer, à dire un mot de l'origine de l'appellation *melkites*. Ce mot se rattache à la racine *malaka*, qui signifie *régner*, et au substantif *malik*, roi, empereur. La tradition constante des Melkites eux-mêmes en fait remonter l'origine aux disputes que souleva en Orient l'acceptation du Concile de Chalcédoine : *chalcédoniens* était synonyme de *melkites*, qui lui-même désignait les partisans des empereurs orthodoxes de Byzance. La première attestation que l'on trouve de ce mot en arabe est celle qui se trouve dans Mas'oudî, écrivain musulman du xe siècle (1). On le trouve ensuite dans la compilation arabe de Qalqachandi († 1418), œuvre dans laquelle cet écrivain musulman, attaché à la chancellerie des sultans mamelouks du Caire, sous prétexte de fournir aux écrivains de cette administration les connaissances nécessaires à leur emploi, parcourt tout le cycle des connaissances de son temps (2). Pour Qalqachandi, le mot *Melkite* désigne tous les chrétiens orientaux ou occidentaux, qui ne sont ni Jacobites ni Nestoriens, et une section de son volumineux manuel est intitulée : « Correspondance avec les princes infidèles du septentrion, Grecs et Francs, nationalités diverses, mais toutes de la confession melkite. »

Un autre manuel de correspondance officielle, fréquemment cité par Qalqachandî, et intitulé : *La connaissance du protocole impérial*, composé par Chihâb ad dîn, surnommé Ibn Fadlallah, musulman de Damas, mort en 1348, donne le modèle

---

est de même appliqué exclusivement aux orthodoxes, sauf à Alep, où il désigne les catholiques melkites; les orthodoxes y sont dénommés *photiens*.

(1) Les Russes font tout leur possible pour remplacer en Géorgie le géorgien par le slave. Quant aux catholiques, Pie IX a approuvé explicitement l'emploi du géorgien dans la liturgie.

(2) *L'Eglise orientale*. Rome, 1855, p. 10-11 de l'introduction.

(1) *Kitâb at tanbîh*, trad. Carra de Vaux, p. 196, 198, 202, 205, 207-212, 218.

(2) Cfr. sur cet auteur, le P. H. Lammens, S. J. : *Correspondances diplomatiques entre les Sultans mamelouks d'Egypte et les puissances chrétiennes*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. IX (1904), p. 152, seq.

des diplômes d'investiture — nous dirions aujourd'hui des *bérats* — accordés par les sultans d'Egypte aux patriarches melkites d'Alexandrie et d'Antioche, qui se trouvaient alors sous leur dépendance civile. Ces diplômes contenaient tous une longue *wasîya* ou recommandation d'observer les devoirs de la charge patriarcale. Le second article de cette recommandation est ainsi conçu : « Sache que, dans l'introduction à ta loi, tu es la voie [menant] au Pape ». Il s'agit bien là de la reconnaissance de la primauté romaine, car le même auteur, parlant du diplôme à délivrer au patriarche jacobite, indique qu'il faut y modifier la forme de la recommandation adressée à son collègue melkite, « parce que sa religion ne lui fait pas une obligation de l'obéissance au Pape, lequel est le chef des Melkites; pour lui, il est le chef des Jacobites, comme le Pape l'est des Melkites (1). »

Remarquons encore en passant que Ibn Fadlallah et Qalqachandî emploient tous les deux la forme syriaque *Malkâniya* et n'en connaissent point d'autre.

Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, le mot *melkites* désigna les chrétiens arabophones de rite byzantin. A cette époque, il fut réservé à ceux qui étaient fidèles à la communion de Rome à l'instigation du patriarche Cyrille VI Thanas (1); les autres, se lançant de plus en plus dans l'orbite de Constantinople, adoptèrent définitivement le titre d'*orthodoxes* qu'ils emploient aujourd'hui exclusivement. Le mot *melkites* est toujours en usage en Syrie, mais les Melkites, lorsqu'ils écrivent en français, le remplacent presque toujours par l'expression *Grecs catholiques,* ce en quoi j'estime qu'ils ont tort. Ils ne sont point Grecs; les Hellènes ne leur ont jamais fait que du mal, et l'appellation melkites, synonyme de fidélité à la foi de Chalcédoine et au Saint-Siège de Rome, est leur plus beau titre de gloire (2).

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Beyrouth.

(1) Textes cités par le P. Lammens, *Relations officielles entre la cour romaine et les Sultans mamelouks d'Egypte*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VIII (1903), p. 103-104.

(1) Il avait imaginé cette distinction pour se faire reconnaître par la Porte, qui ne voulait admettre d'autres membres de l'Eglise grecque que les *orthodoxes*; il ne réussit pas d'ailleurs, mais l'emploi exclusif de l'appellation subsista.

(2) Inutile de faire remarquer que, pour se conformer à l'étymologie, il faut écrire *Melkites* et non *Melchites.*

LES RELIQUES DE L'EVERGÉTIS

L'œuvre dernière du R. P. Pargoire a été un article sur le monastère de la Theotokos Evergétis, fondé en 1049, aux portes de Constantinople, par Paul, originaire de cette ville (2). Son étude se distingue par cette minutieuse acribie dont il était coutumier, et se présente aussi complète que le permettait la pénurie des documents.

Pressé pourtant, au mois d'avril dernier, d'aller goûter un repos bien légitime au pays natal, d'où il ne devait, hélas! pas nous revenir, le R. P. Pargoire ne trouva pas le loisir d'ajouter à sa notice, comme il en avait eu l'intention, l'analyse du livre compilé par Paul — un recueil de morceaux choisis d'auteurs ascétiques — et l'indication des sources utilisées par le fondateur de l'Evergétis. Mais le livre ayant été imprimé trois fois, quelque autre pourra, sans trop de peine, traiter ce sujet, qui, d'ailleurs, n'intéresse pas directement l'histoire du monastère byzantin.

Voici une petite lacune d'un autre genre. Dans une très modeste collaboration dont il a plu au R. P. Pargoire de parler avec une amabilité toute fraternelle, je lui avais

(2) Voir *Echos d'Orient*, t. IX, 1906, p. 366; t. X, 1907, p. 155, 259.

signalé dans Riant l'énumération des reliques qui, lors de la conquête franque, passèrent de l'Evergétis en Occident (1). Le R. P. Pargoire, s'il avait pu revoir les épreuves de son article, aurait sûrement réparé l'oubli qui lui avait fait omettre d'insérer cette liste. Bien que je n'aie rien de neuf à y joindre, d'aucuns, sans doute, me sauront gré de la donner ici comme complément au travail de notre regretté confrère. La voici avec quelques notes :

I. Fragment de la croix de saint André, envoyé en 1212, par A..., archevêque de Patras, à Gui de Lotti, et qui était conservé à Reims.

Je trouve, dans les listes d'Eubel (2), A... élu archevêque de Patras en 1205 et signalé encore en 1207 : c'est peut-être Anthelme, qui fut, en 1224, suspendu pour un an par Honorius III pour dilapidation des biens de son Eglise.

D'après Riant, cette relique aurait été vue à l'Evergétis par Antoine de Novgorod. Il y a là une légère erreur. Antoine, comme l'a dit le R. P. Pargoire, vénéra, non dans le monastère suburbain fondé par Paul, mais dans le metochion que ce monastère possédait à l'intérieur des remparts, non la croix de saint André, mais « le bâton en fer, surmonté d'une croix, du saint apôtre André ».

On comprend que l'archevêque de Patras prît un intérêt spécial aux souvenirs de l'apôtre, qui, d'après la tradition, mourut dans sa ville épiscopale. A-t-il regardé le bâton dont parle Antoine comme un bras de la croix de saint André? C'est possible, bien que douteux. Dans l'affirmative, il aurait, d'ailleurs, commis une forte méprise, puisque le bâton en question semble avoir appartenu, non à l'apôtre, mais à saint André, martyr sous les iconoclastes, ou mieux encore à un autre saint André « fou pour le Christ » (3).

II. Vraie Croix, fragment du Saint-Sépulcre, reliques de saint George et de saint Antoine, doigt de saint Nicolas, *pannus sericus deauratus*. Envoyés en 1215 par Jean, archevêque de Néo-Patras, à Guillaume, abbé de Gembloux.

Le donateur était un ancien moine de Gembloux, au diocèse de Liége (1).

III. Dent de saint Jean-Baptiste, envoyée en 1216 par Guarin, archevêque de Thessalonique, à l'abbé de Phalempin.

Guarinus, archevêque de Verissa (Feredjik), en Thrace, 1207, fut transféré à Thessalonique en 1210. La date ci-dessus est inconnue d'Eubel (2). Phalempin appartenait au diocèse de Tournai (aujourd'hui dans le département du Nord).

IV. Croix (c'est-à-dire reliquaire) avec reliques diverses; *jaspis in quo celata est imago crucifixi*. Envoi de Jean, archevêque de Mitylène, à l'abbé de Clairvaux. Ces précieux objets ont disparu en 1792.

Nous ignorons la date de cet envoi. Cet archevêque Jean de Mitylène se trouvait à Constantinople en 1205; c'était probablement un Grec (3).

V. Bras de saint Maurice, martyr. Envoyé par N. de Rouen, archevêque de Philippes, au Chapitre d'Angers.

Date d'envoi inconnue. Nous connaissons le fait et le nom de l'archevêque (celui-ci ne figure ni dans Lequien ni dans Eubel) par un bréviaire de 1624 et un missel du XV[e] siècle (4).

VI. Reliques de saint Philippe et *de vitta B. M. V.*, envoyées en 1232 par Moïse, évêque *Romonerensis,* au prêtre Lambert de Bruges; elles étaient conservées dans l'église Saint-Lambert de cette ville.

Il m'est impossible d'identifier le siège occupé par l'évêque donateur.

VII. Vraie Croix de Manuel Comnène et reliques diverses, envoyées en 1241 par Thomas, évêque de Hiérapetra et Arcadia, à Jean d'Alluye. Déposées à La Boissière,

(1) RIANT, *Des dépouilles religieuses enlevées à Constantinople*. Paris, 1875, p. 196.
(2) EUBEL, *Hierarchia cathol. medii ævi*, t. I[er], p. 412.
(3) Voir *Echos d'Orient*, t. X, p. 163.

(1) EUBEL, *op. et l. cit.*, p. 379.
(2) *Ibid.*, p. 510, 553. Cf. LEQUIEN, *Or. christ.*, t. III, col. 1092.
(3) LEQUIEN, *op. et l. cit.*, col. 991.
(4) Cf. *Acta sanctorum*, sept., t. VI, p. 386; RIANT, *op. cit.*, p. 146.

puis à Baugé (Maine-et-Loire). La relique de la Croix existe encore. Description du reliquaire dans Rohaut de Fleury (1).

VIII. Table de la vraie Croix. Donné par Elie, le second Général des Franciscains, en 1244, ce reliquaire existe encore à Cortone. Description dans Rohaut de Fleury (2).

IX. Enfin, à une date inconnue, Lambert de Noyon, chapelain de Baudouin Ier et prévôt de Saint-Michel à Constantinople, envoya à l'abbé de Saint-Jean des Vignes, à Soissons, avec d'autres reliques provenant du Bucoléon, une grande croix avec relique de la vraie Croix, un vase d'or avec le Saint Sang, un vase d'argent contenant de l'huile de saint Dimitri (3) et un autre contenant des reliques du même Saint. Ces objets passèrent ensuite à Reims; le premier au moins y existe encore.

Il resterait à vérifier si toutes les reliques données par Riant comme originaires du monastère de l'Evergétis en sont réellement parties : on peut toujours craindre une confusion de nom avec le monastère du Christ Bienfaiteur ou de l'Evergétès. Malheureusement, cette vérification m'est impossible, les sources qu'il faudrait consulter m'étant pour la plupart inaccessibles.

S. Pétridès.

LA QUESTION DE CHYPRE DE 1900 A 1902

L'Angleterre a connu autrefois la guerre des Deux-Roses. Voici que sur un coin de son vaste territoire, dans l'île de Chypre, se poursuit depuis huit ans, sous les yeux étonnés de la puissante Albion, une rivalité entre deux ecclésiastiques qu'on peut appeler la guerre des deux Cyrille. Si les deux roses désignent la fleur préférée par chacune des deux maisons anglaises, les deux Cyrille ne représentent pas l'élite du monde épiscopal. On en jugera.

Les *Echos d'Orient* (4) ont déjà parlé des causes de la lutte et des premières escarmouches. Toutefois, pour la clarté de l'exposé que je me propose de faire, il est nécessaire de reprendre l'affaire à ses débuts et de montrer brièvement la logique des faits.

***

L'archevêque de l'île, Mgr Sophrone, étant mort en décembre 1900, il faut choisir son successeur parmi les trois métropolites de l'Eglise chypriote, les titulaires de Kition, de Kyrénia et de Paphos. Or, ce dernier est mort, le siège est vacant : il ne reste donc plus en présence que les métropolites de Kition et de Kyrénia, tous deux nommés Cyrille : Mgr de Kition, fort de l'appui des politiciens sans religion; Mgr de Kyrénia comptant sur les suffrages du clergé et le secours de l'Angleterre. De là deux partis : les kitiaques et les kyréniaques, les laïques et les patriotes d'un côté, les ecclésiastiques et les Anglais de l'autre.

L'élection de l'archevêque de Chypre doit être faite à la fois par le peuple et par le saint synode : par le peuple d'une façon éloignée, car il élit deux cents représentants spéciaux chargés de nommer soixante représentants généraux; par le saint synode d'une manière prochaine, car les évêques et les quatre conseillers qui le constituent s'unissent ensuite aux soixante représentants généraux pour faire l'élection de l'archevêque.

Mais à qui le triomphe? Au peuple ou

(1) Rohaut de Fleury, *Mémoire sur les instruments de la Passion*. Paris, 1870, p. 123-124, 303.

(2) *Ibid.*, p. 91.

(3) Sans doute l'huile parfumée que les Grecs appellent μύρον et qui, dit-on, coulait du tombeau du Saint à Thessalonique.

(4) *Echos d'Orient*, juin 1902, p. 396 et sq.

au clergé, aux kitiaques ou aux kyréniaques, selon que les soixante représentants généraux pencheront d'un côté ou de l'autre.

Or, voici les faits. Le parti kitiaque fait passer 46 candidats, le parti adverse 14; d'où l'infériorité du parti ecclésiastique sur le parti laïque. Néanmoins, un espoir lui reste : l'élection précédente doit être vérifiée par le saint synode où les quatre consulteurs sont kyréniaques. Dans l'intervalle, Mgr Cyrille de Kition, qui doit présider l'assemblée, se brouille avec ses collègues et se retire. Leur chef absent, les kitiaques risquent d'être en minorité après la vérification des élections; ils contestent donc la valeur d'un synode privé de son président, ils en appellent à l'arbitrage des patriarches orthodoxes, en faisant remarquer à ces derniers que cette intervention ne devra porter aucune atteinte aux droits du clergé et du peuple.

On devine la joie du patriarche œcuménique, alors Constantin V, à l'annonce de ce recours amical de l'Eglise de Chypre aux sièges de Constantinople, de Jérusalem et d'Alexandrie. Il décide que des exarques seront envoyés de Constantinople en Chypre, et que le Synode doit, en attendant, suspendre ses travaux. Mgr de Kyrénia repousse cette immixtion étrangère et en appelle à l'Angleterre; celle-ci, par l'organe du ministre Chamberlain et du gouverneur de l'île, interdit absolument l'intervention patriarcale. Pendant ce temps, les kitiaques se scandalisent de cette démarche de leurs adversaires auprès d'un gouvernement protestant. Pourtant, Constantin V persiste dans ses vues par une lettre datée du 8 mars 1901; l'Angleterre persiste dans son refus; on s'entête de part et d'autre, et quand Constantin V est déposé, le 9 avril 1901, son successeur, Joachim III, dans une lettre datée du 7 août 1901, essaye, par la voie des supplications et par l'envoi de M. Georgiadès, professeur à Khalki, d'arriver à la conciliation, quitte à s'entêter à son tour si le procédé n'est pas heureux. Le succès est partiel : le professeur diplomate obtient des deux partis en contestation deux pièces officielles attestant leur acceptation de l'arbitrage, à la condition que leurs droits et privilèges seront sauvegardés. Tout semble bien marcher.

Cependant, l'élection au Parlement grec de l'île de Mgr de Kition et de neuf députés de son parti a ranimé la joie du premier Cyrille et les craintes du second. Tous les yeux sont maintenant tournés vers Constantinople, où délibèrent les vénérables arbitres : Sa Sainteté Joachim III, patriarche de Constantinople; S. B. Mgr Damien, patriarche de Jérusalem, et le très érudit M. Grégoras, représentant de S. B. Mgr Photios, patriarche d'Alexandrie. Le lecteur nous saura gré de lui mettre sous les yeux les détails de ces pourparlers, qui montrent bien clairement cette antithèse ironique des événements : la multiplicité des efforts tentés et la nullité des résultats atteints (1).

* * *

Donc, le 10 décembre 1901, se tenait au Phanar la première de ces sept réunions mémorables, d'où devait rejaillir sur l'île de Chypre une éblouissante lumière!

En dehors des membres déjà cités prenait place dans la salle des délibérations l'archimandrite Photios, secrétaire du Synode. Satisfaite d'avoir réussi à faire venir à ses côtés la Béatitude qui règne sur la colline de Sion, esprit très accommodant, Sa Sainteté Joachim III fait observer au début que le comité d'arbitrage est complet, puisque, à côté des deux patriarches présents, un homme de valeur comme M. Grégoras remplace, en la représentant, S. B. Mgr Photios, patriarche d'Alexandrie. Après avoir recommandé à M. Grégoras de bien se mettre au courant des documents relatifs à la question, le président exprime sa joie de ce recours à l'arbitrage, mettant les patriarches dans la douce nécessité d'intervenir. Mgr Damien veut pacifier

(1) Voir dans Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια (παράρτημα), p. 1, et sq., 13 octobre 1907, les pièces officielles de ces débats.

au plus vite l'Eglise de Chypre; seulement, il constate, et M. Grégoras aussi, qu'il y a une certaine incompatibilité entre le travail qu'ont à faire les arbitres et les restrictions en faveur des privilèges chypriotes, véritables entraves à son action. Mais, vraiment, il n'y a pas là de quoi embarrasser le patriarche de Constantinople : il a trouvé un dilemme qui dirime péremptoirement la question. Le voici dans sa forme complexe :

Mgr Joachim III remarque que l'un des deux Cyrille s'appuie sur le peuple, tandis que l'autre compte sur les ecclésiastiques du synode. Or, dit-il, le peuple et le synode ne sauraient faire l'élection : le peuple, parce qu'il n'existe pas de lois ecclésiastiques lui conférant pareilles attributions; le synode, parce qu'il est incomplet et sans tête : incomplet, depuis la mort du métropolite de Paphos non remplacé; sans tête, depuis la retraite de Mgr de Kition, son président. Donc, dans ces conditions, les élections faites précédemment sont nulles, et, du côté du Synode comme du côté du peuple, le champ reste libre à l'action des arbitres pour établir les bases d'une nouvelle élection.

Raisonnement lumineux qui n'a pas satisfait complètement l'esprit de Mgr Damien. Il voudrait, lui, rechercher dans la correspondance des chefs des deux partis ou dans les écrits des secrétaires du synode des témoignages plus clairs.

Mais M. Grégoras, ancien professeur à Khalki, a trouvé une raison qui corrobore l'argumentation de Sa Sainteté. D'après lui, le synode n'est pas canonique et ses privilèges doivent être considérés comme non avenus, car il manquait à la réunion de cette assemblée le minimum requis de trois évêques présents. Par suite, les élections sont à recommencer.

On convient pourtant que les élections doivent se faire à Chypre même, non ailleurs. Après une longue délibération, à l'unanimité, les arbitres, comptant sur l'approbation certaine de Mgr Photios d'Alexandrie, décident d'envoyer aux deux Cyrille le télégramme suivant, conclusion de la première séance de l'arbitrage patriarcal.

A la fin de notre première réunion d'aujourd'hui, voici nos décisions : au nom de Dieu, de votre Eglise autocéphale et de votre peuple, nous vous invitons à vous réunir, les deux partis opposés, comme pour une convocation, et à procéder, avec la force de l'Esprit-Saint, à l'élection de l'archevêque. Dans le cas d'un échec — nous aimons à croire qu'il ne se présentera pas, — ayez recours à nous. Ecrivez.

Une lettre explicative, conçue dans le même sens que la dépêche, devait être envoyée aux deux métropolites.

*
* *

Un mois s'est écoulé, et le 13 janvier 1902, à la deuxième séance du synode, les sages arbitres constatent avec amertume que le communiqué de leurs propositions n'a pas produit à Chypre le grand effet attendu. Mg Joachim III a reçu comme réponse, de chacun des deux prélats, deux télégrammes et deux lettres. Mgr de Kyrénia, le 12 décembre 1901, très satisfait, après avoir lu avec beaucoup de piété la dépêche patriarcale, attend la lettre explicative. La lettre est venue. Le 31 décembre 1901, le même Cyrille, après avoir pris connaissance de ces explications, toujours avec la même piété, répond que son grand ami, Mg Cyrille de Kition, est absent et qu'il le fait appeler.

D'un autre côté, Mgr de Kition, après avoir parcouru l'écrit patriarcal, avec non moins de piété que Mgr de Kyrénia, fait savoir aux arbitres son profond mécontentement de la divulgation qu'on a faite du document patriarcal et du commentaire dont on l'a accompagné; il veut des explications sur la question brûlante de la vérification des élections. Ce contrôle prudent des votes qui ont été émis, Mgr de Kyrénia, intéressé à l'affaire, le veut absolument et il le fait savoir par une lettre datée du 5 janvier 1902; lui aussi attend des explications.

Que faire? Après avoir relu la lettre du saint synode de Chypre, datée du 8 juillet 1900, faisant droit aux réclamations de

Mgr de Kition dans une certaine mesure, sans trop blesser son concurrent, les arbitres augustes arrêtent les termes du télégramme suivant adressé aux deux métropolites :

Réunis aujourd'hui, voici ce que nous avons décidé : nous réprouvons la divulgation et le commentaire de notre lettre faits avant votre réunion. Avec les soixante représentants élus à la pluralité des voix et avec tous les membres du synode, procédez à l'élection de l'archevêque, sans aucune vérification préalable des élections; autrement, à nous d'y pourvoir. Faites vite et répondez-nous au plus tôt.

Une nouvelle lettre explicative est jugée nécessaire comme complément de cette dépêche pour répondre aux demandes et faire la pleine lumière.

* * *

A la troisième séance du synode, le 7 février 1902, Joachim III déplore un nouvel échec. Des télégrammes reçus de Mgr de Kition, les 2 et 5 février, et de Mgr de Kyrénia, les 1er et 6 février, il ressort que les deux métropolites sont en désaccord sur le sens de l'écrit patriarcal : Mgr de Kition accuse Mgr de Kyrénia de détourner la lettre de sa vraie signification. Mgr de Kyrénia reproche au premier Cyrille de repousser l'entente et les suffrages des soixante représentants; enfin, les deux Cyrille s'entendent pour chicaner.

Mais voici qui est plus grave. Sa Sainteté a reçu un télégramme signé de quarante-sept kyréniaques dans lequel, après avoir montré leur confiance envers les membres du Comité d'arbitrage, « chez lesquels brillent les vertus chrétiennes », ils déclarent qu'il serait anticanonique de nommer au trône archiépiscopal un *homme affilié à une Société secrète*, qui bouleverserait l'Eglise, multiplierait les scandales et accumulerait les ruines, et que, par suite, le peuple repousse à tout prix sa candidature.

Le peuple! ce n'est pas très exact : les amis de Mgr de Kyrénia confondent la partie avec le tout : ne sait-on pas que les patriotes appuient Mgr de Kition? Mais enfin cette dépêche consterne les deux patriarches. En vain, M. Grégoras, le maître expérimenté, qui, à Khalki, a sans doute appris bien des fois l'inanité des accusations formulées par la voix d'une majorité exaltée, représente-t-il qu'il serait sage de ne pas ajouter foi à cette accusation avant le procès canonique, et que, dès lors, cette charge contre Mgr de Kition ne l'empêcherait pas d'être candidat; Joachim III insiste sur ce point. Ce n'est pas qu'il regarde les griefs comme fondés, ni qu'il juge opportun de faire le procès : mais il a maintenant d'excellentes raisons pour écarter à la fois les deux métropolites. Il y a dissentiment entre les chefs des deux partis; donc, pense-t-il, il importe de les éloigner tous les deux pour ne pas éterniser le désaccord. Reste donc à choisir un troisième candidat.

M. Grégoras revient à la charge : il laisse entendre — et avec raison — que, dans la pensée des Chypriotes, la valeur de l'arbitrage devant être annulée par les limites posées à son action, il n'y a pas lieu de faire fond sur l'enthousiasme populaire manifesté à l'élection du nouveau patriarche — feu de paille trompeur, — et que, par conséquent, le troisième candidat a des chances d'être repoussé par les deux partis coalisés. N'importe, Joachim III pense autrement. Mgr Damien pense comme lui, la chose se fera, et Sa Sainteté justifie sa manière de voir par les cinq considérants qui suivent :

1° On ne peut laisser les choses dans l'état;

2° L'arbitrage a respecté les droits du peuple;

3° Un parti ne veut pas de Mgr de Kition;

4° Le parti de Mgr de Kition lui-même est disposé à accepter le troisième candidat qu'on lui proposera;

5° Il n'y a rien à redouter de l'Angleterre, car M. Lagoudakès, interprète à l'ambassade anglaise et tout dévoué au patriarche, lui a déclaré que pour régler la question on pourrait s'entendre avec la Grande-Bretagne et nommer un troisième candidat.

Remarquons que des cinq raisons alléguées, très contestables d'ailleurs, une seule, la troisième, motive l'exclusion de Mgr de Kition et qu'aucune ne justifie la mise à l'écart de Mgr de Kyrénia. Aussi, sentant lui-même la faiblesse de son argumentation, le patriarche croit-il devoir ajouter que les deux métropolites sont repoussés pour mettre fin aux rivalités des deux partis. Par là, il croit user de finesse et les satisfaire tous les deux : Mgr de Kition, en lui donnant à penser que les arbitres n'ajoutent pas foi aux accusations qui pèsent sur lui ; Mgr de Kyrénia, en lui représentant que sa retraite contribuera au retour de la paix et qu'il sera en quelque sorte sacrifié au bien général : martyre obscur très peu en honneur dans l'orthodoxie!

Comme cette raison a de belles apparences, on juge que, seule, elle figurera dans la dépêche à envoyer.

En conséquence, les deux métropolites écartés et la proposition d'un troisième sujet acceptée, il s'agit de trouver trois candidats. Sa Sainteté Joachim III présente les deux premiers : M. Grégoire Constantinidès, prédicateur de la Grande Eglise; Mgr Joachim, métropolite de Mélnik; Mgr Damien jette son dévolu sur Mgr Mélèce, archevêque de Kyriacopolis. Tous les trois sont acceptés, et la rédaction du télégramme à expédier aux deux métropolites est ainsi conçue :

Grande a été notre douleur en apprenant que se poursuivait la déplorable mésintelligence touchant l'élection de l'archevêque. Aussi, usant de nos attributions d'arbitres, nous vous proposons, après vous être retirés de la candidature pour mettre fin aux rivalités de partis, de vous prononcer entre les trois candidats suivants : Mgr Joachim, métropolite de Mélnik, originaire de Chio, homme instruit, connaissant l'anglais : Mgr Mélèce, archevêque de Kyriacopolis, né à Chypre, et l'archimandrite M. Grégoire Constantinidès, grand prédicateur du siège œcuménique, homme religieux, pieux, sachant l'allemand, natif de Thrace. Vous êtes invités à choisir là-bas celui que vous voudrez, selon vos lois et coutumes canoniques, par la grâce du Saint-Esprit. Dans le cas d'un échec déplorable, l'élection du candidat à choisir parmi les trois se fera ici même.

*
* *

Désigner des candidats est facile ; l'essentiel, c'est que ces derniers acceptent. Or, il est des honneurs dont on ne veut guère, parce qu'ils coûtent trop cher, des bonheurs inespérés auxquels on refuse de goûter, parce que, au dire de Musset :

Lorsque la joie arrive, on en a trop souffert.

Telle était incontestablement la gloire de succéder à feu Mgr Sophrone, parce qu'il fallait l'acheter au prix de cuisantes piqûres, dans ce guêpier du synode chypriote que, seule, la verve endiablée d'un Aristophane aurait pu dignement qualifier.

A cette éventualité déconcertante, nos arbitres candides avaient oublié de songer. Aussi quel n'est pas leur étonnement mêlé d'une sourde indignation, lorsque, le 24 février 1902, à l'ouverture de la quatrième réunion synodale, ils entendent la lecture de ce télégramme de Mgr Mélèce, de Kyriacopolis : « Pour raison de santé et pour cause de faiblesse, il m'est absolument impossible d'accepter la candidature proposée. » Voilà une restriction mentale à laquelle pas un casuiste n'aurait à redire.

Puis les conseillers goûtent quelques pâles consolations. Ce sont les épitropes de Paphos et les directeurs des syllogues intitulés : le *Phénix*, l'*Orthodoxie*, la *Piété*, le *Patriote*, l'*Egalité*, déclarant que le peuple est tranquille là-bas et que, pour entraver les noirs agissements des francs-maçons, il faut élire au plus tôt l'un des trois candidats proposés par le comité d'arbitrage dont la décision a été reçue « avec beaucoup de piété »; c'est, en second lieu, Paul Kolésidos, rédacteur de la *Vérité chrétienne*, journal publié à Chypre, qui affirme tout bonnement ceci : « La seule solution de la question qui soit possible est l'élection d'un troisième candidat. »

Mais ensuite, avec l'avalanche des dépêches et des lettres reçues, quelle levée

de boucliers! A Larnaca, sous la signature *le Russe,* quarante-six kitiaques font savoir que, de concert avec les conseillers, ils acceptent l'élection dans les conditions stipulées, mais que Mgr de Kyrénia, avec ses amis du synode, la repoussent; au contraire, Mgr de Kyrénia prétend accepter la décision de l'arbitrage relative aux trois candidats, mais accuse Mgr de Kition de la rejeter. Ailleurs, le même Cyrille déclare que le synode est profondément affligé de voir l'opposition de Mgr de Kition qui excite son parti contre les déclarations des arbitres. A Leucosie et à Paphos, les représentants disent que le peuple, surexcité par les propositions patriarcales, les repousse avec la dernière énergie comme portant atteinte aux privilèges de leur Eglise autocéphale, et demandent aux arbitres de réfléchir aux conséquences de leurs actes.

A Alexandrie, c'est S. B. Mgr Photios, qui, sortant du long silence diplomatique observé jusque-là, refuse de souscrire à toute décision avant l'entente préalable avec l'Angleterre. De Larnaca, on écrit à Mgr Joachim, métropolite de Mélnik, et à l'archimandrite Grégoire Constantinidès, les deux candidats qui n'ont pas encore manifesté leur refus de l'honneur offert, que la plus grande partie du peuple repoussera par la force tout archevêque qu'elle n'aura pas choisi, et invite les conseillers du Phanar à calculer les conséquences de leurs actes.

C'est la deuxième fois déjà que ces derniers reçoivent cette rude leçon.....

C'est Mgr de Kition qui, à son tour, déclare que le peuple est très mécontent de la dernière décision des patriarches, proteste contre les accusations dont le charge Mgr de Kyrénia et se représente dans une situation très difficile, placé entre son devoir et le peuple surexcité. Pensez donc : un si impérieux devoir! A la légation anglaise, le 18 janvier, c'est M. Lagoudakès, interprète des volontés britanniques, qui reproche aux patriarches d'avoir répandu le trouble et la frayeur dans le peuple à la faveur de leurs télégrammes; enfin, c'est Mgr de Kyrénia, le 5 février 1902, et Mgr de Kition, le 6 février, qui demandent de nouvelles explications sur leur conduite à tenir dans leurs situations respectives.

Ces communications faites, les deux patriarches sont unanimes à regretter l'attitude de Mgr Photios, qui n'a pas envoyé à Sa Sainteté d'accusé de réception des décisions prises, ni répondu à son délégué, et qui maintenant se retire de la lutte au plus fort de la mêlée. Que faire? Revenir sur les dispositions arrêtées? Jamais! Donc, libre à la Béatitude d'Alexandrie de croire que les arbitres ont outrepassé leurs droits. S'il le faut, on se passera de son concours.

Le point important maintenant a été signalé par la dépêche embarrassante de M. Lagoudakès : il s'agit d'obtenir de l'Angleterre l'approbation de l'élection projetée. Dans l'hypothèse malheureuse où cette sanction du pouvoir supérieur serait refusée, Mgr Joachim III entrevoit la possibilité de réussir malgré tout. « Notre candidat sera ordonné, pense-t-il; le parti qui lui est favorable approuvera le choix; l'autre s'inclinera devant le fait accompli et le gouvernement anglais laissera les choses dans l'état. » Toutefois, cette solution simpliste étant sujette à caution, les arbitres prudents feront leur possible pour obtenir l'adhésion du représentant anglo-saxon. On s'entend donc pour expédier aux deux métropolites le télégramme suivant :

Nous maintenons nos décisions, dans la pensée de notre responsabilité immense devant Dieu et devant l'Eglise orthodoxe tout entière. Nous ignorons quel sera le rôle de la légation anglaise dont on parle, rôle superflu et inutile.

Une autre dépêche envoyée à Mgr Photios est ainsi conçue :

Pour accomplir un devoir supérieur, nous maintenons notre décision, prise régulièrement en assemblée d'arbitrage, décision que vous connaissez dès le début.

***

Entre le 24 février et le 21 mars 1902, c'est-à-dire entre la quatrième et la cin-

quième réunion, il s'est produit un fait. Mécontent des résolutions prises au Phanar, Mgr Photios a révoqué son représentant à l'arbitrage. C'est pourquoi Sa Sainteté Joachim III et Sa Béatitude Mgr Damien doivent désormais se passer du précieux concours de M. Grégoras.

Des télégrammes reçus de Mgr de Kyrénia, il ressort que les partisans de ce dernier sont avec le patriarche, tandis que les amis de Mgr de Kition restent dans leur faction amoindrie. Sa Sainteté, par l'entremise de son ami dévoué, M. Eugénidès, a représenté au gouvernement anglais la nécessité, dans les circonstances présentes, de faire l'élection à Constantinople même pour couper court aux difficultés qu'il y a à les faire à Chypre. D'autre part, comptant mieux réussir en tirant deux cordes qu'en se contentant d'une, le rusé patriarche déclare s'être plaint à la légation hellénique de ce que, par l'échec des propositions arbitrales, la dignité patriarcale a été lésée dans ses droits. Mais, sur ce point, on ne lui a pas répondu.

D'autres nouvelles, plus mauvaises celles-là, sont parvenues à sa connaissance. A Athènes, il existe un parti de politiciens enragés cherchant de toutes manières à paralyser l'action des arbitres en montrant cette intervention comme contraire aux privilèges de l'autonomie chypriote. « Ignorance ou mauvaise foi », dit Joachim III, qui se plaint encore du silence gardé par Mgr Photios, comme pour retarder la solution de la question. Les kitiaques proposent de nouvelles élections. Or, Sa Sainteté a dit son dernier mot, il faut s'en tenir aux décisions de l'arbitrage. Du reste, continue le patriarche, pourquoi s'adresser à l'Angleterre? Un parti seul confère au gouvernement britannique le pouvoir de vérifier les élections; l'autre reste soumis aux volontés de l'arbitrage. Dès lors, l'intervention des Anglais n'est pas nécessaire.

Mais, entre temps, un autre candidat, Joachim de Mélnik, a refusé l'honneur coûteux qu'on lui a offert. Voilà donc deux noms à remplacer. Après discussion, on envoie aux chefs des deux partis en litige une dépêche ainsi rédigée :

Après avoir reçu les écrits transmis de part et d'autre, nous restons fermement sur nos positions sans rien changer à nos décisions. Mais comme deux des candidats proposés se sont retirés, avec M. Constantinidès, nous proposons Mgr Philarète, métropolite de Didymoteikhos, et Gérasime, higoumène de Kykkos.....

*
* *

Télégrammes sur télégrammes, lettres sur lettres : à quoi bon ces efforts désespérés des plumes phanariotes quand les meneurs de partis ne veulent rien entendre?

Le 7 avril 1902, dans leur sixième réunion, les deux patriarches prennent connaissance d'une lettre de Mgr de Kition demandant des explications au sujet de la réponse de Joachim III à son télégramme. Puis ce dernier rend compte de la visite que lui ont faite deux représentants de Chypre, MM. Moridès et Frankoudès, lui proposant d'élire Mgr de Kition et d'envoyer Mgr Photios d'Alexandrie convoquer le synode électoral.

Les deux kitiaques ont plaidé leur cause avec éloquence : M. Frankoudès en protestant de sa soumission à l'arbitrage, M. Moridès en rejetant les fautes commises, non sur le peuple qui est de bonne foi, mais sur les membres du synode, fomentateurs de dissensions. Ma foi! il y a peut-être bien du vrai dans ces déclarations.

Mais Sa Sainteté, peu émue par le langage de ces orateurs, leur a fait entendre que l'intervention par voie d'arbitrage ne portait aucune atteinte aux privilèges de leur Eglise, et que ce recours à des lumières étrangères dans une situation délicate avait eu des précédents dans l'histoire. Constantinople n'avait-il pas porté secours à Jérusalem, Jérusalem à Antioche, et les trois sièges patriarcaux ne s'étaient-ils pas occupés d'Alexandrie dans des circonstances mémorables?

Si Joachim III avait pris la peine de préciser à quels faits historiques il faisait

allusion, on pourrait mettre en parallèle la situation d'alors et celle de maintenant, voir s'il y a identité ou grande analogie des motifs pour conclure à l'identité ou à la grande analogie des actes. Mais comme le patriarche œcuménique laisse les choses dans le vague, ne discutons pas et passons.

Voici, au reste, d'autres arguments à la portée du synode phanariote, pour justifier son action dans l'affaire de Chypre. Dans cette question purement ecclésiastique, les laïques ont eu trop de part : par conséquent, juste compensation, l'Eglise de Constantinople, la grande Eglise, fait bien de s'en occuper; au surplus, des divisions se sont produites à Chypre, et le Phanar n'est-il pas le point de ralliement et le cœur de l'orthodoxie? Enfin, si l'Angleterre elle-même, étrangère aux questions religieuses, croit devoir s'en mêler, à plus forte raison doit-on en parler sur la Corne d'Or.

Forts du parti de Mgr de Kyrénia toujours docile en apparence aux instructions envoyées, les arbitres ne veulent donc pas modifier leur tactique. Toutefois, les larmes aux yeux, ils ont à enregistrer un nouvel échec dans la question déjà compliquée des candidats proposés : le métropolite de Didymoteikhos s'est excusé de ne pouvoir accéder aux désirs de l'arbitrage. Voilà donc une nouvelle substitution qui s'impose. Mais, avant d'y procéder, il faut prendre ses mesures, sonder le terrain, et néanmoins ne pas avoir l'air, par ces multiples tergiversations, de revenir sur ses résolutions. Une idée! Si, au lieu d'employer le ton impératif, on se contentait d'interroger? Sa Sainteté le juge bon, Sa Béatitude ne le juge pas mauvais; c'est entendu, et l'on convient qu'il faut poser à Mgr de Kyrénia, dont le parti semble gagner du terrain, et aux autres membres du Synode la question suivante :

Comme particuliers et à titre de patriarches, nous désirons savoir comment et par qui on peut compléter canoniquement le saint-synode de Chypre.

Voyez-vous ces deux graves conseillers, dont le ton était si tranchant au début, en venir maintenant à ce ton suppliant, mesuré et discret, dont ils n'auraient jamais dû s'écarter?

C'est que les événements leur ont ouvert les yeux; n'osant revenir sur leurs pas, ils sont prudents.

Le 18 avril 1902, se tient la septième et dernière séance relative à la question de Chypre.

S. S. Joachim III fait connaître à Mgr Damien les deux télégrammes qu'elle a reçus de Mgr Cyrille de Kyrénia. Dans l'un, le prélat chypriote annonce que sa réponse à l'écrit patriarcal arrivera sans retard; dans l'autre, il fait savoir que le synode de Chypre va se réunir ce jour même et qu'il désire connaître les remplaçants des candidats démissionnaires. C'est qu'en effet, à l'exemple de Mélèce, à l'exemple du métropolite de Didymoteikhos, Gérasime, l'hygoumène de Kykkos, ne veut par être archevêque de Chypre.

Il y a des réponses annoncées comme très rapides qui n'arrivent jamais à destination. Or, il paraît, dans la circonstance, que la lettre annoncée par Mgr de Kyrénia appartient à cette catégorie. Pendant qu'elle gémit de ce délai, Sa Sainteté est rassurée d'un autre côté : les négociations avec le gouvernement anglais sont en bonne voie. Le consul de la Grande-Bretagne lui fait dire, par l'organe apprécié de M. Eugénidès, que l'élection se fera à Chypre, plutôt qu'à Constantinople, qu'on doit laisser entière l'autonomie de l'île, et que, si le représentant anglais doit prendre position dans ce débat, il sera plutôt du côté des patriarches. Cela se conçoit maintenant que, par un revirement au moins apparent, Mgr de Kyrénia, soutenu par l'Angleterre, veut bien souscrire aux demandes de l'arbitrage.

Néanmoins, le temps n'est pas encore aux chants de triomphe. Les arbitres en sont toujours réduits à faire des propositions malheureuses. Voici la nouvelle combinaison indiquée dans la dépêche transmise à Mgr de Kyrénia :

Nous avons reçu votre télégramme, mais non votre lettre. Réunis aujourd'hui, à la place des candidats qui se sont retirés, nous proposons : Mgr Chariton, de Mésembria, natif de Chypre, et Mgr Germain Karavanghélis, de Kastoria, homme savant et capable. Cette annonce faite, nous concentrons notre attention sur les actes.

*
* *

Les délibérations paraissent finies; le monde orthodoxe attend des faits, attendons aussi.

Cinq mois de discussion de vive voix ou par écrit, sept réunions des arbitres; trois remaniements des noms des sujets proposés comme candidats; lutte sourde contre l'Angleterre, qui ne veut pas d'une élection faite à Constantinople; lutte ouverte contre les patriotes de Chypre, partisans de Mgr de Kition; opposition des kyréniaques à la candidature du métropolite de Kition, accusé de sentiments contraires à l'orthodoxie; divergence constante des deux Cyrille quand il s'agit de se conformer aux indications patriarcales; protestations énergiques et soutenues d'une bonne partie du peuple chypriote et du parti libéral athénien contre l'intervention des représentants de la Grande-Eglise dans une question qui ne les regardait pas; mésintelligences intermittentes entre Mgr Photios d'Alexandrie et les deux autres arbitres, entre les membres du synode chypriote et Mgr de Kition, entre les membres du Synode eux-mêmes, enfin, entre les deux Cyrille : telle est la situation manifestée par les événements qui se sont déroulés du mois de décembre 1900 au mois d'avril 1902. Dans un prochain article, nous suivrons le débat jusqu'à nos jours.

Loin de nous la pensée de nous réjouir au spectacle écœurant de ces dissensions, filles de l'orgueil, qui attristent à bon droit nos frères séparés!

Mais il est intéressant pour l'historien, témoin réfléchi de ces querelles intestines, d'en rechercher les causes prochaines par l'étude des hommes ambitieux et les origines éloignées dans l'organisation défectueuse de toute une société religieuse (1).

E. MONTMASSON.

Constantinople.

(1) J'avertis le lecteur que je n'ai utilisé que les pièces officielles grecques signalées plus haut.

L'ÉPICLÈSE D'APRÈS SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET LA TRADITION OCCIDENTALE

Ce titre étonnera sans doute plus d'un lecteur. On sait généralement trop peu qu'il y a une tradition occidentale concernant l'épiclèse, et l'on n'est guère accoutumé, en tout cas, à mettre en relation l'enseignement du grand docteur oriental sur ce point avec celui de la tradition occidentale.

Un contact prolongé avec les textes et les documents, au cours d'une étude de la très complexe question soulevée par l'épiclèse, m'a convaincu de l'existence d'une doctrine assez arrêtée chez Chrysostome et d'un véritable courant traditionnel en Occident au sujet de l'opération eucharistique attribuée au Saint-Esprit. A cette constatation s'en est ajoutée une autre, celle d'analogies remarquables entre l'enseignement de Chysostome et celui de la tradition latine.

Cet article ne se propose pas autre chose que de faire connaître quelques-unes des observations successives qui ont abouti à cette double constatation. La pensée de celui qu'on a appelé le *doctor*

eucharistiæ (1) m'a paru présenter un intérêt spécial et même être de nature à mettre sur la voie d'une solution définitive touchant l'épiclèse. Les frappantes analogies entre cette doctrine et la tradition occidentale m'ont confirmé dans ce sentiment et m'ont incliné à voir en saint Jean Chrysostome le trait d'union cherché entre l'Orient et l'Occident.

I. La doctrine de saint Jean Chrysostome.

Saint Jean Chrysostome, on le sait, attribue très formellement aux paroles du Sauveur : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* la consécration eucharistique. Dans la 2e homélie sur la seconde épître à Timothée, il établit l'unité du sacrifice offert jadis par Jésus-Christ et maintenant par les prêtres, sur le fait que ceux-ci, pour consacrer, se servent des mêmes paroles que le Sauveur. « Comme les paroles prononcées par Dieu sont celles-là mêmes que le prêtre dit encore aujourd'hui, ainsi l'offrande est la même » (2). Voici qui est plus catégorique encore, dans l'homélie 1 de *Proditione Judæ,* n° 6 (Cf. hom. 2, n° 6 également) :

Le Christ est présent : le même Christ qui, jadis, fit dresser la table [de la Cène], a dressé pour vous celle-ci. *Car ce n'est pas un homme qui fait que les oblata deviennent corps et sang du Christ, mais bien le Christ lui-même crucifié pour nous. Le prêtre est là qui le représente* et prononce les solennelles paroles : mais *c'est la puissance et la grâce de Dieu* [qui opère]. *Ceci est mon corps, dit-il. Cette parole transforme les oblata*..... Cette parole n'a été dite qu'une fois [à la Cène], et sur chaque table dans les églises, depuis ce jour jusqu'aujourd'hui, jusqu'au retour du Sauveur, *elles opèrent le sacrifice parfait* (3).

Les expressions soulignées sont spécialement à retenir en vue de ce qui va suivre. Pour le moment, il suffit de s'en tenir à la formule très précise : Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταρρυθμίζει τὰ προκείμενα, « cette parole (ceci est mon corps) transforme les oblats ». Voilà, certes, une réponse très catégorique à opposer aux théologiens orientaux qui veulent voir dans l'épiclèse la forme du sacrement.

Ce que l'on sait beaucoup moins, c'est que, en dépit de cette très nette affirmation, non seulement le grand docteur ne s'écarte pas de la tradition touchant l'intervention du Saint-Esprit dans le mystère de la transsubstantiation, mais qu'il en est encore un témoin explicite. Le jugement en sens inverse porté à cet égard par Mgr Batiffol dans les premières éditions de son ouvrage sur l'Eucharistie est certainement à modifier. « Chrysostome, écrit le docte critique (1), ne retient rien de cette intervention » de l'Esprit-Saint, enseignée si clairement par saint Cyrille de Jérusalem. Il suffira d'exposer quelques textes du saint docteur pour montrer que cette intervention est, au contraire, fermement maintenue. On joindra seulement çà et là à cet exposé quelques brèves indications pour permettre de saisir, comme sur le fait, l'analogie d'idée et d'expression avec la tradition occidentale. L'exposé méthodique de celle-ci sera réservé pour un paragraphe spécial.

*
* *

Les six passages qu'on va lire s'échelonnent sur une assez longue période de l'activité littéraire et oratoire de saint Jean Chrysostome, de 373 à 393 environ.

Le *De Sacerdotio,* un des premiers écrits de notre Saint, nous fournit deux textes intéressants sur le sujet qui nous occupe. Au livre III, chapitre IV, nous trouvons une comparaison entre le sacerdoce de l'ancienne loi et le sacerdoce plus redoutable de la loi nouvelle. Ce parallèle se termine comme il suit :

Voulez-vous juger de l'excellence de ce sacerdoce par un autre prodige? Représentez-

(1) A. Nœgle, *Die Eucharistielehre des heil. Joh. Chrysostomus des Doctor Eucharistiæ* (Strasbourg, 1900), cité par Mgr Batiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive,* 2e série, l'Eucharistie..... Paris, p. 269 de la 2e éd.

(2) *P. G.,* t. LXII, col. 612.

(3) *P. G.,* t. XLIX, col. 380; cf. *Ibid.,* col. 389; cité par Batiffol, *op. cit.,* p. 276, 277, auquel j'ai emprunté la traduction, en soulignant certains membres de phrase.

(1) Batiffol, *op. cit.,* 2e éd., p. 277.

vous Elie entouré d'une foule immense, et la victime placée sur les pierres. Voyez tous les autres dans le calme et le plus profond silence; le prophète seul élève la voix pour prier, et soudain la flamme tombe du haut du ciel sur l'holocauste. Voilà certes des prodiges bien saisissants. Eh bien, transportez-vous de là aux mystères qui s'accomplissent maintenant, et vous ne verrez pas seulement des prodiges, mais des choses dépassant toute imagination. Le prêtre est debout, faisant descendre, *non plus un simple feu, mais l'Esprit-Saint; il prie longuement*, non plus pour qu'une flamme allumée d'en haut consume les offrandes, mais *pour que la grâce, descendant sur le sacrifice*, embrase par lui les âmes de tous les assistants et les rende plus éclatantes que l'argent en fusion (1).

On a remarqué, pour ce passage, l'analogie signalée entre l'action mystérieuse du feu céleste dans l'holocauste du prophète Elie et l'intervention du Saint-Esprit dans le sacrifice eucharistique. C'est là une idée d'autant plus intéressante à noter, qu'on ne la retrouve pas dans les formules d'épiclèse orientales, tandis qu'elle revient fréquemment dans les anciennes anamnèses d'Occident. Dom Cagin a signalé de très frappants spécimens de *post pridie* mozarabes où ce symbolisme est très clairement exprimé. Voici, par exemple, un *post pridie* pour la Pentecôte :

Suscipe, quæsumus, Spiritus Sancte, omnipotens Deus, sacrificia te auctore instituente decreta : qui inlibatæ Virginis in utero quondam membra, in quâ Verbum caro fieret, quibus hoc rite sacrificium competeret, immaculata formasti, in cujus similitudinem hæc munera corporis et sanguinis ingerimus et *ut plenitudinem debitæ sanctificationis te deificante obtineant* supplicamus. Quia *tu vere ille ignis es* qui *patrum nostrorum acceptans sacrificia divinitus consumpsisti. Quemadmodum Heliæ quoque victimam* aquis circumfluentibus natitantem cum lapidibus et lignis *exurens*, etiam madefacti pulveris rivulos calore inconsummabili arefactos *inextimabiliter absumendo finisti*. Simili nunc, quæsumus, has hostias dignatione suscipias : *divinitatis tuæ igne salvifico* omnium pectorum nostrorum affectionem exurens; atque ad percipiendam cœlestis cibi potusque substantiam vivificans corda mortalium (1).

La ressemblance est saisissante entre la pensée du docteur d'Antioche et celle du missel mozarabe. Chose digne de remarque : la formule liturgique occidentale renferme, outre la mention du sacrifice d'Elie, celle de la coopération du Saint-Esprit au mystère de l'Incarnation. Or, on n'ignore pas que cette seconde analogie est comme un lieu commun dans la théologie eucharistique en Orient, et qu'on la rencontre très souvent dans les formules d'épiclèse.

Si suggestive que soit cette première allusion à l'épiclèse dans les œuvres de Chrysostome, on pourrait encore la trouver un peu vague. Cette impression sera vite dissipée par les citations qui vont suivre.

Dans le même traité *Du sacerdoce*, un second passage, l. VI, ch. IV, éclaire considérablement le premier. Il s'agit toujours de la mission redoutable qu'est la

(1) *P. G.*, t. XLVIII, col. 642. Voici le texte grec du passage le plus important : Ἕστηκε γὰρ ὁ ἱερεύς, οὐ πῦρ καταφέρων, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ τὴν ἱκετηρίαν ἐπὶ πολὺ ποιεῖται..... A remarquer une frappante analogie d'expression entre saint Chrysostome et saint Justin au sujet de la *prière* eucharistique. L'évêque, dit saint Justin, *fait l'action de grâce longuement*, εὐχαριστίαν ποιεῖται ἐπὶ πολύ. Le prêtre, dit Chrysostome, *fait longuement la prière*, τὴν εὐχαριστίαν ἐπὶ πολὺ ποιεῖται. Voir le texte de saint Justin, *P. G.*, t. VI, col. 428. Cf. LINGENS, S. J., *Die Eucharistische Consecrationsform*, dans *Zeitschrift f. kath. theologie*, 1897, p. 88 seq.

(1) DOM CAGIN, *Paléographie musicale*, t. V, p. 90. Notons, dans le *De mysteriis* de saint Ambroise, *P. L.*, t. XVI, col. 406, 407, 409, d'intéressants éléments de comparaison. L'efficacité consécratoire de la parole du Sauveur y est mise en regard de l'efficacité de la parole d'Elie : « ..... Quid dicimus de ipsa consecratione divina, *ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur?* Nam sacramentum istud quod accipis, *Christi sermone conficitur. Quod si tantum valuit sermo Eliæ, ut ignem de cœlo deponeret*; non valebit Christi sermo ut species mutet elementorum? » Puis le mystère de l'Incarnation est donné en exemple pour confirmer la foi au mystère de la transsubstantiation : « Sed quid argumentis utimur? Suis utamur exemplis, *incarnationisque exemplo* astruamus mysterii veritatem..... Et hoc quod conficimus corpus ex Virgine est. » L'argumentation de saint Ambroise porte sur la conception surnaturelle de Jésus *de Spiritu Sancto*; d'ailleurs, il dit un peu plus loin : *Corpus Christi corpus est divini Spiritus*.

mission du prêtre, et de la sainteté qu'elle exige.

Lorsqu'il appelle l'Esprit-Saint, qu'il accomplit le très redoutable sacrifice, et que, par un contact immédiat, il touche notre commun Maître à tous, à quel rang le placerons-nous, dites-moi? Quelle pureté ne lui demanderons-nous pas? et quelle piété? Concevez, en effet, quelles doivent être les mains employées à un tel ministère, la langue proférant de telles paroles, quelle incomparable pureté et sainteté doit orner l'âme qui va recevoir un tel Esprit (1).

Il n'est pas téméraire, je pense, de considérer les deux premiers membres de phrase comme deux expressions synonymes. *Appeler, invoquer l'Esprit-Saint* est équivalent à *accomplir le redoutable sacrifice.* Aussi bien, c'est le Saint-Esprit qui fait l'holocauste, comme l'insinuait le premier passage et comme vont nous le montrer mieux encore les suivants.

Auparavant, signalons encore une intéressante coïncidence de pensée et d'expression entre l'homéliste antiochien et plusieurs témoins de la tradition occidentale. Saint Optat de Milève désigne ainsi les autels du sacrifice : « Altaria..... quo Deus omnipotens invocatus sit, *quo postulatus descendit Spiritus Sanctus* (2). » Saint Ambroise, qui voit pourtant très catégoriquement, lui aussi, dans les paroles de l'institution, la forme essentielle de la consécration, fait clairement allusion à une invocation du Saint-Esprit sur les oblations : « cum Patre et Filio a sacerdotibus in baptismate nominatur (Spiritus Sanctus) et *in oblationibus invocatur* (3). » Cette invocation est même, à ses yeux, un témoignage de la croyance de l'Eglise à la divinité de la troisième personne.

Deux homélies, prononcées probablement à un an d'intervalle l'une de l'autre dans l'église d'Antioche, nous prouvent combien l'idée de l'intervention eucharistique du Saint-Esprit était familière à saint Jean Chrysostome.

L'homélie *sur la résurrection des morts* (début de 387) ne parle qu'incidemment, à la fin, de la troisième personne de la Trinité. Commentant un mot de saint Paul : « Dieu nous a donné pour arrhes son Esprit » (1), le prédicateur voit dans l'Esprit-Saint le gage divin de notre gloire future. Or, voici l'énumération qu'il fait de ces arrhes du Saint-Esprit :

Si aujourd'hui encore ces arrhes de l'Esprit n'existaient pas, le baptême ne serait pas, il n'y aurait pas de rémission des péchés, pas de justice, pas de sanctification ; nous ne recevrions point l'adoption filiale ; *nous ne jouirions point des mystères, car le corps et le sang mystiques ne seraient jamais produits sans la grâce de l'Esprit ;* nous n'aurions point eu de prêtres... Et l'on pourrait ajouter beaucoup d'autres signes de la grâce de l'Esprit (2).

Nous avons ici, semble-t-il, une précision nouvelle. Nous savions déjà que, d'après Chrysostome, le Saint-Esprit était invoqué sur les offrandes sacrées et que sa grâce descendait sur le sacrifice comme la flamme sur l'holocauste d'Élie. Nous apprenons maintenant que, sans cette grâce, la chair et le sang sacramentels du Sauveur ne seraient point. C'est donc que l'Esprit-Saint intervient directement dans leur production, en opérant la consécration eucharistique.

---

(1) *P. G.*, XLVIII, col. 681. Ὅταν δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καλῇ, καὶ τὴν φρικωδεστάτην ἐπιτελῇ θυσίαν, καὶ τοῦ κοινοῦ πάντων συνεχῶς ἐφάπτηται Δεσπότου, ποῦ τάξομεν αὐτόν, εἰπέ μοι.

(2) *P. L.*, t. XI, col. 1064, *Lib: I contra Parmen.*, n° 1.

(3) *P. L.*, t. XVI, col. 803, *De Spiritu Sancto*, l. III, c. XVI, n° 112.

(1) *II Cor.*, I, 22.

(2) *P. G.*, t. L, col. 432 : Εἰ γαρ μή ἦ ἀρραβὼν τοῦ Πνεύματος καὶ νῦν,... οὐκ ἄν μυστηρίων ἀπελαύσαμεν, σῶμα γὰρ καὶ αἷμα μυστικὸν οὐκ ἄν ποτε γένοιτο τῆς τοῦ Πνεύματος χάριτος χωρίς..... Comparer, dans saint Cyprien, l'esquisse d'une théorie générale des sacrements et de la vie surnaturelle. La « sanctification », pour l'évêque de Carthage, comme pour l'homéliste d'Antioche, est l'œuvre du Saint-Esprit ; et ce terme même de « sanctification », en ce qui a trait à l'Eucharistie, est, dans le vocabulaire du docteur africain, l'équivalent de « consécration ». Le vin est devenu une chose sacrée, parce qu'il est un « *sanctificatus* in Domini sanguine potus ». *De lapsis*, 25. *P. L.*, t. IV, col. 500. Cf. *Epist. LXIII*, 1 : « in calice Domini sanctificando. » *Id.* 13 : « in sanctificando calice Domini. » *Id.*, *9* : « ..... *sacrificium dominicum* legitima *sanctificatione celebrari.* » *P. L.*, t. IV, col. 384, 395. (Cf. Batiffol, *op. laud.*, p. 226, 227, 230.)

Voici, en effet, un passage parallèle qui l'affirme expressément. Il est extrait de la *première homélie de la Pentecôte*, prononcée à Antioche, peut-être en 388. On y trouve, plus longuement développée, l'idée qui était incidemment énoncée dans le sermon sur la résurrection des morts.

S'il n'y avait pas le Saint-Esprit, il n'y aurait pas de pasteurs ni de docteurs dans l'Eglise..... Si le Saint-Esprit n'était pas dans la personne de notre commun père et docteur [Flavien] quand tout à l'heure il gravissait ce saint autel et vous donnait à tous la paix, vous ne lui auriez pas répondu tous d'une commune voix : « Et avec votre Esprit. » Aussi, vous ne lui adressez pas cette parole seulement lorsqu'il monte à l'autel, ou lorsqu'il vous parle, ou lorsqu'il prie pour vous. Vous la lui adressez encore pendant qu'il se tient auprès de cette table sacrée, au moment où il va offrir ce redoutable sacrifice. *Les initiés savent ce que je dis.* Il ne touche pas les oblats avant de vous avoir souhaité à vous la paix du Seigneur et avant que vous ne lui ayez répondu : « Et avec votre Esprit. » Par cette réponse, vous vous rappelez à vous-mêmes que le pontife présent n'opère en rien ici, que *les dons offerts ne sont pas des œuvres d'une nature humaine, mais que c'est la grâce de l'Esprit, présente et planant au-dessus de tout, qui accomplit ce sacrifice mystique.* C'est un homme que l'on voit, mais *c'est Dieu qui opère* par lui. Ne considérez donc point la nature du ministre que vous voyez, mais bien *la vertu que vous ne voyez pas.* Rien d'humain dans les choses qui se font à cet autel sacré (1).

L'exégèse de l'acclamation liturgique *Et cum spiritu tuo*, donnée ici par Chrysostome, est sujette à caution. Il n'en va pas de même de l'idée dogmatique amenée par cette exégèse. Il serait difficile de demander au saint docteur une expression plus claire de sa pensée. C'est la vertu invisible du Saint-Esprit qui opère mystérieusement, par le ministère du prêtre, la transsubstantiation et le sacrifice mystique.

Les deux passages qui nous restent à citer sont une répétition de cette même idée.

Dans la 24e homélie sur *la Ire épître aux Corinthiens*, le saint docteur, parlant de l'Eucharistie, compare les chrétiens aux Mages.

Ce corps, les Mages l'ont adoré dans la crèche..... Toi, tu ne le vois pas dans la crèche, mais sur l'autel ; tu ne vois pas une femme le tenir, mais un prêtre debout auprès, et l'*Esprit avec son abondance planant au-dessus*..... (1)

Cette dernière expression se rencontrait déjà dans le morceau précédent. Nous n'apprenons donc ici rien de nouveau. Il semble cependant que ce texte, que Mgr Batiffol a inséré dans son ouvrage, aurait pu mettre l'éminent critique sur la bonne piste. Mais l'allusion à l'épiclèse n'a pas été remarquée.

L'homélie sur *le nom de cimetière et sur la croix de Jésus-Christ*, prêchée à Antioche le Vendredi-Saint, probablement en 393, va nous présenter comme en une sorte de récapitulation les différents traits de la pensée de Chrysostome. Le Saint vient de justifier l'usage établi à Antioche d'aller, au jour anniversaire de la mort du Sauveur, célébrer la messe au *martyreion* du cimetière. Il en prend occasion pour s'élever contre certains désordres auxquels cette cérémonie avait donné lieu. L'église cémétériale étant sans doute trop petite pour contenir la foule, le recueillement et le respect dû aux saints mystères n'étaient pas toujours bien observés. L'homéliste rappelle aux fidèles l'obligation de ce recueillement et de ce respect.

---

(1) *P. G.*, t. L, col. 458, 459. « Εἰ μὴ Πνεῦμα ἅγιον ἦ, ποιμένες καὶ διδάσκαλοι ἐν τῇ εκκλησίᾳ οὐκ ἦσαν.... οὐδὲν αὐτὸς ὁ παρὼν πράττει, οὐδε ἀνθρωπίνης ἐστὶ φύσεως κατορθώματα τὰ προκείμενα δῶρα, ἀλλ' ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις παροῦσα καὶ πᾶσιν ἐφιπταμένη τὴν μυστικὴν ἐκείνην κατασκευάζει θυσίαν. Εἰ γὰρ καὶ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ παρὼν, ἀλλ' ὁ Θεός ἐστιν ὁ ἐνεργῶν δι' αὐτοῦ. Μὴ τοίνυν πρόσεχε τῇ φύσει τοῦ ὁρωμένου, ἀλλ' ἐννόει τὴν χάριν τὴν ἀόρατον. Οὐδὲν ἀνθρώπινον τῶν γινομένων ἐν τῷ ἱερῷ τουτῷ βήματι. »

On peut noter, ici encore, l'argumentation similaire de saint Cyprien : les sacrements, l'Eucharistie en particulier, sont des œuvres du Saint-Esprit ; or, l'Eglise seule possède le Saint-Esprit ; donc, les hérétiques, n'étant pas de l'Eglise et n'ayant pas le Saint-Esprit, ne peuvent avoir ces sacrements.

(1) *P. G.*, t. LXI, col. 204 : « Σὺ δὲ οὐκ ἐν φάτνῃ ὁρᾷς, ἀλλ' ἐν θυσιαστηρίῳ, οὐ γυναῖκα κατέχουσαν, ἀλλ' ἱερέα παρεστῶτα καὶ Πνεῦμα μετὰ πολλῆς δαψιλείας τοῖς προκειμένοις ἐφιπτάμενον..... »

Que fais-tu, chrétien? Quoi! au moment où le prêtre se tient devant l'autel, tendant les mains vers le ciel, *appelant l'Esprit-Saint pour qu'il vienne et touche les oblats;* lorsque, dans le plus profond recueillement et le plus grand silence, *l'Esprit donne sa vertu, lorsqu'il descend, lorsqu'il touche les oblats, lorsque tu vois l'Agneau immolé et consommé*, c'est alors que tu excites du trouble, du tumulte, des querelles, des injures?..... (1)

L'insistance est remarquable, avec laquelle Chrysostome souligne ici l'intervention mystérieuse de l'Esprit-Saint dans la consécration et le sacrifice eucharistiques. L'invocation de la troisième personne de la Trinité pour qu'elle vienne et touche les oblats; la descente de cette troisième personne qui donne sa vertu; le spectacle de l'Agneau immolé et consommé à la suite de cette intervention de l'Esprit-Saint, voilà bien des traits qui précisent de plus en plus la pensée de Chrysostome, en la résumant (2).

On a pu constater, en lisant les diverses citations qui précèdent, la très étroite similitude d'idées et même d'expressions qui existe entre les passages où Chrysostome attribue au Christ l'acte transsubstantiateur, et ceux où il l'attribue au Saint-Esprit. Cette similitude insinue déjà la possibilité d'une conciliation entre ces deux attributions, qui, à raison de la place liturgique occupée par l'épiclèse ou invocation du Saint-Esprit après les paroles de l'institution, nous paraissent à première vue contradictoires. L'exposé de la tradition occidentale, mise en regard de la doctrine chrysostomienne, va nous faire voir, j'ose dire avec évidence, la possibilité de cette conciliation; et même, si je ne m'abuse, nous en fournir la formule.

II. La tradition occidentale.

Toutes les affirmations touchant l'opération transsubstantiatrice que nous avons vues éparses dans les œuvres de saint Jean Chrysostome, nous les retrouvons fidèlement transmises par la tradition latine. On en a déjà eu quelques exemples au cours des pages qui précèdent. Il faut montrer maintenant la continuité de la transmission.

Que la consécration soit attribuée aux paroles du Sauveur, c'est là un principe général bien plus nettement mis en relief par la tradition d'Occident que par celle d'Orient. C'est donc aussi un point de contact très important entre cette tradition occidentale et saint Jean Chrysostome, qui, sur ce point, on l'a vu, précise et complète très heureusement le courant oriental. Inutile d'insister sur cette première analogie fondamentale. Rappelons seulement le témoignage très formel de saint Ambroise, qui tiendra lieu de tous les autres.

Que dire de la divine consécration, *dans laquelle opèrent les paroles mêmes du Sauveur?* Car ce sacrement que vous recevez, *c'est par la parole du Christ qu'il est produit*..... Le Seigneur Jésus le proclame lui-même : « Ceci est mon corps. » Avant la bénédiction des paroles célestes, c'est une autre nature; apres la consécration, c'est le corps même du Christ. Et vous dites *Amen*, c'est-à-dire, *C'est vrai* (1).

Ce qu'il nous importe surtout d'examiner, c'est ceci : croit-on, en Occident, à une intervention du Saint-Esprit dans le mystère eucharistique? y rencontre-t-on,

(1) *P. G.*, t. XLIX, col. 397, 398 : » Τί ποιεῖς, ἄνθρωπε, ὅταν ἑστήκῃ πρὸ τῆς τραπέζης ὁ ἱερεὺς τὰς χεῖρας ἀνατείνων πρὸς τὸν οὐρανόν, καλῶν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ παραγενέσθαι καὶ ἅψασθαι τῶν προκειμένων, πολλῇ ἡσυχίᾳ πολλῇ σιγῇ ὅταν διδῷ τὴν χαριν τὸ Πνεῦμα, ὅταν κατέλθῃ, ὅταν ἅψηται τῶν προκειμένων, ὅταν ἴδῃς τὸ Πρόβατον ἐσφαγιασμένον καὶ ἀπηρτισμένον, τότε θόρυβον..... ἐπεισάγεις; — Cité dans *Spyridon Pappangelis*, Τὸ περὶ Μετουσιώσεως δόγμα τής ορθοδ. ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Constantinople, 1896, p. 99.

(2) Il est intéressant de noter les analogies d'idée et d'expression entre ce passage de saint Jean Chrysostome et la 23e catéchèse de saint Cyrille de Jérusalem (prêchée en 348). Le catéchiste palestinien explique aux néophytes le sens des principales cérémonies de la messe. Du *Sanctus*, il passe directement à l'épiclèse : « Nous supplions le bon Dieu, dit-il, d'envoyer le Saint-Esprit sur les Oblats pour qu'il fasse du pain, le corps, et du vin, le sang du Christ. *Car absolument tout ce que touche le Saint-Esprit, cela se trouve sanctifié et transformé*. Πάντως γὰρ οὗ ἐὰν ἐφάψαιτο τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, τοῦτο ἡγίασται καὶ μεταβέβληται. » P. G., t. XXXIII, col. 1113-1116. Dans les numéros qui suivent, je relève les deux expressions ἀπαρτισθῆναι et 'εσφαγιασμένον, no 8 et no 10.

(1) *P. L.*, t. XVI, col. 406-407.

avec l'attribution de l'acte transsubstantiateur au Christ, l'attribution du même acte à l'Esprit-Saint?

On a déjà noté plus haut des allusions à cette croyance dans les écrits de saint Optat, de saint Cyprien, de saint Ambroise. Assez vagues par elles-mêmes, elles vont être précisées par les témoignages qui suivront.

A peu près à la même époque que le prédicateur d'Antioche, saint Jérôme exprime déjà nettement la même doctrine que lui.

Il reproche à Origène d'avoir enseigné que le Saint-Esprit n'opère pas dans les êtres inanimés ou dépourvus de raison. En parlant ainsi, Origène, dit-il, n'a pas réfléchi que le Saint-Esprit consacre les eaux mystiques du baptême, et que, pareillement, il *sanctifie le pain dominical* par lequel est montré le corps du Sauveur..... Non recogitat aquas in baptismate mysticas adventu Spiritus Sancti consecrari; panemque dominicum, quo Salvatoris corpus ostenditur et quem frangimus in sanctificationem nostri, et sacrum calicem — quæ in mensa Ecclesiæ collocantur et utique inanima sunt — *per invocationem et adventum Spiritus Sancti sanctificari* (1).

Il va sans dire que saint Jérôme ne met pas sur le même pied la consécration de l'eau baptismale et celle des éléments eucharistiques. Mais il est certain qu'il attribue l'une et l'autre au Saint-Esprit, et c'est cette affirmation que nous avons à retenir.

C'est, en effet, cette affirmation qui sera l'idée fondamentale de toute la tradition latine, comme elle l'était de la doctrine chrysostomienne.

La vertu invisible du Saint-Esprit opère le sacrement de l'autel : voilà une donnée positive qui se retrouve en termes équivalents dans une longue série d'écrivains ecclésiastiques occidentaux, échelonnés entre le IVe et le XIe siècle.

« L'élément consacré par la prière mystique, dit saint Augustin..... n'est sanctifié de manière à être un si grand sacrement que par l'opération invisible de l'Esprit de Dieu. » (1) C'est par l'Esprit-Saint, *Spiritu Sancto perficiente,* déclare saint Gélase (2), que le pain et le vin sont changés en la substance divine. Plus encore, ce Pape atteste clairement l'existence d'une épiclèse romaine à son époque († 496). Voici, en effet, ce qu'il écrit à Elpidius, évêque de Volterra :

Nam quomodo *ad divini mysterii consecrationem cœlestis Spiritus invocatus adveniet*, si sacerdos et qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus reprobetur? (3)

Saint Fulgence témoigne que la liturgie africaine sollicite la mission du Saint-Esprit « pour sanctifier notre oblation..... pour consacrer le sacrifice du corps du Christ ». Cette épiclèse est même si explicite, que saint Fulgence en est amené à se poser cette question : « Pourquoi, alors que le sacrifice est offert à toute la Trinité, demande-t-on seulement la mission du Saint-Esprit pour sanctifier notre oblation? » Entre autres motifs qu'il en donne, en voici un qui montrera une fois de plus la continuité et en même temps la profondeur théologique de la pensée des Pères à cet égard :

Quand donc la Sainte Eglise, qui est le corps du Christ, pourrait-elle avec plus de raison demander la venue du Saint-Esprit,

(1) *P. L.*, t. XXII, col. 801. *Epist. XCVIII*, 13, lettre écrite en 402; cité par BATIFFOL, *op. laud.*, p. 308.

(1) *De Trin.* l. III, 4, 10; *P. L.*, t. XLII, col. 874.

(2) Traité *De duabus naturis*, publié par THIEL, *Epistolæ romanorum pontificum genuinæ*, t. Ier, p. 541. Le passage auquel je fais allusion est cité par BATIFFOL, *Op. laud.*, p. 330.

(3) *P. L.*, t. LIX, col. 143; THIEL, *op. cit.*, t. Ier, p. 486. Cf MANSI, *Conc. Collect.*, VIII, 139, cité par G. ZATTONI, dans la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, avril 1905, p. 243. Sur l'épiclèse de l'ancienne liturgie romaine (dont on retrouve les traces dans l'oraison *Supplices..... jube hæc perferri*, considérablement modifiée dans la suite), voir l'article de G. Zattoni, qui vient d'être signalé; HOPPE, *Die Epiklesis...*, Schaffouse, 1864; DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 173; MOUREAU, dans le *Dictionnaire de théol. cath.*, au mot *Canon*, t. II, col. 1539-1550; DOM CABROL, dans le *Dictionnaire d'archéol. et de liturgie*, aux mots *Anaphore*, t. Ier, col. 1898-1918, et *Anamnèse*, col. 1880; DOM CAGIN, dans la *Paléographie musicale*, t. V, surtout p. 82-92. On trouve d'utiles indications dans LEBRUN, *Explication des prières de la messe*, éd. Gauthier, Paris 1834, p. 259 et sq., 402 et sq., et dans RENAUDOT, *Collectio Liturgiarum orientalium*, passim.

que pour consacrer le sacrifice du corps du Christ, elle qui sait que son chef est né (par l'opération) du Saint-Esprit? (1)

Saint Isidore de Séville reprend à son compte les termes mêmes de saint Augustin : « Et fit sacramentum (Eucharistiæ), operante visibiliter Spiritu Dei. » (2) L'ancienne liturgie mozarabe donnait à la formule d'épiclèse le nom de *conformatio*, dont Isidore nous a transmis l'explication : « Successit *conformatio sacramenti*, ut oblatio quæ Deo offertur, sanctificata per Spiritum Sanctum, *Christi corpori ac sanguini conformetur*. » (3). « La créature du pain et du vin, dit saint Bède, est transférée par la sanctification ineffable du Saint-Esprit au sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ. » (4)

Au IXe et au Xe siècle, les témoignages abondent, avec Paschase Radbert et toute la pléiade de ses contemporains. Ratramne de Corbie, Théodulphe d'Orléans, Rémi d'Auxerre, Florus et Agobard de Lyon, reproduisent la doctrine et même le plus souvent les termes des Pères antérieurs. Une particularité remarquable, c'est que plusieurs de ces textes se trouvent dans des commentaires méthodiques de la liturgie. Ainsi, Florus de Lyon parle de cette vertu ineffable de l'Esprit-Saint dans son *Expositio Missæ*, pour expliquer l'oraison *Quam oblationem.....* et la consécration (5).

Mais les affirmations les plus intéressantes, par leur nombre et par leur teneur, ce sont celles de Paschase Radbert. L'abbé de Corbie revient sans cesse avec une visible insistance sur cette idée que le corps du Sauveur est produit *dans la parole du Christ par le Saint-Esprit*, ou encore *par la vertu du Saint-Esprit, au moyen de la parole du Christ*. Et par manière d'explication, il répète à satiété l'analogie avec le mystère de l'Incarnation. « ..... Quis enim alius creare potuerit ut Verbum caro fieret? Sic itaque in hoc mysterio credendum est quod *eadem virtute Spiritus Sancti per verbum Christi* caro ipsius et sanguis efficiatur invisibili operatione..... neque ab alio ejus caro creatur et sanguis, nisi a quo creata est in utero Virginis ut Verbum caro fieret. » (1)

Au XIe siècle, l'hérésie de Bérenger provoque des professions de foi très explicites, où cette doctrine ne manque pas d'être indiquée. Qu'il suffise de citer Ascelin, qui écrit à l'hérésiarque (*Ep. II ad Berengar.*) : « Panem et vinum in altari, *Spiritus Sancti virtute* per sacerdotis ministerium, verum corpus verumque sanguinem Christi effici. » (2)

Saint Thomas signale plusieurs fois cette doctrine, à l'occasion d'un texte de saint Jean Damascène (3). Mais il n'insiste pas

(1) L. II, *ad Monimum*, c. VI, VII, IX; *P. L.*, t. LXV, col. 184, 188.

(2) *Etym.*, VI, 19, 38 et 41; *P. L.*, t. LXXXII, col. 255.

(3) *De eccl. off.*, I, 15; *P. L.*, t. LXXXIV; cité par BATIFFOL, *op. laud.*, p. 349-350.

(4) BÈDE, cité par LEBRUN, *op. laud.*, p. 261, note 1, avec cette référence : *Hom. in hæc verba Joann. Vidit Joannes Jesum;* et dans *Perpétuité de la foi*, éd. Migne, t. I, col. 817, avec la référence: *homil. hiem. de SS. in Epiph.*

(5) RATRAMNE, t. CXXI, col. 125-170, passim; FLORUS, t. CXIX, col. 51, 52. AGOBARD († 840), t. CIV, col. 143; Ad invocationem summi Sacerdotis Christi non humana virtute sed Sancti Spiritus majestate...

(1) *De corpore et sanguine Domini*, c. XII, 1. *P. L.*, t. CXX, col. 1310. Voici, au hasard, quelques citations. C. IV, 3, col. 1279 : « Ce changement se fait par le même Saint-Esprit qui opéra dans le sein très pur de Marie, toujours vierge, sans semence humaine. » XII, 3, col. 1312 : « In verbo et virtute Spiritus Sancti nova fit creatura in corpore Creatoris. » XII, 2 : « In verbo efficitur Creatoris et virtute Spiritus Sancti, ut caro Christi et sanguis, non alia quàm quæ de Spiritu Sancto est, vera fide credatur. »

(2) Cité par RENAUDOT, *Collectio Liturgiarum orientalium*, I, p. 330. Renaudot cite aussi le Concile tenu au Latran en 1079 contre Bérenger, et où il fut déclaré « panem et vinum per sacræ orationis verba et sacerdotis consecrationem, *Spiritu Sancto invisibiliter operante*, converti substantialiter in corpus Dominicum natum de Virgine ».

(3) *Summa theol.*, IIIa, q. LXXVIII, art. 4, ad 1 ; *Comment. in 4 Sent.*, dist. 8, q. II, art. 3. Voir aussi *Summa theol.*, IIIa, q. LXXXII, art. 5. Utrum malus sacerdos Eucharistiam consecrare possit; à la deuxième objection, le docteur angélique cite saint Jean Damascène et le texte de saint Gélase signalé plus haut; le *Sed contra* n'est autre qu'un passage de Paschase Radbert attribué par erreur à saint Augustin : « Sed contra est quod Augustinus (*lisez* Paschasius) dicit in *Lib. de corpore Domini*, cap. 12, vid. cap. 78, 1 quæst. : Intra Ecclesiam catholicam in mysterio corporis et sanguinis Domini nihil a bono majus,

et ne cherche pas à l'expliquer. On sent qu'il est quelque peu gêné par la théorie grecque, telle que le théologien de Damas l'a formulée en faussant inconsciemment, dans son œuvre de systématisation théologique, la tradition de son Eglise (1). Quand on lit les cinq ou six lignes consacrées incidemment par le Docteur angélique à cette affirmation dogmatique de la tradition, on se prend à regretter vivement que le prince de la spéculation théologique n'ait pas appliqué son génie au développement de cette donnée traditionnelle. Il n'aurait pas manqué de jeter une grande lumière sur toute la question de l'épiclèse.

Les grands théologiens du XVII[e] siècle, Petau, Thomassin, Bossuet; les grands liturgistes du XVII[e] et du XVIII[e] siècles, Renaudot, Lebrun, Martène, étaient trop familiarisés avec l'ancienne littérature ecclésiastique pour perdre de vue cet enseignement constant de l'intervention eucharistique du Saint-Esprit (2). Renaudot et Lebrun surtout sont véritablement, pour cette question, des spécialistes de première valeur, merveilleusement informés, et qu'aujourd'hui encore on ne peut pas ne pas consulter. A leur suite, le pape Benoît XIV, dont on sait l'autorité en matière de science ecclésiastique, répète à plusieurs reprises l'affirmation traditionnelle, que la transsubstantiation est une opération du Saint-Esprit : « ..... Spiritus Sancti operationem quæ, panem et vinum convertens in corpus et sanguinem Jesu Christi, non cadit sub sensus. » (1)

Cette pensée n'est pas, comme on pourrait le croire, absente de notre missel romain actuel. On la rencontre deux fois exprimée dans les *Orationes ante missam,* distribuées entre les sept jours de la semaine, sous le titre général de *Oratio sancti Ambrosii episcopi*. Dans celle du dimanche, on lit : « Summe sacerdos et vere Pontifex Jesu Christe..... et qui dedisti nobis carnem tuam ad manducandum et sanguinem tuum ad bibendum, et posuisti mysterium istud *in virtute Spiritus Sancti tui*..... » Celle du vendredi est certainement une ancienne formule d'épiclèse. Elle commence par un *Memento* des morts; puis elle continue :

Peto clementiam tuam, Domine, ut descendat super panem tibi sacrificandum plenitudo tuæ benedictionis et sanctificatio tuæ divinitatis. Descendat etiam, Domine, illa Sancti Spiritus tui invisibilis incomprehensibilisque majestas, sicut quondam in patrum hostias descendebat, *qui et oblationes nostras corpus et sanguinem tuum efficiat*, et me indignum sacerdotem doceat tantum tractare mysterium...... (2)

---

nihil a malo minus perficitur sacerdote, quia non in merito consecrantis sed in verbo perficitur Creatoris et virtute Spiritus Sancti. »

(1) Saint Jean Damascène, avec les éléments de la tradition, édifie une théorie unanimement adoptée désormais par tous les écrivains byzantins. Malheureusement, pour avoir ignoré l'emploi très orthodoxe du mot « antitype », désignant chez les anciens Pères l'Eucharistie même après la consécration, le Damascène n'a pas su éviter l'erreur où tous les Orientaux sont tombés à sa suite. Pour expliquer la présence de ce mot dans la liturgie de saint Basile après l'anamnèse, il est amené à dire que la consécration s'opère, non par les paroles de l'institution, mais par l'épiclèse ou invocation du Saint-Esprit. (Voir l'article du P. JUGIE, dans les *Echos d'Orient*, 1906, t. IX, p. 193-198 · *L'Epiclèse et le mot antitype.*)

Sur ce point, il a faussé inconsciemment la tradition; son désir de défendre contre toute interprétation symboliste le dogme de la présence réelle est sa meilleure excuse. Mais on est bien forcé de reconnaître que, n'étant point infaillible, il s'est trompé. Cette erreur fondamentale a nécessairement vicié la théorie du saint docteur. On conçoit que les paroles de l'institution l'embarrassent considérablement. Il est réduit à les regarder comme une semence que la vertu du Saint-Esprit vient ensuite féconder.

Cependant, à y regarder de près, aujourd'hui que l'argument de l'antitype n'est plus pour nous une difficulté, l'erreur de saint Jean Damascène nous apparaît comme une simple erreur matérielle. (Voir la note du P. Lequien sur l'antitype dans MIGNE, *P. G.*, t. XCIV, col. 1152, note 87.)

(2) PETAU, *Theol. dogmata*, t. VI, l. XII, c. XIV, n° 11; éd. Vivès, p. 588, 589; THOMASSIN, *Dogmata theologica*, t. IV, p. 456; BOSSUET, *Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe*, *Œuvres*, éd. Bloud et Barral, t. IV, p. 448 et sq.; MARTÈNE, *De antiq. Eccl. rit.*, I, p. 404-407.

(1) *De Missæ Sacrificio*. MIGNE, *Cursus theolog.*, t. XXIII, col. 1087; cf. col. 977.

(2) On retrouve presque mot pour mot cette épiclèse dans un *post pridie* gallican auquel Dom Cabrol reconnaît un cachet très ancien mais que, sous l'influence d'une préoccupation théologique, Alcuin transforma en Secrète dans son Missel hebdomadaire. Cf. DOM CAGIN, *op. et loc. cit.*; *Dict. de théol.*, art. Canon de la messe, par H. MOUREAU, t. II, col. 1546-1547.

III. Conclusion.

Cette énumération, déjà très longue et cependant incomplète, des représentants de la tradition latine, aura, je pense, nettement montré la concordance très étroite qui existe entre cette tradition et la doctrine de saint Jean Chrysostome, le grand docteur de l'Eglise orientale.

Celui-ci, on l'a vu, tout en se prononçant très formellement en faveur des paroles du Christ comme forme sacramentelle, demeure en même temps fidèle à la tradition orientale touchant l'épiclèse (1). Sa doctrine à ce sujet est donc le trait d'union entre les deux Eglises.

Or, en dernière analyse, cette doctrine peut se ramener aux points suivants :

1° Les paroles du Sauveur : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang » opèrent la transsubstantiation. Le Christ lui-même l'opère;

2° Le Saint-Esprit est invoqué sur les oblats pour les transformer au corps et au sang de Jésus-Christ;

3° Le Saint-Esprit descend, et c'est sa vertu invisible qui opère la consécration et accomplit le sacrifice mystique.

Est-il impossible de concilier entre elles ces trois propositions? Les données de cet article nous forcent à répondre : Non. Pour exprimer cette conciliation, on ne saurait, semble-t-il, trouver mieux que la formule si précise de Paschase Radbert : *in verbo Christi per Spiritum Sanctum; virtute Spiritus Sancti per verbum Christi.* Cette formule unit admirablement l'efficacité des paroles du Sauveur et la vertu eucharistique du Saint-Esprit, et elle fait très bien voir l'unité de l'*action* consécratrice totale. L'efficacité des paroles du Sauveur se conçoit aisément; quant à la vertu transsubstantiatrice de l'Esprit-Saint, la meilleure explication qu'on en puisse donner consiste en des analogies : analogie profonde reconnue par l'Eglise entre les deux mystères de l'Incarnation et de la Transsubstantiation; analogie symbolique entre les holocaustes anciens, spécialement celui d'Elie, et le sacrifice mystique de l'autel (1).

Les deux propositions extrêmes se trouvent ainsi conciliées. Reste la proposition intermédiaire, concernant l'épiclèse proprement dite ou formule d'invocation au Saint-Esprit. Ce qui fait difficulté, on le sait, c'est la place occupée dans la liturgie par cette prière, après les paroles consécratrices de l'institution. Cette place s'explique : *a*) par la nécessité où se trouve le langage humain d'énoncer successivement ce qui s'opère en un instant, l'esprit des liturgies n'étant pas, d'ailleurs, pour emprunter un mot de Bossuet, « de nous attacher à de certains moments

(1) Cette constatation est très importante. En présence de cette double affirmation si nettement formulée par saint Jean Chrysostome, on est bien en droit, semble-t-il, de tirer la conclusion suivante : en ce qui concerne la forme essentielle du sacrement de l'Eucharistie, la tradition — *même en Orient* — est constituée non point par deux courants parallèles (l'un favorable à l'épiclèse, l'autre aux paroles de l'institution), mais bien par *un courant unique*, dont Chrysostome nous permet de synthétiser, coordonner et préciser les éléments épars. Dom Touttée faisait déjà une remarque analogue quand il écrivait : « Si ea tantum Chrysostomi opera haberemus, in quibus solius invocationis tanquam consecrationis causæ meminit,... nullam eum evangelicis verbis efficaciam reliquisse suspicaremur. Sed his quæ diserte dicit serm. 30. *De prodit, Judæ*, ne ita de eo sentiamus prohibemur. Hæc que ostendunt *utramque sententiam optime componi*, ut et verba evangelica sua vi transsubstantiationem operentur, ut eorum tamen operatio et applicatio a precibus ecclesiasticis tanquam ab impetrante causa dependeat, *Christo et Spiritu Sancto una operantibus* ». (P. G., t. XXXIII, *De Doctrina S. Cyrilli*, dissert. III, n° 94, sq. col. 279)

Cette position me paraît être la seule vraiment tenable. Faute de l'avoir prise, le R. P. Le Bachelet s'est vu réduit à dire que, dans l'*invocation* souvent mentionnée par les Pères, il ne fallait sans doute pas voir « cette prière liturgique distincte des paroles du Seigneur qui porte maintenant le nom propre et spécifique d'épiclèse ». (*Etudes*, 1898, t. LXXV, p. 477.) Il ne semble pas non plus qu'on puisse adopter sans réserve le jugement suivant, porté par le R. P. Lebreton, dans la *Revue prat. d'apologétique*, t. IV (1907), p. 430, note 1 : « M. Pourrat rappelle (p. 77, n° 2) les changements subis par les rites de la Confirmation, de l'Extrême-Onction, de l'Ordre, il eût pu ajouter, je crois, le rite de l'Eucharistie : il me paraît difficile de nier que, dans l'Eglise grecque, à l'époque patristique, l'épiclèse ait été tenue comme un élément essentiel de la forme de ce sacrement. »

(1) On peut rappeler aussi la pensée de l'Epître aux Hébreux, IX, 14, sur le sacrifice du Christ : *Qui per Spiritum Sanctum* semetipsum obtulit..... La variante de la Vulgate, *Esprit-Saint* au lieu du grec « Esprit éternel », est fausse pour l'expression, mais exacte pour le sens.

précis »; *b*) par la pensée théologique, visible dans les liturgies et chez les Pères, d'indiquer, dans la contexture même du Canon de la messe, l'ordre logique des trois personnes divines entre elles et de leur intervention dans l'économie du salut.

La doctrine des Pères sur *l'Esprit-Saint, opération divine,* me paraît singulièrement apte à éclairer le sujet et à confirmer l'explication qu'on vient de lire. « L'Esprit-Saint, dit saint Cyrille d'Alexandrie, est la puissance et l'action naturelle de la divine substance..... il opère toutes les œuvres de Dieu. » (1) Il est l'opération vivante du Fils », ajoute saint Athanase (2). Et voici une formule, plus précise encore, de saint Grégoire de Nysse : « Toute opération qui va de Dieu à la créature, quel que soit le nom qu'on lui donne selon la diversité des concepts, *part du Père, passe par le Fils, et s'achève dans l'Esprit-Saint.* » (3)

L'épiclèse n'est-elle pas tout simplement une application spéciale de cette doctrine à la transsubstantiation eucharistique? La formule de saint Grégoire de Nysse semble bien être la clé de la bonne et véritable explication. Du reste, certains passages de l'ancienne littérature chrétienne font explicitement cette application de la doctrine trinitaire à l'Eucharistie. Voici, par exemple, un texte remarquable recueilli dans le *De Sacramentis*, compilation de l'an 400 environ. L'auteur vient de parler des trois sacrements de l'initiation chrétienne: Baptême, Confirmation, Eucharistie; et il conclut en rappelant précisément l'opération des trois personnes divines dans la confection de ces sacrements.

Ergo accepisti de sacramentis, plenissime cognovisti omnia, quod baptizatus es in nomine Trinitatis. *In omnibus quæ egimus*, servatum est *mysterium Trinitatis. Ubique Pater et Filius et Spiritus Sanctus, una operatio, una sanctificatio;* etsi quædam veluti specialia esse videantur (1).

Ainsi donc, l'Esprit-Saint concélèbre en quelque sorte avec le Père et le Fils au moment où le prêtre prononce les paroles sacrées: « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Mais, pour sauvegarder l'ordre qui est le plan même du Canon, force est bien au langage humain de reporter après la Consécration l'énoncé de l'opération transsubstantiatrice et sacrificale du Saint-Esprit, laquelle, en réalité, coïncide avec l'action eucharistique du Fils. Seule, l'action sanctificatrice de la troisième personne sur les fidèles est mentionnée à sa vraie place, après la Consécration; mais les épiclèses anciennes et toute la tradition attribuent au Saint-Esprit beaucoup plus qu'une simple action sanctificatrice sur les communiants, beaucoup plus qu'une *confirmatio sacramenti* ou *sacrificii* (2), beaucoup plus qu'une ostension ou épiphanie eucharistique (3).

Unité d'action des trois personnes, vertu transsubstantiatrice du Saint-Esprit, telles sont donc, en définitive, les deux idées fondamentales qui ressortent du rapprochement établi entre la doctrine de saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale. Elles peuvent, semble-t-il, fournir à tous un solide terrain d'entente (4).

Si, en effet, pour couper court à de

(1) *P. G.*, t. LXXV, col. 580, 608.

(2) *P. G.*, t. XXVI, col. 580.

(3) *P. G.*, t. XLV, col. 125. Voir aussi les textes, signalés plus haut, de saint Augustin et de saint Fulgence. Cf. PETAU, *Theol. dogmata*, t. I, p. 462 sq., t. II, p. 491-499; SOUBEN, *Nouvelle Théologie dogmatique*, VI, p. 118-120.

(1) *P. L.*, t. XVI, col. 455. La vertu transsubstantiatrice du Saint-Esprit semble bien être, pour les Pères, « une appropriation faite au Saint Esprit d'une action commune aux trois personnes divines et opérée proprement par les paroles évangéliques. » *D ct. de théol.*, t. III, col. 2571). Cette formule, que le P. Le Bachelet paraît attribuer en substance à Dom Touttée, ne se trouve pas, du moins avec la même netteté, dans la dissertation de l'illustre éditeur des œuvres cyrilliennes. Nous avons cité plus haut, en note, le passage le plus clair, celui qui rend le mieux le fond de sa pensée.

(2) DOM CAGIN, *op. cit.*, p. 82 sq.

(3) E. BOUVY, *Congrès eucharistique de Reims*, p. 756, cité dans *Revue augustinienne*, t. I (1902), p. 469.

(4) Comparer, à ce propos, les explications données par Denys Barsalibi (XII[e] siècle), dans RENAUDOT, *op. cit.*, II, p. 90, 91, et par le théologien russe MACAIRE, t. II, p. 451, 452.

sérieuses équivoques théologiques, l'Eglise latine a cru devoir modifier, à une certaine époque, sa formule d'épiclèse, ç'a été uniquement à raison de la place occupée par cette formule, après les paroles vraiment consécratices de l'institution. Elle a dû pour cela sacrifier en partie l'ordre logique, qui avait servi de plan primitif au Canon. Mais elle n'a nullement rejeté les deux autres points, à côté desquels le troisième (la place de l'invocation, l'ordre logique des personnes), n'a qu'un intérêt manifestement secondaire.

Sa croyance est très bien résumée par la formule synthétique de Paschase Radbert : *in verbo Christi per Spiritum Sanctum; virtute Spiritus Sancti per verbum Christi* (1). Or, cette formule, je crois l'avoir établi, va rejoindre, par une chaîne traditionnelle très ferme, les déclarations expresses de saint Jean Chrysostome. Par celui-ci, elle va rejoindre également, plus haut encore, l'expression un peu plus vague de saint Grégoire de Nysse et d'Origène : διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως (2), *par la parole de Dieu et l'invocation.*

S. Salaville.

Jérusalem.

CHRONIQUE D'ORIENT

I. Le XVe centenaire de saint Jean Chrysostome.

Avant de s'en aller à Bruxelles gérer la nonciature, que la confiance du Saint-Père a bien voulu lui confier, Mgr Tacci, délégué apostolique de Constantinople, a tenu à présider les fêtes du triduum en l'honneur du XVe centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome, dont il avait, du reste, pris lui-même l'heureuse initiative. Ces solennités, religieuses et littéraires à la fois, ont duré du 25 au 27 janvier, fête du Saint et jour de la clôture. Pour mieux marquer l'union des cœurs dans la diversité des rites, on a célébré, dans la cathédrale de Pancaldi, trois messes pontificales : l'une en slave, par Mgr Mirof, archevêque bulgare catholique; la seconde en grec, par Mgr l'évêque melkite de Beyrouth; la troisième en latin, par Mgr le délégué lui-même. A chacune des trois messes se fit une instruction en italien, ou en grec ou en français. Le soir, séance récréative et littéraire au collège de Saint-Benoît, chez les Lazaristes français; le discours ou panégyrique du saint évêque y fut prononcé le lundi soir, 27, par le R. P. Petit, le directeur de cette revue.

Les Grecs orthodoxes, qui avaient jugé excessif de se déranger eux-mêmes en septembre dernier pour célébrer ce centenaire, suivaient d'un œil jaloux la préparation et la célébration de ces fêtes catholiques, qui semblaient leur reprocher leur superbe indifférence. Dès que la cérémonie grecque eut lieu à Pancaldi, le second jour du triduum, sur un signe invisible du chef d'orchestre, les journaux grecs de la capitale lancèrent de virulentes attaques. On reprocha au prédicateur grec d'avoir présenté saint Jean Chryso-

(1) Voici une autre formule latine qui met plus explicitement en relief le sacerdoce mystérieux exercé par les trois personnes de la Sainte Trinité, et le sacerdoce ministériel du prêtre humain. Elle se trouve dans l'*Expositio Missæ* attribuée à Hildebert de Lavardin (1056-1133), et sert de commentaire à l'oraison d'épiclèse *Supplices te.....* (Migne, *P. L.*, CLXXI, 1163.) « Corpus Christi non merito consecrantis, sed *in verbo efficitur Creatoris et virtute Spiritus sancti*. Sicut enim Deus est qui baptizat, ita ipse *est Deus qui per Spiritum Sanctum hunc panem suam efficit carnem.....* Ut quid enim sacerdos in conspectu majestatis divinæ deferri ea deposcit, nisi ut intelligatur *quod in eo sacerdotio ista fiant.* »

(2) Origène, *Comment. in Mat.*, XI, 14, P. G., t. XIII, col. 948 D, 949 B. Greg. Nyss., *Catecbes. magna*, cité par Batiffol, *op. laud.*, p. 263; cf. pour Origène, p. 196-200.

stome comme catholique. Quelle aberration! Il paraît qu'il ne l'était pas, non plus que le pape Innocent I[er], son défenseur. A représenter la véritable orthodoxie, il n'y avait alors que Théophile d'Alexandrie, Porphyre d'Antioche et Atticus, l'usurpateur du siège de Chrysostome. Soit, nous les leur laissons bien volontiers. On trouva encore qu'on avait chanté la liturgie de saint Basile en grec vulgaire, etc., alors qu'on avait célébré celle de saint Jean Chrysostome dans le grec de l'église du Phanar, qui est le grec liturgique de tout le monde.

Notez bien que les rédacteurs de ces violents articles posaient en témoins oculaires. Quelle confiance peut-on accorder à ces gens-là, lorsqu'ils s'occupent de textes anciens, eux qui travestissent de cette façon les faits d'aujourd'hui, qui se sont passés en public, au vu et au su de plusieurs milliers de personnes? Ce sera toute ma réponse. Je ne relèverai pas davantage les calomnies et les altérations de la vérité que prodiguent les mêmes journaux à l'occasion des fêtes jubilaires de Rome, 12 février; on y trouve le même parti-pris systématique de dénigrement et d'injures, quoi que l'on fasse. Tout est pur pour les purs, disait la secte albigeoise; je crois de même que tout est mal pour les gens qui ont la préoccupation exclusive de voir le mal en tout.

II. Au patriarcat orthodoxe d'Antioche.

Le nouveau patriarche orthodoxe d'Antioche, S. B. Grégoire IV Khaddad (1), n'a reçu de réponse à ses lettres iréniques ni de la part des patriarches grecs de Constantinople, d'Alexandrie et de Jérusalem, ni de la part du saint synode d'Athènes. Le motif en est qu'un prélat de race syrienne et de langue arabe n'a pas le droit d'occuper un aussi haut poste, qui était regardé depuis le XVIII[e] siècle comme un fief héréditaire par les Grecs.

Des métropolites de l'Eglise d'Antioche, désireux de faire cesser le schisme, ont, paraît-il, fait appel, dans une lettre, à l'esprit de conciliation des trois patriarches. A Constantinople et à Jérusalem, cette instance semble avoir produit une impression favorable, mais à Alexandrie on s'est montré intransigeant. C'est du reste de tradition chez S. B. Photios : *etiamsi omnes, ego non*. On le voit bien au sujet de la question de Chypre et d'autres affaires, pour lesquelles son intervention a été requise. Il fait toujours bande à part.

Joachim III et Damien, patriarches de Constantinople et de Jérusalem, doivent recevoir à cette occasion des délégués d'Antioche et nommer eux-mêmes des épitropes, qui se réuniraient ensemble au Phanar et trancheraient le débat. Ceux dont on sollicite l'arbitrage exigent que leurs délégués aient le pas sur ceux d'Antioche, ce que cette Eglise n'accordera peut-être pas. On en est encore à régler les accords préliminaires. De plus, il faudrait savoir si ces métropolites syriens parlent réellement au nom de l'Eglise d'Antioche et non en leur nom personnel, et à quelles conditions ils entendent que la réconciliation soit faite. Si les Grecs cèdent sur tout, ce n'était pas la peine de bouder les Syriens, comme ils le font depuis dix ans; s'ils ne cèdent pas, les Syriens continueront à vivre dans le schisme, et ils ne s'en porteront pas plus mal. L'exemple des Bulgares est d'ailleurs fait pour les encourager. Singulière orthodoxie, où l'on trouve rarement deux Eglises qui soient d'accord!

III. Le saint synode d'Athènes et le recensement en Grèce.

On dit souvent de l'Eglise orthodoxe qu'elle n'est qu'un rouage administratif de l'Etat, et il faut avouer que certains faits semblent justifier ce paradoxe. C'est ainsi qu'en novembre dernier tout le clergé du royaume hellénique a été mobilisé

(1) Sur la question d'Antioche, voir *Echos d'Orient*, t. III, p. 183; IV, p. 185; IX, p. 176-178, et X, sept. 1907, p. 299-305.

pour prendre une part active au recensement de la population. Le synode d'Athènes a adressé à cette occasion une lettre à tous les évêques du royaume et une sorte de mandement à la nation.

La lettre peut ainsi se résumer : Considérant que l'opération du recensement a une grande signification pour la vie politique et nationale, il convient que le clergé grec contribue efficacement à la réalisation de cette difficile entreprise. Dans ce but, les évêques ordonneront la lecture de l'exhortation synodale à la nation dans les églises du royaume, les 21 et 26 octobre (v. s.). En outre, les curés devront donner à leurs paroissiens les éclaircissements nécessaires sur l'importance et l'utilité de cet acte, leur représenter que le recensement des habitants se fait dans tous les pays civilisés, qu'il témoigne de l'accroissement de la population et de ses progrès dans la voie de la civilisation, etc. *Surtout qu'on n'oublie pas de dissiper les craintes du peuple relativement à l'accroissement des impôts et à l'aggravation du service militaire.* Qu'on insinue discrètement la patriotique obligation qu'il y a pour les Grecs de marcher sur le pied des nations civilisées. Le jour même du recensement (27 octobre), les curés doivent prendre une part immédiate à l'opération, de concert avec les autres fonctionnaires de l'Etat.

Le mandement à la nation est destiné, lui aussi, à persuader aux fidèles que le recensement est une opération anodine, sans conséquence pour le cadastre ou la caserne.

Il paraît que l'intervention du clergé a merveilleusement facilité la tâche des recenseurs. Si cette même intervention devait réussir à inspirer à certains jeunes Hellènes l'amour du service militaire, il faudrait y recourir, car l'immigration en Amérique devient de plus en plus menaçante pour le recrutement des défenseurs de la patrie. L'an dernier, d'après les statistiques officielles américaines, 36000 Grecs de Grèce ont passé aux Etats-Unis, et que d'éphèbes dans le nombre qui n'avaient pas encore mis le fusil sur l'épaule! En 1906, le nombre des immigrants n'avait été que de 19000. S'il fallait compter tous les jeunes gens qui, dans le même but, se réfugient en Turquie ou en Egypte, quelle liste! Aussi le gouvernement turc manque-t-il complètement de sens politique dans la question de Macédoine. Il devrait mettre tous ses sujets, musulmans ou chrétiens, sur le pied de complète égalité et les obliger tous en retour au service militaire, mais dans des régiments séparés. D'ici à dix ans, il ne resterait plus un jeune homme grec dans la Turquie d'Europe.

IV. La hiérarchie du patriarcat œcuménique.

Dans son numéro de fin d'année, la *Vérité ecclésiastique*, organe hebdomadaire officiel du Phanar, a publié le *Syntagmation* ou liste hiérarchique des métropolites du patriarcat. Ils sont au nombre de 84, répartis en trois colonnes de 28 membres chacune. Cette division a été faite en vue du saint synode, le vrai gouvernement de l'Eglise byzantine. A ce point de vue, il faut remarquer que la liste ne répond pas très bien à la réalité, car plusieurs de ces métropolites ne se rendent jamais au saint synode. Tels, par exemple, les 4 métropolites de Bosna-Séraï, Herzek, Svornik et Banialouka, qui restent chez eux et sont régis par un concordat particulier, conclu entre le patriarcat de Constantinople et la monarchie austro-hongroise. Tel encore le métropolite de Crète, lequel, avec ses nombreux suffragants, tient juste par un fil à l'Eglise phanariote. On compte aussi comme appartenant à Constantinople les 5 diocèses grecs de Bulgarie, qui, en fait, n'existent plus depuis l'été de 1906. Et je ne crois pas que les Bulgares laissent jamais se reconstituer les Eglises de Philippopoli, Mésembrie, Anchialo, Varna et Sozoagathopolis.

Cela fait donc, au total, 10 métropoles inscrites sur les rôles de Constantinople

avec les autres et qui se trouvent dans une situation délicate, en voie de disparition. N'oublions pas de dire que 2 autres métropoles, Uskub et Prizrend, sont gouvernées par deux Serbes, tout en dépendant encore du patriarcat œcuménique, et qu'une troisième, Dibra, a failli encore revenir aux Serbes au courant de l'année 1907. Enfin, en Macédoine et en Thrace, les métropolites grecs se trouvent en présence des Bulgares, qui ont élevé autel contre autel et érigé 21 diocèses, dont 7 pourvus à l'heure actuelle de leurs titulaires.

Le métropolite correspond à l'archevêque latin, et, par suite, ce mot entraîne pour nous l'idée de province ecclésiastique. En fait, celles-ci ont à peu près disparu et, à de très rares exceptions près, les métropoles ne comptent plus d'évêchés suffragants. Ephèse en a un : Anéai; Héraclée de Thrace, 2 : Myriophyte et Métrai; Smyrne, 1 : Moschonissia; Salonique, 5 : Kitros, Kampania, Polyané, Ardamérion ou Evdémich et Hiérissos. Je ne parle pas de la Crète, qui a une organisation à part. Cela fait donc, au total, 9 évêchés suffragants. Aujourd'hui, la tendance est de les supprimer, comme l'on a fait disparaître avec le temps les nombreux archevêchés exempts.

Si des 84 métropoles, nous en retranchons 10, la Crète et les 9 de Bosnie-Herzégovine et de Bulgarie, nous n'en avons plus que 74. Ajoutons les 9 évêchés suffragants et l'archidiocèse de Constantinople, et nous obtenons 84 diocèses pour tout le patriarcat œcuménique. C'est là encore un chiffre respectable pour les 2 millions à 2 millions et demi de fidèles de ce patriarcat. Chose curieuse, l'Asie Mineure, qui comprend certainement la moitié de la population, n'a que 22 diocèses, à peine le quart. Pourquoi cette différence? C'est que la lutte est en Europe contre les éléments slaves et que, pour encadrer les soldats et empêcher leur désertion, il faut de nombreux généraux.

On aurait tort de croire que cela représente toute la prélature du patriarcat œcuménique. En dehors des métropolites et des évêques suffragants, il y a les évêques auxiliaires et non coadjuteurs, car ils ne sont pas nommés avec future succession. La liste de ces auxiliaires n'est jamais publiée, mais je ne crois pas être au-dessus de la vérité en assurant qu'ils sont plus de trente. Rien que l'archidiocèse de Constantinople en compte pour sa part cinq ou six qui sont appelés chorévêques. On se demandera peut-être pourquoi telle abondance de prélats, alors que les fidèles sont si peu nombreux. La raison est des plus simples. Tout séminariste de Halki porte avec lui la crosse épiscopale, comme tout soldat de Napoléon portait dans sa giberne le bâton de maréchal. Par ailleurs, la valeur n'attendant pas le nombre des années chez les Grecs, les métropolites sont nommés fort jeunes et, d'ordinaire, ils parviennent à un âge respectable. Dans ces conditions, même avec 84 diocèses, les séminaristes actuels risqueraient d'attendre trop longtemps leur tour. La combinaison des évêques auxiliaires remédie en partie à la situation. Comme ils ont déjà un pied à l'étrier en étant auxiliaires, dès qu'un diocèse est vacant, ils s'empressent d'y mettre l'autre en se faisant nommer métropolites. C'est très simple et très lucratif aussi, pas pour les fidèles, bien entendu, qui ne trouvent certainement pas leur compte à cet accroissement de personnel. Mais quand ceux-ci seront sur le point d'avoir vidé leur porte-monnaie, ils comprendront la justesse de ce proverbe provençal, que je livre à leur méditation : si la chandelle brûle par les deux bouts, l'obscurité règne bientôt dans la maison.

Le vieux métropolite d'Amasée, Mgr Anthime, dont les diocésains ne voulaient plus depuis longtemps, vient d'être déposé sur son refus formel de se considérer comme démissionnaire. Il y avait cinquante-trois ans qu'il était évêque. Il sera remplacé par Mgr Germain Karavanghélis, métropolite expulsé de Kastoria pour ses méfaits contre les Bulgares.

V. La bibliothèque de C. Sathas.

L'Église phanariote, qui blâme si volontiers le pape Pie X pour ses mesures prises contre les excès de la critique, vient de perdre une excellente occasion de montrer qu'elle s'intéressait au développement intellectuel de la nation grecque. Un Grec résidant à Venise et qui s'est acquis un certain renom parmi les médiévistes en éditant force textes, Constantin Sathas, se trouve depuis quelques années dans une situation délicate au point de vue pécuniaire. Cela peut arriver à tout le monde et nous ne songeons nullement à lui en faire un reproche. Sa bibliothèque, spéciale et à ce titre précieuse, a été hypothéquée; pour payer ses dettes, Sathas est contraint de la vendre. Ne voulant pas qu'elle tombe entre des mains étrangères, noble préoccupation dont il n'y a qu'à le louer, il a écrit au patriarche Joachim III pour lui réserver le droit de préemption. Le saint synode s'est réuni et a décidé que les fonds manquaient pour opérer cet achat. Ne croyez pas qu'il s'agisse d'une somme énorme, oh! non, 10 000 francs, 20 000 tout au plus. Ce serait à peine le traitement annuel de quelques métropolites. Le patriarche a donc invité la communauté grecque de Venise à acheter la bibliothèque, et naturellement les Grecs de Venise ont décliné cet honneur. On s'est alors adressé aux banquiers grecs millionnaires de Constantinople et d'ailleurs, et ceux-ci, qui dépensent des sommes folles, en futilités la plupart du temps, n'ont pas trouvé un para (demi-centime) pour une aussi bonne œuvre. Ce fait, qui se reproduit assez souvent, en dit long sur la mentalité du peuple grec et sur ce qu'il y a à attendre de lui au point de vue intellectuel, malgré les beaux enthousiasmes de nos professeurs classiques.

Sur ce, le patriarche a informé Sathas que tous les moyens de lui venir en aide ayant échoué, il était libre de disposer de sa bibliothèque comme bon lui semblerait. Pareille décision a froissé, bien entendu, le sentiment national, et un journal grec de Constantinople, la *Proodos*, a pris l'initiative d'une souscription publique, destinée à racheter la fameuse bibliothèque. C'est un événement que cette souscription, la première qu'on ait osé tenter sous le gouvernement particulièrement ombrageux d'Abd-ul-Hamid. Des difficultés étaient à craindre de ce côté qui ne sont pas venues, et les Grecs, beaux parleurs, y ont trouvé matière à de superbes déclamations. Quant à l'argent, il est remis au patriarche qui, une fois la souscription close, achètera la bibliothèque et en fera sans doute cadeau au Syllogue littéraire grec de Constantinople, ce gros rentier qui ne produit rien.

Hélas! je dois l'avouer avec une réelle tristesse, car je tenais à féliciter les Grecs de ce beau mouvement, la souscription ne marche pas. Voilà près d'un mois qu'elle est ouverte, et elle n'a pas encore produit 4000 francs. On ne s'intéresse pas aux choses de l'esprit dans le monde grec. Pour faire vibrer le sentiment patriotique, on a eu beau dire que la bibliothèque était aux mains de Juifs — ce qui n'est pas, entre parenthèses, — on a eu beau écrire des lettres ouvertes à Sathas sur ce ton olympien, emphatique et pleurnichard tout à la fois, spécialité des Grecs et qui fait sourire d'instinct un Gaulois; rien n'y a fait. Trouvera-t-on la somme nécessaire? Il paraîtrait que les Smyrniotes feraient une souscription concurrente pour attirer la bibliothèque à leur Ecole évangélique, au lieu d'apporter leur offrande au journal de Constantinople qui a lancé l'idée. Cette rivalité de clocher est tout à fait dans le genre grec : peut-être est-elle nécessaire pour réveiller un peu nos Byzantins.

En dernier lieu j'apprends que les livres de Sathas ont été achetés 20 000 francs pour la bibliothèque de la Chambre des députés, à Athènes; la communauté hellène de Paris en offrait 12 000 francs. Les Grecs de l'empire ottoman n'avaient pas encore recueilli 5 000 francs, après un mois et demi d'efforts. De ce train-là, leur souscription risquait de durer longtemps.

VI. En Macédoine.

Nous n'avons pas à nous occuper ici des transformations politiques survenues ou à faire dans cette province et qui, hélas ! suivent bien lentement leur cours. Le bilan, du reste, tient en quatre mots : assassinats, viols, vols, incendies. La statistique officielle turque atteste, pour le mois d'octobre 1907, 208 personnes assassinées et 48 blessées, de diverses nationalités, avec 303 maisons incendiées. La statistique officielle européenne des secteurs autrichien, français, italien et russe donne, pour le mois de novembre, 190 personnes tuées, dont 141 Bulgares, 27 Turcs ou Albanais, 14 Grecs et 8 Serbes. Les Bulgares forment à eux seuls, dans cette statistique, les trois quarts des personnes assassinées.

Cela provient, dira-t-on, de ce que les bandes bulgares sont plus nombreuses en Macédoine et y commettent plus de méfaits. Aucunement, car les Bulgares tués ne font, généralement, partie d'aucune bande d'insurgés ; ce sont de pauvres paysans que l'on force, le poignard sur la gorge, à se prononcer pour ou contre le patriarche grec. En cas de refus, ils sont tués. Quelle honte pour l'humanité de voir des massacres pareils se produire tous les jours sous le spécieux prétexte de conserver les nationalités, et des apôtres du Christ, des prêtres, des évêques, messagers de paix d'après leur vocation, pousser et contribuer parfois à l'égorgement de malheureuses populations sans défense. Ah ! nous savons aujourd'hui quelle charité règne au sein de l'orthodoxie. Ainsi, au retour d'une longue excursion dans l'intérieur du pays, MM. Masterman, Noël Buxton, président du Balkan Committee, et Charles Roden Buxton ont communiqué leur rapport. Ils ont constaté que, dans le petit district de Kastoria, en l'espace de deux ans, 466 meurtres politiques avaient été enregistrés, Kastoria était jusqu'ici le diocèse du fameux Karavanghélis. Ces Anglais estiment qu'en Macédoine, durant ces quatre dernières années, le nombre des morts violentes a certainement dépassé le chiffre de *dix mille*.

Enregistrons toutefois une bonne nouvelle. A la suite du mouvement insurrectionnel de 1903, Hilmi Pacha, inspecteur des trois vilayets macédoniens, interdit à tout village, quel qu'il fût, de passer de l'autorité de l'exarque bulgare à celle du patriarche grec, et réciproquement, avant l'apaisement complet du pays. Mesure extraordinaire et sage, qui fut surtout appliquée contre les Bulgares, en ces deux dernières années principalement. Il paraît qu'à la suite de démarches auprès de la Porte et des grandes puissances européennes, la Bulgarie a obtenu que la mesure fût appliquée intégralement à tous. On ne dit pas cependant si cette mesure aura d'effet rétroactif. D'ailleurs, de la décision à l'acte il y a loin, un peu dans tous les pays et spécialement en Turquie.

En attendant, les métropolites grecs se compromettent de plus en plus, et la situation de la Grande Eglise dans les pays troublés est des plus confuses. Des évêques ont été expulsés par le gouvernement turc et résident à Constantinople ou ailleurs ; d'autres sont consignés dans leur ville épiscopale, d'autres dans tel quartier, etc. Ceux qu'on envoie pour remplacer les absents ne se conduisent pas mieux, témoin le suppléant de celui de Grévéna, que l'on a dû rappeler aussi. L'Eglise phanariote se refuse à faire la moindre concession. Tous les métropolites, même expulsés, sont maintenus à leurs postes, et le patriarche multiplie les réclamations auprès du grand vizir et des ambassadeurs. J'ai plusieurs lettres et mémoires de lui, conçus en termes virulents et que je voulais mettre sous les yeux du lecteur ; mais comme ils sont d'une longueur excessive, ce sera pour une autre fois.

VII. — Rome ou le Phanar?

Sous le titre : *L'Union ou le Phanar? Le salut de la Bulgarie et de la sainte*

Eglise bulgare, M. Changof, directeur de la *Vetcherna Posta,* un des plus grands journaux bulgares de Sofia, a publié le 18 décembre (v. s.) 1907 un article intéressant, dont nous offrons la traduction intégrale à nos lecteurs.

Il y a des moments, où le saint synode peut se demander avec raison de quel côté la sainte Eglise apostolique bulgare reçoit le plus d'avanies et de provocations. Est-ce du Phanar, ou bien de la sotte clique de Pobiédonotzef? Personne, en effet, n'a tant persécuté l'exarchat bulgare que la Russie, qui a cependant reçu de nous le saint baptême. Séduite par le Phanar, l'Eglise russe l'a aidé à tenir nos âmes durant cinq longs siècles dans le plus dur des esclavages. Lorsqu'enfin nous avons, par nos propres forces et après une longue lutte, secoué le joug du Phanar qui nous anathématisa, la Russie fut la seule à reconnaître ce schisme.

En 1906, le synode russe demanda au gouvernement russe, comme première réconciliation avec la Bulgarie, le transfert de notre exarque de Constantinople à Tirnovo et, depuis lors, il ne cesse d'intriguer dans ce but à Constantinople. Un télégramme d'hier démentait, en termes très louches, que la diplomatie russe soutînt le Phanar dans sa lutte contre l'exarchat bulgare. Pour que ce démenti fût nécessaire, il a dû y avoir suffisamment de soupçons à ce sujet.

Voici d'ailleurs une lettre de Salonique, datée du 14 courant, qui nous révèle encore un fait caractéristique sur les relations de la diplomatie russe avec notre Eglise nationale.

Salonique, le 14 décembre 1907.

« Le jour de Saint-Nicolas (6 déc.), on célébra ici, dans la chapelle russe, un *Te Deum* en l'honneur du tsar. Tout le corps diplomatique était présent. Parmi les assistants, on remarquait surtout le métropolite grec Alexandre. Sa présence donnait cours à toutes sortes de commentaires et s'expliquait d'autant plus difficilement que, depuis sept ans, il n'avait pas mis les pieds à l'église russe. Le même jour, à trois heures de l'après-midi, on posait la première pierre de l'hôpital russe. Avec les personnages officiels, on y vit encore cette fois Hilmi Pacha et les officiers supérieurs. Après la cérémonie on but du champagne à la santé du tsar et du sultan, pendant que les musiques jouaient les hymnes nationaux. L'évêque grec était là aussi. Ce qu'il y a de caractéristique, c'est que l'orchestre scolaire de l'orphelinat grec et l'orphéon de l'école valaque y furent admis, tandis qu'on refusa le chœur des élèves bulgares. Pourquoi cela? se demandait tout le monde. »

Faut-il encore d'autres preuves des poursuites qu'exerce l'Eglise russe contre l'Eglise bulgare? N'est-ce pas l'Eglise russe qui nous a enlevé la moitié (?) du Mont Athos, en rachetant notre antique monastère de Khilandar pour le donner aux Serbes? N'est-ce pas l'Eglise russe qui envoya Firmilien au siège d'Uskub, canoniquement occupé par notre métropolite Sinésie, et lui permit de s'intituler : « exarque de la Mésie inférieure », titre que porte encore aujourd'hui son remplaçant? Quel est le concile œcuménique qui a permis à la Russie de diviser la Mésie inférieure et de placer deux évêques orthodoxes dans un seul et même diocèse, existant six siècles avant que la Russie ait accepté le christianisme? Nous renonçons à attendre une réponse à ces questions capitales, car nous les adressons à un synode du Nord, qui a des oreilles pour ne pas entendre, des yeux pour ne pas voir, un synode que le Saint-Esprit a frappé de surdité pour le donner en salutaire exemple aux autres Eglises du Christ.

Nous renonçons à relever et à analyser toutes les démarches déplorables et blâmables du saint synode russe qui, dans un siècle où l'irréligion marche à pas de géant, un siècle où les portes de l'enfer s'ouvrent avec tant de fracas devant l'humanité troublée, s'occupe — lui qui prétend à la croix de Sainte-Sophie — de raviver la lutte contre l'exarque et à semer des intrigues parmi les Slaves du Sud, leur chantant au lieu de la paix la confusion des langues. En présence des intrigues de la diplomatie russe qui nous poursuit à Chipka et au Phanar, à Salonique pendant un *Te Deum,* à Uskub, d'où elle nous chassa, à Sofia même, où, en face d'une église à saint Alexandre Névski, elle se construit son téké (couvent, en turc); en présence de ces faits, dis-je, le saint synode bulgare a pleinement le droit de se demander en ce moment : *Que vaut-il mieux préférer : le Phanar ou Rome?*

Aujourd'hui, la sainte Eglise orthodoxe bulgare peut se lever fièrement et s'insurger, documents en main, contre la chronique mensongère de l'astucieux Photius qui attribue le baptême de Boris à un évêque grec. C'est faux. Le nom de cet évêque est Cyrille. Mais

il n'est venu que lorsque le P. Paul avait déjà baptisé Boris, en lui donnant une foi *sine macula et ruga*.

Le saint synode russe a fini lui-même par reconnaître qu'avant le baptême de Boris, il y avait eu des prédicateurs latins en Bulgarie. Mais Anastase le Bibliothécaire, dans la préface du VIII[e] concile œcuménique, nous dit que le tsar bulgare fut baptisé par le prêtre catholique Paul. Les Russes, qui ont reçu de nous les saints livres et même leur premier métropolite Tzamblac de Tirnovo, plus tard métropolite de Moscou, nous dénient aujourd'hui la pureté de la foi. Et ce n'est pas tout. Dans les éditions du synode russe, on falsifie même l'histoire bulgare. Ainsi, par exemple, partout où les écrivains latins parlent du tsar bulgare, les Russes le transforment en prince bulgare, comme s'il ne nous avaient pas emprunté les titres de l'un et de l'autre : tsar et prince.....

En falsifiant l'histoire, en nous humiliant à nos propres yeux, en nous poursuivant en Macédoine et à Constantinople, les Russes croient travailler à l'unité de l'Eglise, alors qu'ils s'attellent en vrais Scythes au char du Phanar. C'est notre devoir de penser à nous délivrer de cette funeste tutelle et de concentrer notre vigueur nationale pour l'union dans la vrai foi, *fides sine macula et ruga*, telle que nous l'avons reçue dès le principe.

VIII. Installation de l'exarque bulgare a Constantinople.

Je ne sais si, comme l'assure la *Vetcherna Posta*, le saint synode russe est d'accord avec le Phanar pour éloigner l'exarque bulgare de Constantinople; dans ce cas, il aurait à enregistrer un échec retentissant. On n'ignore pas sans doute qu'en reconnaissant l'exarchat bulgare comme indépendant de l'Eglise phanariote, la Porte a assigné pour résidence au chef de l'Eglise bulgare le village d'Orta-Keuï sur la côte européenne du Bosphore. Cette localité est comprise dans le diocèse grec de Constantinople, dont la juridiction s'arrête à Yéni Keuï; par ailleurs, elle ne fait pas partie administrativement de la ville même. On peut donc dire qu'elle est à la fois dans et en dehors de Constantinople. C'est là que résidait, depuis l'année 1877, sauf quelques absences momentanées, M[gr] Joseph, ancien élève des Lazaristes français à Bébek, et, sans contredit, le premier homme de la Bulgarie moderne.

Pour pouvoir se maintenir pendant plus de trente ans à un poste aussi délicat que celui d'exarque bulgare, dont l'autorité religieuse s'étend à la fois sur les Bulgares de la principauté de Bulgarie et sur ceux de toute la Turquie, il a fallu à M[gr] Joseph une souplesse, une dextérité et aussi une énergie, dont peu de diplomates de carrière seraient capables. Sans froisser personne, sinon les Grecs, il a réussi à conserver son poste et à bâtir une superbe cathédrale en plein Phanar, à deux pas du patriarcat œcuménique. Maintenant, il échange sa résidence d'Orta-Keuï pour Chichli, dans la ville de Constantinople; il se procure pour 20 000 livres turques (450 000 francs) une demeure princière qui vaut plusieurs millions, et il s'y installe solennellement à côté du Séminaire bulgare, de l'hôpital bulgare, de tout un quartier bulgare. Le jour même où la Porte consentait au changement de domicile, le contrat était signé avec Osman Bey, propriétaire turc du palais, l'argent versé et l'installation faite. Et quand la Porte, émue par les cris et les réclamations des Grecs, voulait revenir sur le consentement donné, il était trop tard. L'exarque ne consentait à se retirer que si le gouvernement turc lui rendait aussitôt et intégralement la somme versée, que s'il supportait tous les frais d'acquisition d'un nouveau terrain et de la construction d'une autre résidence. Le tour est joué; je doute fort que les finances de la Porte l'autorisent à de pareilles dépenses.

Cette installation s'est faite en décembre 1907. Voici la traduction de la réclamation qu'a adressée, aussitôt après, le patriarche Joachim III au ministère de la Justice. Le texte original a paru dans la *Vérité ecclésiastique*, revue du Phanar, le 22 décembre (v. s.) 1907.

Tacrir adressé au ministère de la Justice.

Excellence,

Depuis l'année 1872, où la grande Eglise de Constantinople, pressée par la révolte reli-

gieuse des Bulgares, a dû proclamer dans un grand synode d'évêques le schisme bulgare, nombreux sont les tacrirs (notes) adressés à l'auguste gouvernement de Sa Majesté, par lesquels, en s'appuyant sur l'inviolabilité des lois existantes et sur les canons de l'Eglise orthodoxe, on a demandé à l'auguste gouvernement de Sa Majesté la reconnaissance du schisme bulgare et la modification du costume du clergé schismatique bulgare. Par malheur, ces réclamations d'ordre religieux, aussi légales que canoniques, sont restées sans effet, et on a laissé le temps à l'Eglise bulgare schismatique d'étendre injustement sa juridiction spirituelle sur toute la Turquie d'Europe, où elle s'efforce par des moyens violents de faire pénétrer ses idées et ses préjugés de race.

Entre-temps, il s'est passé et produit au grand jour de nombreux et tristes événements connus de l'auguste gouvernement impérial et qui échappent à notre juridiction ecclésiastique; mais chaque fois qu'on a sollicité l'auguste gouvernement impérial pour la collation des bérats aux évêques schismatiques en Macédoine, la Grande Eglise, accomplissant son devoir, a toujours protesté contre cette collation.

En ces dernières années, et particulièrement à la suite de la cruelle persécution organisée contre les évêques, les prêtres et les instituteurs orthodoxes de la Bulgarie, de la Macédoine et de la Roumélie orientale, par le comité bulgare, la Grande Eglise n'a cessé de soumettre en des tacrirs ces faits affligeants au jugement de l'auguste gouvernement, et de lui demander le remède à ce mal. De même, dans cet intervalle, lorsque le bruit se répandit que l'exarque schismatique bulgare, résidant à Orta Keuï — lieu assigné par l'auguste gouvernement impérial pour la résidence provisoire d'un prélat qui n'a pas le droit de faire un séjour durable et prolongé dans la capitale — avait l'intention d'acheter un magnifique palais et de se fixer au milieu de la grande communauté orthodoxe de Péra, la Grande Eglise, par plusieurs tacrirs successifs, a protesté contre cette prétention dudit exarque et a demandé au gouvernement de s'y opposer; alors c'est avec joie qu'elle a appris que le gouvernement impérial, voyant notre droit, repoussait cette demande. Malheureusement les derniers faits ont montré que notre joie était prématurée, car c'est déjà un fait accompli, et le gouvernement impérial ne l'ignore nullement, l'exarque bulgare s'est établi près de Chichli, dans la grande maison d'Osman Bey; il y gère les affaires comme dans un autre patriarcat, dans l'attente d'autres choses qui relèveront encore sa situation; et tout cela s'est passé au moment précis où les Bulgares continuaient à poursuivre et obtenaient, d'ordre impérial, l'exil à Constantinople de nos évêques.

La Grande Eglise du Christ, surprise et étonnée de ces faits, s'afflige et se demande avec stupeur comment l'auguste gouvernement impérial a consenti à ce qu'on lui portât à ciel ouvert un aussi rude coup, après environ cinq siècles d'existence sous le sceptre des Osmanlis; comment, se méprenant sur les caractéristiques formelles qui distinguent la situation hétérodoxe dudit exarque, au mépris des lois canoniques communément reçues, en vigueur et appliquées partout, d'après lesquelles nulle part et en aucun temps on ne permet dans une seule et unique ville la coexistence et le gouvernement de deux chefs spirituels d'une même religion, il a pu autoriser ici de pareilles choses.

Dès lors, de deux choses l'une : l'exarque est orthodoxe ou schismatique. Et si, malgré la décision du grand synode local, comme il a été dit, il continue à soutenir qu'il est orthodoxe et à porter l'habit et les insignes du clergé orthodoxe, alors il doit s'en aller d'ici, conformément aux règles générales canoniques d'après lesquelles nulle part et en aucun temps on ne permet la coexistence de deux chefs spirituels d'une même religion. Si, au contraire, il est séparé du patriarcat, pour éviter que le peuple orthodoxe se laisse séduire, alors lui et son clergé, à l'exemple des chefs spirituels d'autres communautés chrétiennes, doivent modifier leur coiffure.

C'est pourquoi, puisque, comme il a été dit, contrairement à une règle générale des saints canons, l'installation ici de l'exarque, sans que celui-ci ait choisi l'une des deux alternatives indiquées et sans que, par suite, il s'y soit conformé, constitue une violation de toute loi religieuse, politique et conservatrice de l'ordre, la Grande Eglise, après avoir énergiquement protesté, fait connaître la profonde affliction qu'elle ressent. Chargée de veiller, sur la base des saints canons, à ce qu'on ne foule pas aux pieds les lois religieuses et ecclésiastiques, elle supplie d'abord l'auguste gouvernement impérial de faire ce que réclame la justice souveraine, et de satisfaire ensuite le patriarcat et ses fidèles

sujets grecs, en obligeant ledit exarque à se conformer à l'autorité fondamentale et en enlevant du sein de la grande communauté orthodoxe de Péra le scandale religieux qui s'y est établi.

Je reste, etc.....

Si j'étais Turc et versé dans le droit canonique, je me contenterais de répondre. A Orta-Keuï, l'exarque bulgare se trouvait déjà dans le diocèse grec de Constantinople; en s'établissant à Chichli, il reste dans ce diocèse. Il n'y a donc pas eu de violation du *statu quo*. En résidant à Orta-Keuï, l'exarque bulgare pontifiait dans sa cathédrale du Phanar, à deux pas de l'église patriarcale grecque; en se fixant à Chichli, il continuera à célébrer les offices dans sa cathédrale. Il n'y a donc pas eu de changement apporté à la situation antérieure.

Les Turcs, qui ne sont pas canonistes, ont répondu, paraît-il, que Chichli étant situé au delà de la Corne d'Or, comme Orta-Keuï, ne se trouvait pas dans Constantinople. C'est une solution. L'exarque, lui, prétend que le firman constitutif de l'Eglise bulgare, en 1870, et l'iradé de 1895 l'autorisent à s'établir à Péra, quand bon lui semblera; c'est encore là une solution. En tout cas, le changement est fait, et il est douteux que les Bulgares reviennent sur leur décision. Nous avons deux patriarches orthodoxes à Constantinople, un Grec et un Bulgare. L'ombre du tsar Siméon doit tressaillir de joie dans sa tombe.

IX. Entre anglicans et orthodoxes.

Comme cette chronique est déjà fort longue, je ne dirai qu'un mot d'un conflit qui vient de s'élever entre deux frères amis, les anglicans et les orthodoxes. Les relations depuis longtemps sont fort courtoises et empreintes d'un véritable esprit de cordialité, sans que cette fraternité ou cette politesse extérieure ait amené de part et d'autre la moindre concession sur le terrain religieux. Il s'était formé une Société, l'Union des *Eglises anglicane et orientale orthodoxe*, qui comprenait, du côté anglais, l'évêque de Gibraltar, le Rev. Pullan, etc.; du côté orthodoxe, l'évêque russe Nicolas, au Japon, l'évêque grec de Kissamos, en Crète, etc. Un archimandrite grec, Teknopoulos, dont nous avons eu plusieurs fois l'occasion de parler, dirigeait le journal *l'Union de l'Eglise*, rédigé en grec et en anglais, avec l'appui de l'évêque de Salisbury, et ce journal était consacré à soutenir et à faire réussir l'entreprise.

Le 30 octobre dernier, l'association célébrait son premier anniversaire à l'église Saint-Matthieu, à Westminster. Discours de circonstance, congratulations mutuelles, banquet, rien ne manquait. La rupture, hélas! ne tarda pas à s'annoncer. Il paraît qu'en étudiant de plus près le *Credo* anglican, Teknopoulos et ses associés orientaux s'étaient aperçus qu'il différait sensiblement de la doctrine orthodoxe. D'où remarques plus ou moins désobligeantes, et, en fin de compte, article virulent dudit Teknopoulos contre l'Eglise anglicane en général, les ministres anglicans en particulier, surtout contre les membres de l'association d'Union. Pour qu'un Grec ait osé ainsi casser les vitres sans motif apparent de division, il doit exister des raisons secrètes que l'on n'avoue pas, mais qui ont certainement déterminé cette décision. Ne les scrutons pas.

Les motifs invoqués étant d'ordre permanent doctrinal, tenons-nous-en là. Donc, au rapport de Teknopoulos, l'Eglise anglicane n'est pas catholique, au sens oriental, parce qu'elle a modifié et altéré l'enseignement primitif du christianisme qu'a conservé l'Eglise orthodoxe, et cela sur *quatorze points*. Dès lors, elle ne peut se proclamer une partie de l'Eglise indivisible du Christ, ni porter le nom de catholique, car elle n'a pas conservé le dépôt de la foi dans son intégrité. Il est curieux qu'il ait fallu plusieurs années d'étude à l'archimandrite grec pour découvrir que les 39 articles ne pouvaient s'accorder avec l'enseignement de l'Eglise orthodoxe. Cette

volte-face subite n'indique pas beaucoup de sérieux pour le passé, à moins d'une révélation imprévue de l'Esprit-Saint. Là-dessus, la plupart des Orientaux ont quitté la fameuse société d'Union. Il paraît que Smyrnof, l'archimandrite russe de Londres qui a passé trente ans en Angleterre, avait prévu cet échec; une association anglo-russe avait échoué auparavant, pour des motifs analogues. Du reste, à son avis, les anglicans se rapprochent surtout de l'Eglise catholique, et certaines associations acceptent secrètement les directions de Rome.

C'est bien possible, au moins pour le premier point, et les retours à l'Eglise catholique sont chaque jour plus nombreux, de même que dans la Haute Eglise américaine. Aussi je m'étonne fort que la rupture soit venue du côté des Grecs et non du côté des Anglais. Il est vrai que ceux-ci sont trop gens de bonne compagnie pour n'avoir pas continué les bonnes relations, même en s'apercevant qu'ils n'avaient rien à attendre de l'Eglise officielle grecque. Ils se défieront un peu plus, à l'avenir, des aventuriers comme Teknopoulos. G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

N. JORGA, *The Byzantine Empire*. Londres, Dent et Cie, 1907, VIII-236 pages. Prix : 1 shilling.

L'auteur déclare dans sa préface n'avoir pas voulu présenter une chronologie systématique de l'histoire byzantine considérée comme une suite d'anecdotes tragiques, mais avoir suivi le développement de la vie byzantine « en toute sa longueur, largeur et prospérité ». C'est-à-dire qu'il nous a donné une série de tableaux plutôt que les sèches narrations à la mode chez ses devanciers.

Il a travaillé sur les sources, ne négligeant que les sources arabes, ceci de parti pris. Les Slaves et les Italiens, sujets de l'empire, sont laissés de côté. En un mot, il s'est placé exclusivement « au point de vue byzantin ».

Le petit livre de M. Jorga sera un excellent manuel de vulgarisation pour les lecteurs de langue anglaise, selon le but cherché par les éditeurs de la collection où il vient de paraître. On le consultera avec fruit et avec plaisir, même quand on n'admettra pas tel jugement et telle appréciation un peu trop subjectifs.

C'est surtout à propos des questions théologiques que « le point de vue byzantin » de M. Jorga me force à me séparer de lui. En deux pages seulement, par exemple, je relève les affirmations suivantes : le pape saint Nicolas est le vrai créateur des Fausses Décrétales; Photius n'eut pas de peine à prouver que l'addition du *Filioque* était une interpolation tardive; Photius était un personnage de trop d'importance et un trop savant théologien pour admettre le *Filioque* ou la primauté du Pape; Rome, « à une époque d'expansion », ne pouvait pas céder sur « un seul point de dogme ou de hiérarchie ».

Les Fausses Décrétales ont été fabriquées en France, non à Rome. Nicolas, dans sa lutte contre Photius, successeur intrus de saint Ignace, s'est appuyé sur des documents authentiques, en particulier sur les canons de Sardique. Photius n'a combattu Rome qu'après avoir été condamné par elle. Son érudition ne l'empêchait pas d'être tout à fait ignorant de la tradition patristique latine sur la procession du Saint-Esprit, et son outrecuidance l'amenait à ne tenir aucun compte, entre autres, des doctrines d'un saint Augustin. L'addition du *Filioque* au symbole est du Ve siècle. Rome, toujours large et conciliatrice en fait de rites ou de discipline, comme M. Jorga le reconnaît à propos de l'emploi liturgique du slave, ne peut *jamais* céder sur un seul point de *dogme*.

Signalons quelques coquilles (p. 109), « Saint Théodora », lire « Théodore »; (p. 230), lire « Mordtmann » au lieu de « Hardtmann ». Trois excellents livres mériteraient de figurer à la bibliographie : *Byzantine Constantinople*, de M. van Millingen; *The fall of Constantinople*, et *The destruction of the Greek empire*, de M. E. Pears. R. BOUSQUET.

A. Rabbath, S. J. : *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient.* Paris, Picard, 1907, in-8°, fasc. II et III du t. Ier, p. 191-668. Prix de chaque fascicule : 6 francs.

Avec ces deux fascicules se termine le premier volume de l'excellent recueil inauguré par le R. P. Rabbath et annoncé ici même, t. IX (1906), p. 49 et 58. Ils comprennent une lettre du patriarche maronite Pierre III au pape Grégoire XIII, en 1578, p. 190 seq.; des documents concernant la mission des PP. Rodriguez et Eliano, Jésuites, auprès des Coptes, de 1561-1563, p. 194-314 ; le martyre du P. Abraham Georges, S. J., en Ethiopie, en 1595, p. 315-330; des pièces concernant l'établissement d'un consul français et celui des Jésuites à Jérusalem, entre les années 1620 et 1630, avec des documents visant les Jésuites de Constantinople vers la même époque, p. 331-383; un extrait du récit de voyage de l'Italien P. della Valle en Syrie, p. 384-395 ; diverses relations du P. Jean Amieu pour la Syrie, en 1650, du P. Isaac d'Aultry à Constantinople, en 1654, et d'autres missions des Pères Jésuites, p. 396-431 ; une relation sur les missions des Carmes déchaussés en Syrie et en Perse, en 1656, p. 432-449 ; des relations concernant la mission d'Alep, en 1662, p. 450-478 ; une relation de la mission des Jésuites à Constantinople, en 1666, p. 479-505; une relation des Capucins d'Alep, en 1670, p. 506-516; des notes sur le Séminaire d'Oxford et le Séminaire de Paris, pour la formation de jeunes ecclésiastiques orientaux, 1698-1701, p. 517-544; des documents concernant la nomination de Cyrille Tanas et celle de son compétiteur, Silvestre, au patriarcat melkite d'Antioche, en 1724, p. 545-596 ; une biographie de Néophyte Nasri, évêque de Saïdnaya, écrite par son disciple, p. 597-621 ; enfin le texte arabe d'une partie de la défense de la nation maronite, par le patriarche Etienne Ed-Douaïhy, p. 630-642.

La seule énumération des titres montre combien est varié le choix des sujets traités. Et cela appelle naturellement une réflexion qui ne m'est pas particulière. Pourquoi ne pas suivre l'ordre chronologique ou l'ordre didactique et revenir dans plusieurs fascicules sur la même question sans l'épuiser jamais? Certes! une grande réserve s'imposait, et le R. P. Rabbath a bien agi en ne donnant qu'un choix de documents recueillis. Ce n'est pas cette modération qui est en cause, mais la dispersion dans des fascicules différents de pièces se rapportant à la même affaire. Il faut, d'ailleurs, reconnaître que deux excellentes tables, l'une chronologique, l'autre analytique, remédient en partie à cet inconvénient trop réel.

Les pièces publiées sont fort intéressantes ; elles donnent sur une foule de petites questions melkites, traitées dans cette revue, des solutions définitives, sans parler des renseignements servis sur des Eglises ou des sujets dont nous n'avons pas traité. Les documents sont fort bien publiés, bien imprimés dans l'ensemble. Le tout ne mérite que des éloges de la part des travailleurs — et ils deviennent chaque jour plus nombreux — qui se livrent avec ardeur et méthode à reconstituer l'histoire des Eglises orientales unies à Rome et à retracer les efforts méritoires des anciens missionnaires, qui ont frayé la voie à leurs successeurs d'aujourd'hui.

S. Vailhé.

Dom Chr. Baur, O. S. B., *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire* (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. Fasc. XVIII). Louvain, bureaux du Recueil; Paris, A. Fontemoing, 1907. In-8°, XII-311 pages. Prix : 5 francs.

C'est une heureuse inspiration qu'a eue Dom Chr. Baur de profiter du centenaire de saint Jean Chrysostome pour dresser comme le bilan général de tous les écrits, importants ou médiocres, dont la vie et les œuvres du grand docteur ont été l'objet. Pareil aperçu n'avait point été tenté jusqu'ici, et l'on saura un gré infini à l'auteur d'avoir fourni un guide éclairé à quiconque voudra entreprendre désormais une étude sérieuse de quelque point de doctrine ou de littérature, touchant celui à qui l'admiration de la postérité a donné le glorieux surnom de Bouche d'or.

L'ouvrage comprend deux grandes divisions : Saint Chrysostome dans l'Eglise grecque, p. 1-60, et saint Chrysostome dans l'Eglise latine, p. 60-298. La première partie, fruit de sérieuses recherches et d'aperçus souvent nouveaux, sera aussi sans doute la plus favorablement accueillie. Critique des

sources, influence grandissante du Saint, sa réhabilitation posthume dans l'Eglise officielle, propagation de ses écrits et autorité qui s'y attache, éloges sans cesse plus nombreux prononcés en son honneur par les meilleurs orateurs de Byzance, toutes ces questions sont tour à tour soumises par Dom Baur à un examen toujours judicieux, souvent approfondi, et où la critique aura peu à reprendre, hormis des inexactitudes de détail, dont voici quelques-unes. — P. 11, l'auteur considère le discours *De Genethliaco* comme ayant été prononcé contre les fatalistes: c'est une grave méprise; il s'agit, en réalité, d'une homélie sur la Nativité de Notre-Seigneur, et le passage que Dom Baur n'a pu trouver se lit dans Migne, t. XXXIX, p. 359 B., de même que le passage suivant. — P. 22, sur le passage tiré du sermon *In sacram pelvim*, que Dom Baur n'a pas su retrouver, voir mon article ci-dessus.

Beaucoup plus étendue que la première, la seconde témoigne de plus de recherches encore. Après un rapide coup d'œil sur la façon dont le moyen âge occidental a traité les œuvres de Chrysostome, l'auteur en arrive à l'examen des grandes éditions de Saville, de Fronton du Duc et de Montfaucon, puis à l'énumération des travaux de détail qui ont suivi. Le catalogue des diverses éditions partielles de Chrysostome, qui constitue la portion vraiment neuve de cette partie, a dû coûter à l'infatigable Bénédictin des recherches inouïes. On y surprendra sans doute des omissions, mais l'ensemble est imposant et témoigne mieux que les plus éloquents panégyriques de l'influence littéraire de Chrysostome. La littérature néo-grecque, d'accès plus difficile, a été consciencieusement dépouillée, mais tout n'a pas été signalé, et l'auteur est le premier à nous en avertir. Voici quelques *addenda*. L'édition latine des *Homélies sur saint Matthieu*, de GEORGES DE TRÉBIZONDE, signalée à la page 140, sous le numéro 7, est de 1450. (Cf. LEGRAND, *Bibliographie*, t. III, p. 102). — Les *Margaritæ* ont été réimprimées en 1755, en 1764, en 1774 et en 1778. Les homélies sur la Genèse ont été traduites en néo-grec par Jean de Lindos et publiées par lui en 1786, sous le titre de Χρυσοπηγή (Venise, in-folio, VIII-500 pages). Ce premier tome, le seul paru, contient les soixante-cinq premières homélies.

L'ouvrage de Dom Baur s'achève par l'examen des plus récents travaux. Ici encore, il y a beaucoup à apprendre et peu à ajouter. Dans le dédale des publications de tout genre et de toute langue, le savant Benédictin aura projeté quelques rayons de lumière. Ses jugements sur certains auteurs en vogue sont parfois sévères, mais non injustifiés. On est surpris de ne trouver aucune mention de l'excellent chapitre que le P. G. Longhaye a consacré à l'analyse du talent oratoire de Chrysostome, dans son livre sur la *Prédication* (Paris, 1888), p. 117-148. Pour l'article de E. Hello, p. 253, il eût été préférable de renvoyer à son livre, *Physionomies des Saints*, où le morceau se trouve reproduit, p. 25-50.

Ces questions de détail ont leur prix, puisqu'il s'agit d'un livre où tout, pour ainsi dire, est détail; d'un livre qu'on ne lira guère, je le crains, mais que l'on voudra toujours consulter, tel un livre bien informé, quand on visite un musée ou quelque monument historique.

L. PETIT.

L. FÉDERLIN, des Pères Blancs : *Le désert de Jérusalem. Bédouins et semi-Bédouins* et *les Campements des Arabes chrétiens des Parem-boles*, dans *la Terre Sainte*, 15 mai, 1er et 15 juin 1907, p. 154-160, 161-171, 177-184.

Notes fort intéressantes de la part du supérieur de Sainte-Anne, l'homme qui connaît certainement le mieux les environs de Jérusalem, peut-être même la Palestine moderne. Il divise les tribus arabes en vrais Bédouins, dont quelques tribus remonteraient au VIIIe siècle de notre ère, et en semi-Bédouins ou descendants des vieilles races indigènes: Ammonites, Moabites, Edomites, etc. Les premiers, fort peu nombreux, du reste, sont avant tout pasteurs; les seconds se livrent volontiers à l'agriculture et offrent beaucoup de points de contact avec les simples fellahs. Le R. P. Féderlin, après avoir indiqué le nombre de campements et de tentes de chaque tribu, étudie leur situation vis-à-vis du gouvernement turc et donne, au besoin, quelque récit de bataille savoureux et piquant, comme la naïveté sauvage de ces primitifs. Le point le plus important pour nous, c'est que le Révérend Père ait retrouvé le site exact de Paremboles, cet étrange évêché des Bédouins convertis par saint Euthyme au Ve siècle, et dont on connaît au moins cinq titulaires. Le R. P. Féderlin fixe cette localité à Bir-ez-Zarraa, où se voit encore le mur de circonvallation, tracé autour des campements arabes,

avec les ruines de l'église et de 200 maisons environ. Le terrain comprend en tout une trentaine d'hectares.

S. Vailhé.

A. Couturier, des Pères Blancs : *Méthode de psaltique ou principes de musique ecclésiastique grecque* (en arabe). Jérusalem, 1906, in-8°, 139 pages.

Du R. P. Couturier, professeur de liturgie et de musique au Séminaire grec catholique ou melkite de Sainte-Anne, à Jérusalem, nous connaissions déjà un tout petit traité de chant ecclésiastique grec, de psaltique, comme dit l'auteur, lithographié à Jérusalem en 1901. Ce livre, tout élémentaire, avait pour beaucoup de nos lecteurs un avantage inappréciable : il était rédigé en langue française. Mais le R. P. Couturier travaille pour l'instruction de ses séminaristes plus que pour celle des musicologues européens. Aussi le traité plus complet que nous annonçons ci-dessus est-il en arabe.

Nous croyons qu'il rendra de précieux services aux étudiants de Sainte-Anne, à qui il est destiné. La première partie contient une théorie de la musique religieuse bien plus méthodique et plus claire que ce qu'on peut trouver dans les manuels grecs. La seconde partie renferme de nombreux exercices bien gradués. Il nous semble que certains morceaux trahissent l'influence étrangère : du moins sont-ils absolument inconnus chez les Grecs de Constantinople.

Un détail intéressant : les caractères musicaux ont été prêtés pour l'impression du livre par l'imprimerie du patriarcat orthodoxe de Jérusalem. C'est là un procédé aimable, dont il faut féliciter celui-ci.

L. Bardou.

A. Fortescue, *The orthodox Eastern church.* Londres, Catholic truth Society, 1907, xxvii-451 pages in-8°, avec illustrations par l'auteur.

Ce livre, dû à la plume élégante d'un prêtre érudit, a pour but de donner aux catholiques de langue anglaise une idée plus exacte des Eglises orientales dites orthodoxes, à l'exclusion des Eglises monophysites ou nestoriennes, à l'exclusion aussi des communautés catholiques de rite oriental ou latin. Il comprend deux grandes divisions, c'est-à-dire une partie historique et une description de l'état actuel des Eglises autocéphales.

Dans la première partie, l'auteur a su parfaitement se borner à traiter les points essentiels, comme on peut le voir par la simple énumération des titres des neuf chapitres.

I. Les patriarcats et Chypre ; — II. Rome et les Eglises orientales ; les Pères orientaux et la papauté ; appels à Rome de l'Orient ; les Papes et les conciles généraux ; mauvaises dispositions de l'Orient vis-à-vis de Rome ; — III. La foi de l'Eglise byzantine avant le schisme ; les rites ; l'art byzantin ; — IV. Le schisme de Photius ; — V. Le schisme de Michel Cérulaire ; — VI. Les conciles d'union : Bari, Lyon, Florence ; — VII. Les Croisades et l'Eglise byzantine ; — VIII. La conquête turque ; — IX. La théologie orthodoxe depuis 1453 ; relations avec les luthériens et les anglicans ; Cyrille Lucaris.

La partie plus spécialement descriptive, bien qu'occupant, comme il convenait, la moitié du volume, se subdivise en quatre chapitres seulement :

X. Constitution de l'Eglise orthodoxe : les patriarcats de Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem ; Chypre ; Eglises de Russie (et Géorgie), de Carlovitz, de Montenegro, du Sinaï, du royaume de Grèce, d'Hermannstadt ; exarchat bulgare ; Eglises de Czernovitz, de Serbie, de Roumanie, de Bosnie-Herzégovine ; — XI. La hiérarchie : le patriarche œcuménique et sa cour ; les autres patriarches, les évêques, prêtres et clercs ; les moines ; — XII. La foi de l'Eglise orthodoxe : livres symboliques ; l'orthodoxie et la primauté ; le *Filioque* ; la transsubstantiation ; l'épiclèse ; le purgatoire ; l'immaculée conception de Marie ; — XIII. La liturgie : calendrier ; églises ; livres, ornements et vases liturgiques ; musique ecclésiastique ; la messe et les sacrements.

Enfin un dernier chapitre traite la grande question de l'union avec Rome.

A notre avis, et ce sera sans doute celui des nombreux lecteurs que nous lui souhaitons, le Rév. A. Fortescue a très bien rempli le but qu'il se proposait. Tout l'essentiel est dit, de façon méthodique, exacte et claire. Pas de discussions, pas de controverse. L'essentielle faiblesse de ces Eglises séparées du centre de l'unité catholique ressort mieux des simples constatations de l'auteur qu'elle ne le ferait des réflexions verbeuses. Il aime nos frères séparés, comme doit les aimer tout

prêtre catholique, sans aimer chez eux l'erreur, l'ignorance ou des taches moins honorables encore; surtout son rude bon sens britannique reste déconcerté devant les contradictions dont fourmille la théologie orthodoxe moderne.

On regrettera peut-être que le Révérend A. Fortescue n'ait pas cru devoir donner plus d'ampleur à la partie de son travail qui regarde l'Eglise russe. La religion officielle étant de plus en plus pour les Orientaux une simple machine de guerre au service des nationalités, la puissante Eglise slave du Nord présente un tout autre intérêt à la majorité des observateurs que ce malheureux patriarcat *œcuménique*, cette *Grande Eglise* du Christ, dont l'influence déjà si amoindrie ne peut qu'aller en s'affaiblissant encore de jour en jour.

Dans l'énorme quantité de renseignements accumulés, quelques inexactitudes sans importance se sont glissées; il sera facile de les faire disparaître dans une deuxième édition. Ainsi, p. 104, le patriarche Anatolius est confondu avec un hymnographe postérieur de même nom. P. 239, il est dit que tous les uniates ont pour chef civil le patriarche arménien catholique : ceci n'est plus vrai aujourd'hui. P. 274, les Roumains sont comptés parmi les peuples slaves, ce qui est exagéré. P. 304, il est parlé du rite géorgien : ce n'est pas autre chose que le rite byzantin, avec le géorgien comme langue liturgique. P. 354, à propos des Ordres mineurs, supprimer ceux d'exorciste et de portier, mais ajouter ceux de chantre et, en Russie, de céroféraire. P. 361 et 362, l'auteur semble dire que les orthodoxes font usage du Symbole des apôtres, ce qui n'est pas. P. 397, les Roumains d'Autriche-Hongrie ont la liturgie en roumain, non en slave. P. 402, le ménologe n'est nullement un abrégé des ménées. P. 408, la forme indiquée comme habituelle pour la chasuble n'est guère employée en dehors de la Russie. P. 409, on se sert de deux éventails liturgiques, non d'un seul. P. 418, la messe proprement dite ne dure pas deux ou trois heures.

J'ai remarqué un assez grand nombre de fautes typographiques dans les mots grecs : on les excusera en apprenant que l'auteur séjournait à Jérusalem pendant l'impression de son livre. P. 277 et 319, je lis *philetism* avec une fausse étymologie; corriger en *phyletism* : φυλετισμός, dérivé de φυλή. P. 249, note, χλεινῶν est traduit par *little;* l'auteur, qui est un admirable polyglotte, s'est sans doute laissé prendre par le souvenir inconscient de l'allemand *klein.*

Ce sont là, on en conviendra, taches bien légères et qui n'enlèvent rien au mérite d'un ouvrage de première valeur.

S. Pétridès.

Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie), t. II, in-8° de 424 pages, avec 3 planches phot. hors texte. Prix : 18 francs. S'adresser au bibliothécaire de la Faculté Orientale, à Beyrouth, ou aux librairies Geuthner (Paris), Luzac (Londres), Harrassowitz (Leipzig).

L'accueil fait par le public savant au premier volume des *Mélanges de la Faculté Orientale* de l'Université Saint-Joseph a été flatteur et encourageant. Le présent volume sera également le bienvenu. Il se recommande d'ailleurs également à l'attention des Orientalistes par la richesse et la variété des travaux originaux qui le composent. En voici le rapide sommaire.

I (p. 1-172). — *Etudes sur le règne de Calife Omaiyade Mo'âwia 1er*. Poursuivant sous ce titre les esquisses historiques dont on a loué la vaste information et la critique rigoureuse, le P. Lammens achève de décrire divers aspects du règne du grand Calife. Voici les principales divisions de ce travail qui n'embrasse pas moins de 172 pages : 6. Le parti des « 'Otmâniya » et des « Mo'tazila »; — 7. Conférence de Adroh; — 8. Assassinat de 'Alî et califat éphémère de Hasan; — 9. La famille du Prophète se rallie aux Omaiyades; — 10. Mo'âwia type du souverain arabe; — 11. Finesse politique de Mo'âwia; — 12. Politique agraire; — 13. La poésie politique; — 14. Mo'âwia organisateur militaire; son attitude envers les Syriens; jugement d'ensemble sur Mo'âwia.

Ces études seront poursuivies dans les volumes suivants; elles sont en même temps tirées à part et formeront bientôt un volume spécial muni d'*Indices* commodes.

II (p. 173-212). — *L'Authenticité de la IIa Petri : étude critique et historique*, par le R. P. Dillenseger.

III (p. 213-264). — *Une Ecole de savants égyptiens au moyen âge.* Dans un premier article, le P. Mallon avait arrêté au XIIIe siècle son esquisse historique; il l'achève en étudiant les grands grammairiens coptes du XIVe siècle,

dont les deux chefs sont le fameux Aboû Sâker Ibn ar-Râheb et l'apologiste bien connu sous le nom d'Aboû'l-Barakât. De copieux extraits de l'œuvre philologique encore inédite d'Aboû Sâker ajoutent à l'intérêt de cette étude.

IV (p. 265-320). — *Inscriptions grecques et latines de Syrie*. Le futur *Corpus* des inscriptions de Syrie s'enrichit d'une cinquantaine de numéros. Plusieurs des textes publiés par le P. Jalabert sont fort intéressants : signalons spécialement une dédicace à l'empereur Julien, d'une rédaction sans précédent; une revision des textes de l'Hermon relatifs à la déesse Leucothea; plusieurs inscriptions de Ba'albek, Damas, Homs, Hamâ, du Liban; une étude sur le culte de Sérapis en Syrie; quelques notes sur un curieux manuscrit arabe du XIXe siècle contenant la copie de plus de cent inscriptions grecques de Homs.

V (p. 321-335). — *Die « opferfeindlichen » Psalmen*, par le P. Wiesmann.

VI (p. 336-345). — *La voie romaine d'Antioche à Ptolémaïs*. Le P. Mouterde publie un milliaire récemment découvert sur la côte de Syrie près de Beyrouth et portant deux inscriptions : l'une au nom de Néron, l'autre datée du règne de Vespasien. Ce milliaire a un intérêt topographique particulier car il a permis d'établir que la voie du littoral, ouverte dès le début de l'Empire, partait d'Antioche et aboutissait à Ptolémaïs; de plus, il est numéroté à partir d'Antioche, le « caput viæ », et de Tyr, la grande ville la plus proche.

VIII (p. 366-407). — *Etudes de Géographie et d'Ethnographie orientales*. — 1) *Le massif du Gabal Sim'an et les Yézidis de Syrie*. Dans cette dissertation le P. Lammens s'attache à faire connaître les particularités distinguant les Yézidis fixés dans la Syrie du Nord, s'efforce de fixer l'époque de leur émigration de ce côté-ci de l'Euphrate, dresse la liste de leurs villages et cherche à déterminer l'aire de leur ancienne expansion sur la surface de la Syrie. — 2) *Maronites*, Μασονῖται *et Mazoûn du 'Omân*, Ces trois noms désignent-ils un même peuple? A l'encontre d'une explication récemment mise en avant, l'auteur repousse cette identité. A cette occasion, il relève dans l'ancienne littérature poétique arabe et dans les géographes les traces, souvent méconnues, des Mazoûn, population chrétienne du 'Omân, demeurée telle jusqu'au IXe siècle.

IX (p. 408-421). — *Les archevêques du Mont Sinaï*. On connaît fort peu de choses sur le siège archiépiscopal du Sinaï. Lequien (*Oriens Christianus*, III, p. 747-758) n'a pu recueillir que les noms de 13 titulaires, dont les quatre premiers portent le titre d'évêques de Pharan. Un Ms. arabe, contenant l'*Histoire du Mont Sinaï* et composé par un religieux du Couvent de Sainte-Catherine, en 1710, vient combler en partie cette lacune. Le P. L. Cheikho, en relevant cette liste, y a ajouté plusieurs renseignements et l'a complétée jusqu'à nos jours.

Tous ces travaux sont instructifs, mais c'est le dernier surtout qui a sollicité notre attention ; nous espérions y trouver des données nouvelles sur les évêques du Sinaï pour notre futur *Oriens christianus*. Par malheur, un examen sommaire ne tarda pas à nous enlever cette illusion. Le manuscrit arabe, étudié avec tant de soin par le R. P. Cheikho n'est qu'une simple traduction d'un livre grec bien connu, *l'Office de sainte Catherine et le guide du pèlerinage au Sinaï*. La division des chapitres, comme la liste des évêques, sont identiques de part et d'autre. Le manuscrit arabe, nous dit le Révérend Père, est de 1710; or, c'est précisément en 1710 que fut imprimé pour la première fois, à Tirgovişte, par les soins du hiéromoine Métrophane Grégoras, le guide en question. Cette édition est rarissime; je n'en ai vu qu'un exemplaire à Khilandar, au Mont Athos, sous le numéro 76. Du reste, pas n'est besoin de la consulter pour se rendre compte de l'identification, car elle a été souvent reproduite depuis, d'abord en 1727, à Venise, par les soins de Marinos Piérios, de Corfou, puis en 1773 et en 1778; enfin, pour la cinquième fois, en 1817. Le guide proprement dit et la liste des archevêques en particulier ne sont qu'une adaptation, plus souvent même une transcription pure et simple de quelques chapitres de la Ἐπιτομὴ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας, de Nectaire de Jérusalem, imprimée d'abord en 1677, et maintes fois reproduite au cours du XVIIIe siècle. C'est la même liste épiscopale que l'on retrouve dans toutes ces éditions, hormis les additions indispensables pour les prélats ayant occupé le siège du Sinaï depuis l'apparition de l'édition antérieure. On devra donc les considérer comme une source unique, quand on essayera de dresser la liste définitive des abbés du monastère de Sainte-Catherine. Ce travail, que nous entreprendrons peut-être ici un jour, devra tenir également compte de l'essai, bien informe, il est vrai, de Porphyre Ouspenski dans son *Deuxième voyage au Sinaï* (Saint-

Pétersbourg, 1856), p. 349-367. Si le mémoire du R. P. Cheikho n'apporte pas de donnée nouvelle, il nous aura du moins fait connaître la traduction arabe du Guide du pèlerin au Sinaï. On me permettra pour finir de signaler de ce même Guide une édition turque parue à Venise, en 1784, par les soins du hiéromoine sinaïte Ignace. L. PETIT.

E. HUGON, O. P., *La causalité instrumentale en théologie*, Paris, Téqui, 1907. In-12, XVI-222 pages. Prix : 2 francs.

Parmi les controverses classiques qui divisent les théologiens, celle qui a trait à la causalité instrumentale est l'une des plus célèbres. On y revient à plusieurs reprises dans les manuels, et les élèves ont parfois de la peine à saisir la portée de ces abstruses discussions. Le R. P. Hugon a eu l'heureuse inspiration d'examiner dans un petit volume écrit en un français limpide et élégant les divers cas d'application de cette causalité. Tel qu'il est, ce livre est accessible à tout homme instruit, et ce n'est pas un mince mérite de la part de l'auteur que d'avoir su rendre la métaphysique si avenante.

Après avoir donné, dans un premier chapitre, la théorie thomiste de l'instrument, le P. Hugon examine successivement la causalité instrumentale dans l'inspiration scripturaire, dans l'humanité sainte de Jésus, dans les sacrements, dans les miracles, dans la Très Sainte Vierge. Il termine par une courte conclusion pour la vie spirituelle. Fervent disciple de saint Thomas, il sait faire partager au lecteur son admiration pour la doctrine du maître, si belle dans sa simplicité.

Sur un point cependant, son zèle me paraît l'avoir trompé. Est-il vrai que saint Thomas attribue à l'humanité sainte du Sauveur comme à une véritable cause instrumentale tous les effets surnaturels produits à chaque instant dans les âmes depuis l'Ascension? Si, pour l'Eucharistie, la chose ne fait aucune difficulté, il n'en va pas de même dans les autres cas; car, qu'est-ce qu'une cause instrumentale physique qui n'a aucun contact physique avec l'effet produit? Les textes du saint Docteur apportés par l'auteur ne sont pas *ad rem*.

La référence de la page 110, note 1, est fausse. Il nous semble que saint Thomas avait trop le sens de la réalité et de la mesure pour donner dans une pareille fantaisie métaphysique, qui frise la doctrine ubiquitaire. Moins recevable encore nous paraît la causalité instrumentale que le Révérend Père veut accorder à la Sainte Vierge dans la distribution des grâces. La théorie de la causalité instrumentale est une belle doctrine, mais, de grâce, ne la compromettons pas par des suppositions sans fondement. M. JUGIE.

E. HUGON, O. P., *Hors de l'Eglise point de salut*. Paris, Téqui, 1907. In-12 de XVI-336 pages. Prix : 3 fr. 50.

Les axiomes théologiques ne ressemblent point aux axiomes rationnels. Si notre esprit saisit ceux-ci du premier regard, ceux-là exigent souvent de longues explications pour être mis dans leur vrai jour. L'axiome : *Hors de l'Eglise point de salut*, est un de ceux qui prêtent le plus le flanc aux équivoques et aux interprétations erronées. Combien, parmi ceux qui l'attaquent, se battent contre un fantôme qu'ils ont eux-mêmes forgé? Il faut savoir gré au R. P. Hugon d'avoir si bien exposé la doctrine catholique sur ce point fondamental.

L'ouvrage est divisé en deux parties : la première traite de la nécessité d'appartenir à l'âme de l'Eglise; la seconde, de l'obligation d'appartenir à son corps. Cette division est simple et naturelle, mais elle est aussi très compréhensive. A propos de l'âme de l'Eglise, l'auteur est amené à donner tout l'essentiel de la doctrine de la grâce. Un chapitre spécial est consacré au salut des païens. Il faut le recommander à ceux qui accusent le dogme catholique de barbarie et de cruauté. Le corps de l'Eglise est étudié d'abord en lui-même, puis dans sa triple unité de foi, de gouvernement et de culte. L'obligation d'appartenir à ce corps est fortement inculquée par de nombreux textes des Pères.

Nous recommandons tout spécialement ce livre à nos lecteurs orientaux qui vivent au milieu de populations infidèles, schismatiques ou hérétiques. Souvent, dans ces pays, circulent deux erreurs opposées : celle du libéralisme, qui déclare que toutes les religions sont bonnes, et celle du rigorisme fanatique, qui voudrait fermer sans pitié le ciel à la bonne foi. La doctrine catholique tient le milieu entre ces deux extrêmes et sauvegarde à la fois les droits de la véritable Eglise et les exigences de la miséricorde divine.

M. JUGIE.

17-08. — Imprimerie P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. PETITHENRY.

DISCOURS DE S. S. LE PAPE PIE X

Nous vous remercions vivement, Monsieur le cardinal, et avec vous les distingués membres du Comité (1) pour tout ce qui a été fait pour rendre splendides les fêtes du XV[e] centenaire de l'illustre Père et Docteur de l'Eglise, saint Jean Chrysostome. Avec vous, Nous remercions le vénérable patriarche et tous Nos autres vénérables frères et bien-aimés fils, qui ont bravé les incommodités d'un long voyage, pour venir d'Orient afin d'ajouter à la solennité de ce souvenir dans la capitale du monde catholique. Ce fut hier une extrême satisfaction pour Nous d'assister à ce pontifical solennel qui Nous rappelait les temps de saint Jean Chrysostome et nous transportait dans les basiliques d'Antioche et de Constantinople; c'est aujourd'hui une grande joie pour Notre cœur de vous voir réunis ici pour donner une preuve nouvelle de votre attachement à l'Eglise catholique et au Siège apostolique, et de votre parfaite adhésion à la doctrine de Jésus-Christ dont ce Siège est le dépositaire. Veuille le Seigneur que, de même que Nous vous embrassons tous dans la charité de Jésus-Christ, Nous puissions faire de même pour tous Nos autres frères et fils qui se tiennent éloignés du centre de l'unité catholique! Car il Nous est infiniment agréable, ce souvenir des gloires et des mérites incomparables dont l'Orient est si fier. Là-bas est le berceau de la rédemption humaine, là-bas les prémices du christianisme; de là-bas, comme un fleuve royal, s'est répandu en Occident le trésor des biens inestimables apportés par l'Evangile du Christ. Jamais ne s'éteindra la mémoire de ces illustres Orientaux, qui, inspirés et guidés par le génie du catholicisme, purent s'élever à une grandeur incomparable, et, par la sainteté, la doctrine, l'éclat de leurs œuvres, livrer à l'admiration de la postérité la gloire de leurs noms. En songeant à ce passé, Nous Nous sentons, comme Nos prédécesseurs, animé du plus vif désir de Nous dépenser de tout Notre pouvoir, pour que, dans tout l'Orient, refleurissent la vertu et la grandeur d'autrefois, et périssent les préventions et les préjugés qui donnèrent sujet à la fatale division.

En vérité, l'Eglise, bien loin de témoigner contre les peuples orientaux une injuste partialité, n'a pas cessé de les traiter avec une prédilection maternelle. Qu'on lise le martyrologe, le bullaire romain, les actes des conciles particuliers ou généraux tenus en Occident, comme ceux de Clermont, de Lyon, de Florence, de Trente; ou plutôt qu'on lise l'histoire de quinze siècles; il sera impossible, même pour un seul acte, d'y taxer la papauté de rigueur ou d'indifférence à l'égard de l'Orient.

Notre calendrier donne une place d'honneur à tous les saints pontifes et docteurs d'Orient; notre liturgie est pleine de leurs doctes homélies; les lettres et constitutions pontificales attestent une constante sollicitude pour les intérêts sacrés de leurs Eglises. Pour nombre de points importants de la discipline ecclésiastique, l'Occident se contente de défendre sa propre tradition et se montre plein de condescendance pour les pratiques divergentes des Eglises orientales. N'est-ce pas dans une pensée de pacification que la Sainte Eglise sanctionna de son autorité suprême la prééminence que Constantinople avait usurpée sur les patriarcats apostoliques d'Orient? N'est-ce pas la papauté, enfin, qui a groupé toutes les nations chrétiennes pour effacer l'anathème divin qui pèse sur

(1) Le 13 février, le lendemain des fêtes célébrées à Rome en l'honneur de saint Jean Chrysostome, Sa Sainteté a reçu en audience solennelle les membres du Comité d'organisation des fêtes jubilaires.

S. Em. le cardinal Vincenzo Vannutelli, président honoraire de ces fêtes, a adressé au Pape quelques paroles d'hommage et de remerciements auxquelles le Saint-Père a répondu par ce discours.

la cité déicide et racheter Jérusalem du joug des infidèles?

Si le succès ne couronna pas de si grands efforts, humainement, vous en savez le motif, ô vénérables frères. Rien d'étonnant, d'ailleurs, à ce que l'Orient n'ait pas voulu s'associer aux Latins pour la délivrance des Lieux Saints, alors qu'il refusait même d'accueillir les prières de l'Eglise pour sa liberté, et que ces pauvres fils rebelles préféraient aux tendresses de leur mère la plus dure des servitudes.

En dépit de ces malentendus, la papauté n'a jamais cessé de déplorer l'infortune de ces chers enfants : et, pour ne pas Nous attarder aux faits lointains, qu'il Nous suffise de rappeler les Lettres encycliques de Pie IX, en date du 9 janvier 1848; l'invitation affectueuse par laquelle ce même Pontife, le 8 septembre 1868, avec la charité la plus vive et la plus délicate, avec le désir le plus ardent de la paix et de l'union, priait tous les évêques dissidents de venir au concile du Vatican et les conjurait d'imiter leurs prédécesseurs qui répondirent à l'appel des papes Grégoire X et Eugène IV, au second concile de Lyon et à celui de Florence.

Pour tout résumer dans un fait, rappelez-vous la charité témoignée par Notre prédécesseur immédiat, Léon XIII, qui, sans cesse préoccupé de cette pensée, n'a épargné pour les Orientaux ni ses prières, ni ses exhortations, ni ses sacrifices, et même, à une heure solennelle, non content d'honorer des signes d'une vraie prédilection un fils qui retournait dans les bras de son père, daigna, par une exception tout à fait singulière aux règles générales de la discipline ecclésiastique, lui accorder les titres, insignes et honneurs de la dignité épiscopale qui lui avait été irrégulièrement conférée par quelques prélats déserteurs de l'unité catholique.

Oui, en vérité, ô vénérables frères, l'Orient n'a d'autres ennemis que ses divisions, ses erreurs et la passion qui en a fait le jouet, d'abord des empereurs, puis de ses plus furieux ennemis. Ce qui reste de dignité dans l'Orient, c'est uniquement ce qui a eu le courage de s'établir sous l'influence bienveillante de Rome. C'est vous, ô vénérables frères, qui, en vivant dans la pauvreté et en vous assujettissant à toutes les privations, tenez encore en honneur les traditions sacrées de vos ancêtres. C'est vous qui n'épargnez pas vos fatigues pour convertir vos frères, c'est vous qui êtes Notre joie et Notre couronne.

Quand vous rentrerez dans vos pays, dites à tous que nulle part plus qu'à Rome on ne chérit la splendeur et la dignité de l'Orient; qu'ici les divers rites orientaux sont traités avec honneur, célébrés avec régularité dans de nombreuses églises et fréquemment unis aux cérémonies papales. Dites à l'Orient qu'une Congrégation spéciale est chargée de veiller à leur conservation tout comme à leur orthodoxie; que la Propagande envoie tous les ans à toutes les parties de l'Orient de jeunes prêtres indigènes, qu'elle a nourris et élevés selon les traditions orthodoxes de leur pays, et auxquels elle impose la loi de rester fidèles à leurs rites nationaux. Dites que Rome est tellement soucieuse d'ôter tout prétexte aux divisions qu'elle résiste fermement au zèle ardent des néophytes qui voudraient embrasser sa discipline. Dites que l'Orient restera toujours le pays de l'aurore, et que ses plages riantes ne cesseront de nous transmettre la lumière de la nature; mais, puisque le Seigneur a choisi Rome pour être le testament de la nouvelle alliance, c'est d'elle que rayonne le soleil de la vérité et de la grâce, ainsi que l'ont proclamé de grand cœur les Orientaux eux-mêmes en maintes occasions.

Dites-leur enfin que le Pape les considère avec une extrême affection et fait des vœux pour que, par l'intercession du glorieux saint dont Nous célébrons les fêtes, se renouvelle, pour les Eglises d'Orient, l'histoire des premiers siècles, alors que les Anaclet, les Evariste, les Télesphore, les Zosime, les Théodore et d'autres jusqu'à Grégoire III, étaient appelés à gouverner l'Eglise du Christ.

A ces fins, dans l'humilité de Notre cœur, Nous supplions ardemment le Prince des pasteurs de daigner répandre sa divine lumière dans les âmes de tant d'égarés, et les animer d'un généreux courage qui les amène à entrer dans l'unique bercail du Christ et à reconnaître la souveraine autorité de l'unique Pasteur suprême de toute l'Eglise.

En attendant, comme gage de Notre vive gratitude et de Notre particulière affection, Nous accordons à vous, vénérables frères et bien-aimés fils, et à tous les catholiques d'Orient la bénédiction apostolique.

LA MESSE PONTIFICALE BYZANTINE EN PRÉSENCE DE S. S. PIE X

ENTRÉE DU CÉLÉBRANT (1)

Le mercredi 12 février 1908 était le jour fixé pour la célébration de l'office pontifical. Précisément, en ce jour, l'Eglise byzantine célébrait « notre Père parmi les saints, Mélèce, archevêque (2) de la grande Antioche », ainsi que s'expriment les livres liturgiques du rite. Par une heureuse coïncidence, c'est justement saint Mélèce qui fit clerc saint Jean Chrysostome; saint Flavien l'ordonna ensuite diacre et prêtre.

A 9 heures du matin, les officiants se réunissent dans les appartements Borgia, où les archimandrites, les prêtres et les diacres revêtent leurs ornements complets de couleur blanche. Le patriarche des melkites catholiques, S. B. Mgr Cyrille VIII Géha, et les évêques mettent, par-dessus le rasso, le mandyas (3), et ont sur la tête le kalymafkion avec l'épanokalymafkion (1). Le patriarche seul prend le bâton pastoral (2) en tant qu'officiant principal. Le cortège se forme : en tête marche la croix avec les céroféraires et les hexaptéryga (3), puis viennent les ministres inférieurs, les prêtres et les

(1) Nous sommes heureux de reproduire cet article paru dans la revue *Rome*, mars 1908, et qui ne manquera pas certainement d'intéresser nos lecteurs. N. D. L. R.

(2) Le mot *archevêque* désignait dans l'antiquité byzantine un prélat revêtu d'une haute primatie; encore aujourd'hui, le patriarche de Constantinople porte le titre d'archevêque; de même on a l'archevêque de Chypre. Ce n'est qu'à une époque postérieure à saint Jean Chrysostome qu'on s'est mis à employer habituellement l'expression de *patriarche*.

(3) Le *rasso* est un manteau noir à larges manches, que portent tous les membres du clergé. La bande intérieure qui forme doublure tout le long doit être noire pour tous les dignitaires qui sont moines; les évêques pris parmi le clergé séculier la portent violette, et le patriarche, à moins qu'il ne soit un moine, rouge. Mais ces usages ne sont pas toujours très bien observés. Le *mandyas* est un ample manteau à longue traîne, répondant absolument à la *cappa magna* des Latins, et porté, comme cette dernière, par les évêques et certains archimandrites réguliers. Il est en soie, d'une couleur quelconque, traversé à plusieurs reprises dans toute sa largeur par des bandes d'une teinte un peu différente de celle du fond, et appelées *fleuves;* elles symbolisent l'abondance de doctrine que doit posséder le prélat. Les quatre coins sont richement ornés et sont réunis deux à deux sous le menton et en bas des genoux par des agrafes. Dans l'Eglise byzantine, c'est un ornement purement liturgique, contrairement à ce qu'il en est de la *cappa magna* du rite romain.

(1) Le *kalymafkion* est une haute coiffure cylindrique avec ou sans rebord supérieur, portée par tous les membres du clergé. Les moines au chœur et les dignitaires dans les cérémonies mettent par-dessus un voile noir en étoffe légère qui retombe sur les épaules, appelé *épanokalymafkion,* et qui est un reste d'une ancienne cuculle monastique que les Syriens ont à peu près conservée dans la *masnafa.*

(2) Par privilège spécial en cette circonstance, car, de même que les évêques ne portent pas le bâton pastoral devant leur métropolite, ni les métropolites devant le patriarche, celui-ci ne saurait le porter devant le Pape, son supérieur : aussi ne le garda-t-il que jusqu'à la chapelle Sixtine.

(3) On appelle *hexaptéryga*, mot à mot *six ailes,* un éventail liturgique formé d'une tête d'ange entourée de six ailes et placée au bout d'un manche. Les diacres les passent et les repassent au-dessus du calice et de la patène après la consécration. Cette cérémonie, qui symbolise le vol des anges entourant l'autel, avait à l'origine pour but d'empêcher les moucherons, si nombreux en été dans les pays chauds, de tomber dans le calice consacré.

archimandrites, en suivant l'ordre inverse de préséance parmi eux, et enfin les évêques dans le même ordre, tous deux à deux, les évêques étant accompagnés chacun par un diacre. Les deux premiers diacres accompagnent le patriarche qui s'avance seul en dernier lieu : celui qui porte le trikirion se tient à sa droite et celui qui porte le dikirion à sa gauche (1).

La procession traverse lentement la salle ducale et la salle royale, où se presse une foule compacte qui ne pourra assister qu'aux défilés; au moment où la croix de la procession pénètre dans la chapelle Sixtine, les deux chœurs qui y sont réunis font entendre, en psaltique byzantine harmonisée par le R. P. Dom Athanase Gaïsser, recteur du collège grec, le chant τὸν Δεσπότην (2), qui, répercuté par les voûtes sonores de la vaste chapelle, produit un effet très impressionnant.

Les prêtres se rangent à droite et à gauche, après avoir fait, ainsi que les ministres inférieurs, trois métanies (3) à l'autel où brillent six cierges avec la croix au milieu. Le patriarche, entouré des évêques rangés à sa droite et à sa gauche, se tourne du côté de l'assistance, remet son bâton pastoral à un clerc, prend le trikirion de la main droite et le dikirion de la main gauche, et bénit, en croisant les deux mains, d'un triple signe de croix, au milieu, à droite et à gauche. Les chœurs chantent :

Pour beaucoup d'années, Seigneur!

Puis, reprenant le bâton pastoral, il monte à son trône placé à droite, tandis que les évêques, aidés par des clercs, vont à gauche revêtir leurs ornements.

(1) Le *dikirion* est un cierge à deux branches croisées en forme de croix de saint André, représentant les deux natures de Notre-Seigneur; le *trikirion* a trois branches, symbolisant les trois personnes de la Très Sainte Trinité.

(2) En voici les paroles : *Seigneur et Maître, conservez pour beaucoup d'années notre maître et notre pontife!*

(3) Il s'agit ici de la *petite métanie*, inclination profonde accompagnée d'un signe de croix. Dans la *grande métanie*, on se prosterne entièrement par terre.

HABILLEMENT DU PATRIARCHE ET ENTRÉE DANS LA SALLE DES BÉATIFICATIONS

L'habillement du patriarche se fait avec la grande solennité usitée en pareil cas (1). Le patriarche s'est assis : le premier diacre s'avance près de son trône et chante par trois fois, en haussant le ton à chaque fois, le verset 8 du psaume CXXXI : *Levez-vous, Seigneur, du lieu de votre repos, vous et votre arche sainte*. Le patriarche se lève : on lui apporte alors ses ornements, que le premier diacre encense au fur et à mesure qu'ils sont présentés, en chantant les prières propres à chacun, prières auxquelles les assistants répondent : *Kyrie eleison*. Ces ornements sont : le stikharion ou aube, l'épitrakhilion ou étole; la ceinture, qui remplace le cordon du rite romain; les deux surmanches, qui tiennent lieu de manipules et se mettent à chaque bras; l'hypogonation, carton en forme de losange, revêtu d'une riche étoffe, qui se porte au côté gauche et symbolise le glaive spirituel; le saccos ou chasuble épiscopale, ressemblant assez à une dalmatique à manches longues; l'omophorion ou très large pallium descendant jusqu'aux pieds des deux côtés, les deux engkolpia ou médaillons en émail, représentant l'un Notre-Seigneur, l'autre la Sainte Vierge (2),

(1) On peut voir la description complète de cette cérémonie dans le livre du P. C. CHARON : *Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand*..... Paris, Picard, 1904, p. 164-171.

(2) Voici, d'après Benjamin de Novgorod, liturgiste russe du début du XVIII[e] siècle, que je n'ai pas actuellement sous la main, mais qui a dû suivre d'anciens auteurs byzantins, l'origine assez peu connue de cet ornement. On connaît le rite byzantin de l'ἀντίδωρον ou pain bénit : les pains d'où l'on a extrait les hosties du sacrifice ou *agneaux* sont coupés en morceaux après l'accomplissement du rite de la préparation du sacrifice à la prothèse, et, un peu avant l'oraison dominicale, portés sur un plateau au prêtre qui les dépose ainsi durant la récitation de l'oraison dominicale sur le calice couvert et les bénit d'un signe de croix. Ils sont ainsi sanctifiés, et parce qu'ils ont été bénits à la prothèse, et par contact *médiat* avec le sang précieux du Christ, et par le signe de croix du prêtre. Ce sont ces morceaux de pain qu'on distribue aux fidèles après la liturgie. Dans l'ancien temps, et encore aujourd'hui chez les orthodoxes, la célébration quotidienne de la messe était et est inconnue. Dans l'intervalle d'une liturgie à l'autre, on portait sur

suspendus sur la poitrine de chaque côté de la croix pastorale par des chaînettes; la croix pastorale, la couronne pontificale en forme de diadème rond surmonté d'une croix, et enfin le bâton pastoral (1).

Les évêques ont revêtu les mêmes ornements, mais s'ils ne portent chacun qu'un seul engkolpion, ils ont tous gardé la couronne pontificale (2). Le métropolite de Galitz porte un large omophorion de laine blanche semé de croix noires, d'après la forme antique, dont il voudrait, et avec raison, ramener l'usage (3).

L'habillement terminé, le patriarche bénit de nouveau par trois fois, avec le dikirion et le trikirion. La procession se reforme dans le même ordre que précédemment, pour se rendre à la salle des Béatifications, en traversant la salle royale, qui est absolument comble. Pendant ce temps, le chœur exécute les stichères (4) des vêpres de la fête de saint Jean Chrysostome :



S. B. MGR CYRILLE VIII GÉHA

Τὴν χρυσήλατον σάλπιγγα..... célébrons par de mélodieuses hymnes la trompette faite de lames d'or, l'orgue aux sons divins, l'océan inépuisable des dogmes, l'affermissement de l'Eglise, l'intelligence céleste, l'abîme de la sagesse, le cratère (1) tout d'or qui laisse échapper les fleuves d'une doctrine qui coule comme le miel; celui qui abreuve toute la création.

Τὸν ἀστέρα τὸν ἄδυτον..... Honorons dignement Jean aux paroles d'or; lui, l'astre sans déclin qui éclaire de ses rayons toute la terre; lui, le héraut de la pénitence, l'éponge scintillante d'or qui absorbe la sanie des doctrines

la poitrine, dans un petit sachet où était représentée en peinture la Sainte Vierge (en souvenir sans doute du pain offert à la Sainte Vierge au réfectoire, les jours de fête, dans les monastères), un de ces morceaux. D'où le nom de παναγία donné parfois à l'ornement appelé plus couramment *engkolpion*, et qui n'est qu'un souvenir de cet ancien usage qui est maintenant complètement perdu de vue.

(1) Voir sur tous ces différents ornements les *Echos d'Orient*, 1901-1902, t. V, p. 129-139.

(2) Chez les melkites, les évêques ne portent jamais la couronne lorsqu'ils célèbrent en présence du patriarche.

(3) On a pris, en effet, depuis assez longtemps l'habitude de faire l'omophorion de la même étoffe et de la même couleur que l'ornement lui-même, ce qui est contraire à la tradition antique.

(4) Les *stichères* sont des strophes que l'on intercale entre les derniers versets des psaumes ou des odes à certains moments de l'office.

(1) Le mot *cratère* est pris ici dans son sens antique de coupe aux larges bords.

perverses et qui rafraîchit les cœurs desséchés par les péchés.

Ὁ ἐπίγειος ἄγγελος..... Qu'il soit exalté par des hymnes, Chrysostome, lui qui est à la fois ange terrestre et homme céleste; lui, l'hirondelle à la langue harmonieuse et aux chants variés, le trésor des vertus, le roc inébranlable, le modèle des croyants, le rival des martyrs, lui dont le trône est avec ceux des anges, l'émule des apôtres (1).

La vaste *aula* des Béatifications est comble. On remarque les éminentissimes cardinaux Serafino Vannutelli, Agliardi, Vincenzo Vannutelli, Satolli, Cassetta, Rampolla del Tindaro, Gotti, Ferrata, Casali del Drago, Cretoni, Sanminiatelli-Zabarella, Mathieu, Respighi, Richelmy, Martinelli, Gennari, Cavicchioni, Merry del Val, Gasparri, Rinaldini, Segna, Vivès y Tuto, Cagiano de Azevedo, et de Lai; en tout vingt-quatre. A gauche du trône papal, au premier rang des prélats assistants au trône, se trouvent les patriarches latins titulaires des grands sièges, et S. B. Mgr Ignace Ephrem II Rahmâni, patriarche syrien d'Antioche. Dans le haut de l'assistance, du côté du trône papal, se trouve la tribune où se tiennent le grand maître et une quinzaine de chevaliers de l'Ordre de Malte, puis une seconde pour le corps diplomatique accrédité près le Saint-Siège. Du côté opposé sont les deux tribunes réservées à la famille de Sa Sainteté, au patriarcat et à la noblesse romaine. La garde-suisse, en costume de gala, fait le service d'ordre, ainsi que les camériers secrets et les camériers d'honneur de cape et d'épée.

Dès les premières heures de la journée, toutes les places étaient occupées. Environ deux mille personnes se pressaient dans la salle, pour laquelle on avait reçu plus de douze mille demandes. Dans le vestibule, à une place réservée, était le pèlerinage du clergé piémontais, arrivé la veille à Rome et présidé par S. Em. le cardinal Richelmy, archevêque de Turin. Les salles royale et ducale étaient de même bondées, et c'est à travers une foule compacte maintenue à grand'peine par la garde pontificale qui présentait les armes que se déroula lentement la majestueuse procession formée par les ministres inférieurs, sept diacres, dix prêtres, neuf archimandrites, six évêques ou métropolites et enfin S. B. le patriarche d'Antioche.

Voici d'ailleurs la liste des célébrants par ordre de dignité :

S. B. Mgr Cyrille VIII Géha, patriarche d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem et de tout l'Orient.

Métropolites : 1° Mgr André comte Cheptytskiy, O. S. B. M. (Congrégation ruthène réformée), métropolite de Galitz, archevêque de Lwow, évêque de Kaménetz-Podolskiy et exarque de toute la Ruthénie (1).

2° Mgr Ignace Homsy, métropolite titulaire de Tarse en Cilicie, vicaire patriarcal de S. B. Cyrille VIII, pour l'éparchie (2) de Damas en Syrie.

3° Mgr Athanase Sawâyâ, O. S. B. M. (Congrégation chouérite), métropolite de Beyrouth, évêque de Gébail et de Batroun, exarque de la Phénicie paralienne (3) et du mont Liban.

4° Mgr Joseph Schiro, métropolite titulaire de Néocésarée du Pont, prélat ordinant pour le rite grec à Rome (4).

---

(1) Ces beaux tropaires sont anonymes.

(1) Les évêques byzantins portent tous des titres assez longs, et entre autres celui d'*exarque*. Ce mot désigne à proprement parler un *délégué* patriarcal quelconque chargé d'une mission temporaire. Dans le sens étymologique où il est employé ici, il désigne le pays sur lequel s'étend la juridiction du pontife. Galitz est l'ancienne ville qui a donné son nom à la Galicie; Lwow s'appelle ainsi en ruthène; en allemand on dit Lemberg; Kaménetz est une éparchie située en Russie, supprimée par le gouvernement russe, mais simplement vacante au point de vue canonique. Les Basiliens de Ruthénie ont été réformés par les soins de Léon XIII, qui, en 1882, fit appel au concours des Pères Jésuites. Mgr Cheptytskiy, alors simple religieux, y travailla beaucoup. La Congrégation réformée comprend aujourd'hui quinze monastères; les religieux se livrent beaucoup à l'apostolat par la prédication et la presse. Mgr Cheptytskiy a en outre fondé près de Léopol une laure à la règle plus strictement contemplative.

(2) Eparchie est l'équivalent byzantin du terme *diocèse*, lequel, bien que d'origine grecque, désignait sous l'empire romain une vaste circonscription *civile*.

(3) La Phénicie de la côte, ce qu'on appelle en Syrie *as-Sâhel*.

(4) Urbain VIII, par la Bulle *Universalis Ecclesiæ regimini*, de 1624, établit qu'il y aurait à Rome un archevêque ou métropolite titulaire du rite grec, chargé de célébrer les offices pontificaux dans l'église grecque de Saint-Athanase et de conférer les ordres aux étudiants



Avec le mandyas.

Avec le trikirion et le dikirion.

MGR LAZARE MLADÉNOFF

Evêques : 1° Mgr Lazare Mladénoff, évêque titulaire de Satala, ancien vicaire apostolique pour les Bulgares de Macédoine, résidant à Rome.

2° Mgr Grégoire Haggear, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), évêque de Saint-Jean-d'Acre et de Nazareth, exarque de la Galilée.

Archimandrites réguliers : 1° Le Rme P. Arsène Pellegrini, archimandrite de la laure pontificale de Grottaferrata, près Rome, et Supérieur général de la Congrégation basilienne d'Italie (1).

2° Le Rme P. Gabriel Naba'a, archimandrite de la laure de Saint-Sauveur au mont Liban, dans l'éparchie de Sidon, et Supérieur général de la Congrégation basilienne salvatorienne (1).

Archimandrites honoraires (2) : 1° Le R. P. Germanos Anastasiadis Ladicos, de Zante, résidant à Rome.

2° Le R. P. Polycarpe Khayâtâ, curé de l'église melkite de Saint-Nicolas de Myre, à Marseille.

3° Le R. P. Alexis Kâteb, O. S. B. M. (Con-

ecclésiastiques du rite grec à Rome. Deux évêques titulaires ont les mêmes attributions pour la Calabre et la Sicile.

(1) La Congrégation basilienne d'Italie comprenait jadis de nombreux monastères, qui eurent des vicissitudes diverses. Aujourd'hui, elle est réduite à la seule archimandrie de Grottaferrata, placée sous le protectorat spécial du Pontife romain, mais le titre de Supérieur général est toujours porté.

(1) La Congrégation salvatorienne, fondée au début du XVIIIe siècle, comprend huit monastères, dont trois seulement sont habités par un nombre de religieux suffisant pour former un chœur, et trois procures. Les Basiliens salvatoriens desservent, par délégation des Ordinaires, un certain nombre de paroisses dans les éparchies melkites.

(2) La dignité d'archimandrite se donne aussi, à titre honoraire, à des prêtres séculiers ou à des religieux. Mais, seuls, les archimandrites réguliers, c'est-à-dire gouvernant effectivement un monastère, doivent recevoir la bénédiction liturgique marquée dans l'Eucologe.

grégation chouérite), procureur de la Congrégation chouérite, à Rome (1).

4° Le R. P. Arsène 'Atyyé, recteur de l'église melkite de Saint-Julien-le-Pauvre, à Paris.

5° Le P. Joseph Chalhoûb, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), curé de l'église grecque catholique de Livourne.

6° Le R. P. Bichâra Ghafarî, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), procureur de la Congrégation salvatorienne et de S. B. le patriarche Cyrille VIII, à Rome.

7° Le R. P. Sabas Baladî, O. S. B. M. (Congrégation alépine), procureur de la Congrégation alépine (2), à Rome.

Prêtres : 1° Protoprêtre (3) Serge Constantinovitch Vériguine, prêtre russe catholique, à Pau (France).

2° Protoprêtre Francesco Chetta, vicaire forain pour le rite grec de l'archidiocèse de Rossano, en Calabre (4).

3° Le P. Adrien Dawida, O. S. B. M. (Congrégation ruthène réformée), recteur du collège ruthène, à Rome.

4° Le P. Joseph Sâboûngî, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), quatrième assistant du Rme P. Gabriel Naba'a.

5° Le P. Nicolas Franco, prêtre du rite grec, attaché à la bibliothèque vaticane, à Rome.

6° Le P. Elie Batâreikh, secrétaire de S. B. le patriarche Cyrille VIII.

7° Le P. Athanase Baouâb, O. S. B. M. (Congrégation salvatorienne), secrétaire de S. B. le patriarche.

8° Le P. Joseph Sâbâ, secrétaire du Rme P. Gabriel Naba'a.

9° Dom Emmanuel Valet, O. S. B. (Congrégation de Beuron), professeur au collège pontifical grec de Saint-Athanase, à Rome (1).

10° Le P. Cyrille Charon, prêtre du rite grec.

Diacres : 1° Polycarpe Qattân, O. S. B. M. (Congrégation chouérite), élève du collège Saint-Athanase.

2° Jean Mele, élève du collège Saint-Athanase.

3° Fr. Romanos, O. S. B. M., du monastère de Grottaferrata.

4° Fr. Athanase, O. S. B. M., du même monastère.

5° Fr. Chrysostome, O. S. B. M., du même monastère.

6° Luc Ivantsew, O. S. B. M., élève du collège ruthène.

7° Onuphre Wolanskiy, élève ruthène de l'Université d'Innsprück.

Sous-diacres : Léonide Fiodorow (Russe), Stéphane Orobetz, Nicolas Goumowskiy (Ruthènes), Jean Coltor, Jules Hossu, Grégoire Papp, Victor Birlea, Valentin Dragosch (Roumains), Nicolas Sâbâ, Daniel Hâtem, Laurent Sawâyâ (Melchites), Philippe Coriatis, Pierre Scarpelli.

Lecteur : Maxime Ripas, d'Athènes.

ENTRÉE DU SOUVERAIN PONTIFE

Tout à coup, la croix papale apparaît à l'entrée de la salle. Tout le monde se lève. Le Souverain Pontife est assis sur la *Sedia gestatoria*, entouré de sa noble antichambre, escorté de la garde-noble, précédé et suivi de la garde-suisse. Revêtu de ses ornements et du grand manteau papal blanc, il est coiffé de la tiare. Pie X, qui met assez rarement cet insigne du pontificat suprême, s'en est servi en cette circonstance par une délicate attention à l'égard des Orientaux. Son visage est grave. D'un geste large, il bénit à droite et à gauche la foule inclinée. Les chœurs exécutent le *Polychronion* pontifical composé pour la circonstance (2) :

(1) La Congrégation chouérite, fondée tout à la fin du XVIIe siècle, est la plus ancienne des Congrégations basiliennes melkites. Elle comprend six monastères, dont trois sont réellement habités, et trois procures. Les Chouérites desservent un certain nombre de paroisses, là où il n'y a pas assez de prêtres séculiers, par délégation des Ordinaires.

(2) Détachés des Chouérites en 1829, les Alépins ont en Syrie sept monastères, dont quatre seulement habités, et trois procures.

(3) Dignité tantôt purement honorifique, tantôt équivalente à celle du *doyen* des diocèses latins et du *blagotchine* russe.

(4) Les Italo-Grecs sont soumis aux Ordinaires latins, qui les gouvernent par des vicaires généraux de leur rite. La même organisation a été adoptée pour les Ruthènes d'Amérique, avec en plus un évêque résidant à Philadelphie et ayant une semi-juridiction, sous le contrôle des Ordinaires.

(1) Les Bénédictins de la Congrégation de Beuron, auxquels Léon XIII a confié le collège grec, ont l'*usage* du rite byzantin pour tout le temps qu'ils demeurent attachés à ce collège.

(2) Le *polychronion* des Grecs, *mnogolétié* chez les Slaves, est un chant correspondant à l'acclamation latine *ad multos annos* (*pour beaucoup d'années*), mais d'un caractère moins strictement liturgique : il se chante non seulement

Πολυχρόνιον ποιήσαι Κύριος ὁ Θεὸς τὸν παναγιώτατον Πατέρα ἡμῶν Πάπαν Πίον. Κύριε, φύλαττε αὐτὸν εἰς πολλὰ ἔτη! Que le Seigneur accorde longue vie à notre Très Saint Père le Pape Pie X. Seigneur, conservez-le pour beaucoup d'années!

Le Saint-Père dépose la tiare, reçoit la mitre qu'il gardera durant toute la fonction, et s'agenouille pour faire une courte prière devant l'autel. Lorsqu'il se relève, le patriarche, les métropolites, les évêques et les autres concélébrants lui font une révérence profonde et il les bénit. Alors a lieu la cérémonie de l'obédience des cardinaux, tous venant tour à tour baiser l'anneau pontifical. Pendant qu'elle a lieu, les cinq archimandrites les plus élevés en dignité vont faire la prothèse, c'est-à-dire préparer le pain et le vin destinés au sacrifice eucharistique, et cela sur l'autel secondaire à ce destiné. Vu le grand nombre des célébrants et des communiants (tous les élèves des deux collèges grec et ruthène), il y a cinq calices et cinq patènes.

L'obédience des cardinaux terminée, les deux premiers diacres grecs, Polycarpe Qattân et Jean Mele, mettent de l'encens dans l'encensoir : debout et la tête inclinée d'après le rite oriental, ils le présentent au Pape. Mgr Rubian, archevêque titulaire d'Amasée, prélat ordinant à Rome pour le rite arménien, choisi parmi les prélats assistants au trône pontifical pour remplir son office en cette circonstance, ouvre devant Pie X le livre imprimé spécialement par la Typographie vaticane. D'une voix que l'on entend assez distinctement, le Souverain Pontife bénit l'encens : « Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. *Béni soit notre Dieu en tout temps, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.* » Le Saint-Père prononce le grec à la manière orientale : *Evloghitôs o Theôs imôn.....*, l'articulation est très nette, toutes choses que les Grecs présents et placés assez près pour entendre cette bénédiction, qui se donne à



MGR GRÉGOIRE HAGGEAR

demi-voix, remarquent avec un plaisir et une émotion bien légitimes.

Le cardinal Rampolla, premier cardinal-prêtre, reçoit alors l'encensoir des mains du premier diacre, et, à genoux comme de coutume lorsqu'il y a chapelle papale, encense le Pape assis sur le trône. Puis les deux diacres font le grand encensement du sanctuaire, des saintes images, du patriarche et de l'assistance, qui précède la liturgie.

COMMENCEMENT DE LA LITURGIE

PETITE ENTRÉE

Le grand encensement terminé, le Rme P. Arsène Pellegrini, premier des archimandrites, se rend, accompagné des deux premiers diacres, auprès du Souverain Pontife, pour lui demander la per-

dans les cérémonies religieuses, mais encore dans une fête ou une séance en l'honneur d'un prélat quelconque. Le texte, particulier à chaque évêque, se conserve par tradition manuscrite plutôt qu'imprimée : les livres liturgiques officiels se bornent à mentionner simplement la chose. Il y a une grande analogie de contexture entre le *polychronion* et les *diptyques* dont il sera parlé plus loin, et qui, eux, sont autrement fixés. Le *polychronion* papal n'est pas une nouveauté. Il est usité à Rome depuis bien longtemps ; on connaît les formules usitées pour les papes Pie VI et Pie VII.

mission de commencer la sainte et divine liturgie, en disant : *Bénissez, Seigneur.* Le Pape le bénit en récitant la même formule que tout à l'heure : *Béni soit notre Dieu.....* Puis, monté à l'autel, l'archimandrite Arsène chante la formule initiale : *Bénie soit la royauté du Père, du Fils, du Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* La première conclusion, celle de la grande synapti (litanie) diaconale, est chantée par le patriarche, la seconde par le métropolite de Galitz. Le Pape et tous les assistants se lèvent lorsque le cœur chante l'hymne qui suit la seconde antienne :

Ὁ μονογενὴς Υἱός..... *Le Fils unique, le Verbe de Dieu, étant immortel et ayant voulu, pour notre salut, s'incarner dans le sein de la Sainte Mère de Dieu, toujours Vierge, Marie, se fit homme sans changer. Vous fûtes crucifié, ô Christ notre Dieu, écrasant la mort par la mort, vous l'une des personnes de la Sainte Trinité, glorifié avec le Père et le Saint-Esprit, sauvez-nous.*

C'est Mgr Ignace Homsy, métropolite de Tarse, qui chante la troisième conclusion (1). Tous les officiants entrent alors au sanctuaire.

(1) Pour comprendre ces expressions, il faut se souvenir que la liturgie du sacrifice eucharistique a toujours commencé par le chant des psaumes. L'*introït* de la messe romaine, les trois *antiphones* de la messe byzantine, rappellent cet usage, avec cette différence que l'introït romain correspond à la première des antiphones byzantines. Celles-ci sont formées de versets tirés des psaumes et entremêlés d'invocations de composition ecclésiastique. Mais, tandis que l'introït romain change tous les jours, les antiphones byzantines ne varient que selon les jours de la semaine ou les grandes fêtes. Au début de la liturgie de la messe byzantine, il y a une longue supplication litanique dite par le diacre, analogue comme facture aux grandes oraisons du Vendredi-Saint dans le Missel romain; la conclusion de cette supplication : *Parce qu'à vous appartiennent toute gloire, honneur et adoration, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours*, etc..... (qui correspond au *Per Dominum nostrum Jesum Christum.....*) est dite par le prêtre, de même que les deux conclusions analogues qui terminent deux petites supplications litaniques, plus courtes, intercalées après la première et la seconde antiphone. A cette dernière on ajoute, à toutes les messes, le chant *Le Fils unique.....* dont l'auteur véritable serait, non pas l'empereur Justinien, mais bien le célèbre Sévère d'Antioche. Lorsque le prêtre latin monte à l'autel, le baise et dit la prière *Aufer a nobis.....*, il accomplit une cérémonie qui rappelle l'entrée solennelle des officiants byzantins avec le livre des Evangiles, dénommée « petite entrée ».

A la procession de la petite entrée, l'assistance se lève. Le premier diacre vient devant le trône du Souverain Pontife, portant comme à l'ordinaire le livre des saints Evangiles, et dit : *Prions le Seigneur* (1). Le Pape, debout et sans mitre, récite à voix basse la prière de l'entrée :

Seigneur notre Dieu, vous qui avez établi dans les cieux les ordres et les armées des anges et des archanges pour le service de votre majesté, faites qu'avec notre entrée ait lieu l'entrée des saints anges qui servent et glorifient avec nous votre bonté. Parce que c'est à vous que convient toute gloire, honneur et adoration, Père, Fils, et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. Le diacre ajoute : *Bénissez, Seigneur, la sainte entrée.* Le Pape, à demi-voix, bénissant l'entrée du sanctuaire : *Bénie soit l'entrée de vos saints en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.* Et, disant cela, il baise le saint Evangile. Le diacre le porte ensuite à baiser au patriarche, puis revient au milieu du chœur, devant l'entrée, élève le livre en traçant dans l'air le signe de la croix et chante : *Avec sagesse, tenons-nous debout!* Les officiants, qui sont venus se ranger devant les portes saintes, entrent alors au sanctuaire en chantant : *Venez, adorons et prosternons-nous devant le Christ; sauvez-nous, ô Fils de Dieu, vous qui êtes admirable dans vos saints, nous qui vous chantons : Alleluia!* Le patriarche bénit avec le dikirion et le trikirion, et le chœur répond par l'acclamation au Pape : *Pour beaucoup d'années, Seigneur!*

Mgr Mladénoff et Mgr Athanase Sawâyâ, métropolite de Beyrouth, chantent alors seuls le tropaire et le kondakion (2) du

(1) Cette formule est tout à fait analogue à l'*Oremus* latin.

(2) *Tropaire* est un terme générique qui désigne une *strophe* d'une hymne ou d'un cantique en vers syllabiques, comme sont tous ceux de la poésie liturgique grecque, basés sur l'accent tonique et non, comme la poésie classique, sur l'arrangement des brèves et des longues. Les tropaires portent différents noms. Un *kondakion* est un tropaire extrait d'un cantique plus long, qui, anciennement, était chanté tout entier et que le chantre déroulait au fur et à mesure sur un petit rouleau de bois appelé κόντον, d'où son nom.

jour. Ces deux strophes correspondent exactement aux oraisons du rite romain. Comme on était au 12 février et que les deux fêtes de saint Jean Chrysostome dans l'Eglise orientale — celle du 13 novembre, qui est sa fête proprement dite, et celle du 27 janvier, où l'on commémore la translation de ses reliques de Comane, dans le Pont, où il mourut, à Constantinople — étaient passées, on prit le tropaire du 13 et le kondakion du 27. Les voici tous les deux :

La grâce qui brille sur votre bouche comme un flambeau a éclairé l'univers : elle a découvert au monde les trésors du désintéressement, et elle nous a montré le comble de l'humilité. Mais, en nous instruisant par vos enseignements, notre père, Jean Chrysostome, priez le Christ Dieu de sauver nos âmes.

L'Eglise vénérable s'est mystiquement réjouie lors de la translation de vos vénérables reliques, et elle les a cachées sous terre comme un lingot précieux. Ces reliques, ô Jean Chrysostome, obtiennent continuellement par vos prières à ceux qui vous chantent la grâce des guérisons (1).

TRISAGION — ÉPITRE

Les tropaires terminés, les chœurs chantent le *trisagion*, c'est-à-dire l'hymne où l'épithète de *saint* est appliquée trois fois à Dieu (2) : *Dieu saint, saint et fort, saint et immortel, ayez pitié de nous!* Ce chant est répété par le premier chœur, le second chœur, les officiants, les deux chœurs réunis, et de nouveau par les officiants. Pendant qu'on le chante pour la troisième fois, le patriarche, prenant le trikirion, qui symbolise les trois personnes divines, trace sur le livre des Evangiles placé devant lui le signe de la croix, pour montrer que cette hymne s'adresse à la Sainte Trinité tout entière; lorsque les officiants le répètent pour la seconde fois, il fait la même cérémonie avec le dikirion, montrant ainsi que l'hymne concerne encore Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont les deux cierges réunis symbolisent les deux natures divine et humaine réunies en une seule personne.



MGR JOSEPH SCHIRO

Puis vient le *Gloire au Père..... Saint et immortel.....*

Le premier chœur chante alors très solennellement : *Dieu saint*. Pendant ce temps, le patriarche s'avance sur le seuil de la porte royale, tourné vers le peuple, le trikirion dans la main droite et le dikirion dans la gauche, les bras étendus dans l'attitude de la prière. Le métropolite de Galitz et celui de Tarse lui soutiennent légèrement les bras, chacun de leur côté, rappelant ainsi la scène biblique de Moïse priant sur la montagne, les mains étendues, soutenues par Aaron et Hur, tandis que le peuple d'Israël combattait dans la plaine contre les Amalécites (1). Lorsque

(1) Les reliques de saint Jean Chrysostome ne sont plus à Constantinople : on les vénère aujourd'hui à Saint-Pierre de Rome, où elles sont conservées sous l'autel du chœur des chanoines.

(2) Rappelons que l'Eglise romaine a conservé ce chant exécuté alternativement en grec et en latin le Vendredi-Saint. Dans la liturgie byzantine, tant de l'office que de la messe, la formule en revient très fréquemment.

(1) *Ex.* XVII, 10-13.

le chœur a fini son chant, les deux métropolites cessent de soutenir les bras du patriarche : celui-ci bénit en croisant les mains et s'écrie :

Seigneur, Seigneur, regardez du haut du ciel et voyez : considérez cette vigne et fortifiez-la, elle que votre droite a plantée!

Cette touchante cérémonie se renouvelle deux fois encore, lorsque le chœur a chanté *Saint et fort*, puis *Saint et immortel*, le patriarche bénissant à droite, puis à gauche, avec le même cérémonial. Le cœur termine alors le trisagion : *Ayez pitié de nous!*

Vient ensuite la proclamation des diptyques (1) : ce sont toujours ceux du prélat qui préside que l'on proclame. Dans la circonstance, comme on devait chanter ceux du Pape, le premier diacre, à qui ce rôle incombait, se servit de la formule suivante, composée par le P. Elie Batâreikh, secrétaire de S. B. Cyrille VIII, d'après saint Cyrille d'Alexandrie et le concile de Florence :

Πίου τοῦ δεκάτου, καὶ μακαριωτάτου, καὶ ἁγιωτάτου καὶ σεβασμιωτάτου ἡμῶν αὐθέντου καὶ Δεσπότου, ἄκρου Ἀρχιερέως τῆς αἰωνίας πόλεως Ῥώμης καὶ πάσης τῆς οἰκουμένης, Πατρὸς πατέρων, Ποιμένος ποιμένων, Ἀρχιερέως ἀρχιερέων, Διαδόχου τοῦ ἁγίου καὶ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου, καὶ τοποτηρητοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, πόλλα τὰ ἔτη!

[Souvenez-vous, Seigneur], *de notre très bienheureux, très saint et très vénérable seigneur et maître Pie X, Souverain Pontife de la Ville Eternelle de Rome et de tout l'univers, Père des pères, Pasteur des pasteurs, Pontife des pontifes, héritier du saint coryphée* (2) *des apôtres, Pierre, et vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour beaucoup d'années!*

Le diacre ajouta ensuite ceux du patriarche : [Souvenez-vous, Seigneur], *de notre très bienheureux et très vénérable seigneur et maître Cyrille, Patriarche de la Ville de Dieu, la grande Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem, et de tout l'Orient, pour beaucoup d'années!*

Le chœur répond par l'acclamation au Pape : *Pour beaucoup d'années, Seigneur!* et répète une dernière fois le trisagion.

Vient ensuite le chant de l'Epître. Le lecteur, Maxime Ripas, vient au milieu du chœur, et, tourné vers l'autel, chante les deux versets qui précèdent l'Epître, puis l'Epître elle-même. Durant ce chant, très modulé, le Souverain Pontife, ayant derechef béni l'encens, est encensé par le cardinal Rampolla à genoux, et le diacre grec encense l'autel. Le lecteur ayant terminé l'Epître, le chœur chante trois fois *Alleluia* et le lecteur continue par les deux versets tirés des psaumes et qui suivent l'Epître (1), puis vient se prosterner devant le trône papal. Pie X le bénit en disant à demi-voix : *Paix à toi.*

Evangile.

Le premier diacre, portant le livre des Saints Evangiles, s'approche du trône du Saint-Père et lui dit : *Bénissez, Seigneur, celui qui va annoncer l'Evangile du saint apôtre et évangéliste Jean* (2). Le Pape le bénit en disant : *Que Dieu, par les prières du saint et glorieux apôtre et évangéliste Jean, te donne d'annoncer sa parole avec grande puissance, pour l'accomplissement de l'Evangile de son Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Le diacre répond : *Ainsi soit-il*, et vient se mettre à l'endroit où il doit chanter l'Evangile, la face tournée vers l'assistance. Le second diacre, tourné vers le premier, dit, tout en encensant : *Tenons-*

(1) Ainsi nommés parce que, n'étant pas marqués tout au long dans les livres liturgiques, vu que chaque évêque a les siens propres, on les écrit sur une feuille que l'on plie en deux, anciennement sur deux tablettes encadrées, enduites de cire, sur lesquelles on écrivait, et que l'on rabattait, les cadres étant l'un sur l'autre.

(2) Dans l'antiquité grecque, le mot *coryphée* désignait le chef d'un chœur de danses. La poésie liturgique byzantine l'applique exclusivement à saint Pierre, exprimant par là sa primauté.

(1) Ces versets qui précèdent et suivent l'Epître, au rite byzantin, correspondent absolument au *graduel* de la messe romaine, qui se chantait jadis pendant que le diacre montait aux *degrés* (*gradus*) de l'ambon pour y annoncer l'Evangile. Remarquons qu'un triple *Alleluia* est inséré de même dans le graduel romain.

(2) L'Evangile était celui du Bon Pasteur (*Joan.* x, 9-16).

nous debout avec sagesse, écoutons le saint Evangile! Tout le monde s'est levé : le patriarche et les évêques sont debout devant la porte royale (1), la couronne sur la tête; les archimandrites et les prêtres sont découverts. Le Pape, debout lui aussi, chante d'une voix forte en bénissant l'assemblée : *Irîni Pâsi, Paix à tous!* A ce moment, un frisson parcourt les rangs des Orientaux; c'est en effet la première fois que le Pape prononce une formule liturgique de manière à être entendu distinctement de tous : jusque-là, en effet, il n'avait eu à s'exprimer en grec qu'à demi-voix. Le chœur répond : *Et à votre esprit!* Le premier diacre : *Lecture du saint Evangile selon* [*saint*] *Jean*. Le second diacre encensant : *Soyons attentifs!* Le chœur : *Gloire à vous, Seigneur, gloire à vous!* Le premier diacre chante alors l'Evangile, et, à la fin, le Pape le bénit en disant : *Paix à toi*, et baise le livre fermé que lui présente le diacre. Le chœur chante l'acclamation au Pape : *Pour beaucoup d'années, Seigneur!* pendant que le Saint-Père bénit par trois fois l'assemblée.

GRANDE ENTRÉE

Après le chant de l'Evangile viennent, dans la liturgie byzantine, une série de prières à différentes intentions, récitées à haute voix par le diacre, et auxquelles le chœur répond par le chant du *Kyrie eleison : Seigneur, ayez pitié!* La conclusion est chantée par le patriarche. Une fois que le diacre a fait prier l'assemblée pour les catéchumènes, il les renvoie : durant ce temps, les concélébrants ont récité à l'intention des catéchumènes une prière secrète dont la conclusion est dite par le métropolite de Galitz. Viennent ensuite deux prières pour les fidèles, dont la première est terminée par Mgr Homsy, la seconde par le patriarche.

Ces prières préparatoires terminées, les *dons sacrés*, c'est-à-dire le pain et le vin destinés à être transformés au Corps et au Sang de Notre-Seigneur, doivent être transportés solennellement de la prothèse à l'autel : c'est ce qui va donner lieu à la *grande entrée*. Les concélébrants, inclinant la tête, récitent à voix basse une longue



MGR IGNACE HOMSY

prière, tandis que le chœur chante l'*hymne chérubique :*

Nous qui, mystiquement, représentons les chérubins et chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte (1), *déposons toute sollicitude mondaine, afin de recevoir le Roi de l'univers, escorté invisiblement des armées angéliques : Alleluia* (2).

(1) La porte du milieu, celle par où passe Notre-Seigneur sous les espèces consacrées, le Roi éternel.

(1) C'est-à-dire le *trisagion : Dieu saint, Saint et fort*, etc..... précédemment chanté.

(2) Le sens de cette hymne, toutes les cérémonies qui vont suivre, ces honneurs rendus au pain et au vin qui ne sont pas encore consacrés, indiquent que les rites de la grande entrée sont en majorité empruntés à la liturgie des présanctifiés, où alors est réellement porté, sur la patène, Notre-Seigneur conservé sous l'espèce eucharistique du pain. La liturgie des présanctifiés, restreinte au Vendredi-Saint dans le rite romain, aux jours de jeûne du Carême dans le rite byzantin (et encore seulement dans les grandes églises où peut se déployer le cérémonial convenable), devait être anciennement beaucoup plus fréquente durant la semaine. Le transfert solennel des espèces consacrées a été étendu aux espèces

Le patriarche, prenant l'encensoir, encense l'autel en tournant tout autour, puis les images saintes, le Souverain Pontife, l'assemblée, le sanctuaire et la prothèse. On lui donne à se laver les doigts, et les concélébrants viennent par ordre de dignité lui baiser l'épaule droite en disant : *Ayez pitié de nous, ô Dieu, selon votre grande miséricorde, nous vous en prions, écoutez-nous et faites-nous miséricorde. Prions encore pour notre très bienheureux patriarche Cyrille, pour sa conservation et son salut.* Le patriarche termine alors à ce moment la cérémonie de la prothèse en couvrant la patène et le calice chacun d'un voile, et le tout d'un voile plus grand.

Le chœur a terminé l'hymne chérubique : la procession se forme près de la prothèse : les flambeaux, deux diacres avec des encensoirs, deux autres avec des hexaptéryga et au milieu le premier diacre portant à la hauteur de sa tête la patène recouverte de son voile, puis deux prêtres portant le dikirion et le trikirion, un diacre encensant à reculons et enfin le premier archimandrite qui porte le calice couvert.

La procession sort du sanctuaire et vient au milieu du chœur. Durant le parcours, le premier diacre s'écrie : *Que le Seigneur se souvienne de nous tous en son royaume, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* Le premier archimandrite s'adressant au Pape : *Que le Seigneur se souvienne de votre pontificat en son royaume, en tout temps.....* Le patriarche reçoit successivement la patène, puis le calice, et à chaque fois, tourné vers l'assistance, il répète la formule : *Que le Seigneur se souvienne de nous tous.....* Les cinq calices et les cinq patènes sont alors déposés sur l'autel, les cérémonies ci-dessus n'ayant été faites qu'avec les dons sacrés portés par le premier diacre et le premier archimandrite. Le chœur chante l'acclamation ordinaire au Pape qui bénit l'assemblée : *Pour beaucoup d'années, Seigneur.*

BAISER DE PAIX ET SYMBOLE

Le diacre vient en dehors du sanctuaire réciter une longue supplication, aux demandes de laquelle le chœur répond. Après la conclusion, chantée par le patriarche, le Souverain Pontife bénit l'assistance en chantant : *Paix à tous!* Alors le cardinal Rampolla, premier cardinal-prêtre, se rend à l'autel, baise le grand voile qui recouvre les dons sacrés et reçoit la paix du patriarche qui lui dit : *Que le Christ soit au milieu de nous.* Le cardinal répond en latin cette fois : *Et avec votre esprit,* et va porter la paix au Saint-Père et aux deux cardinaux-diacres qui l'assistent, LL. EEm. Segna et Cagiano de Azevedo.

Les concélébrants viennent par ordre près du patriarche, baisent successivement l'autel, le voile, la main et l'épaule droite du patriarche; celui-ci dit à chacun : *Que le Christ soit au milieu de nous.* On répond : *Il y est, et qu'il y soit* [toujours]. Le premier diacre va porter la paix au Sacré-Collège et aux autres prélats. A la formule qu'il dit à chacun en grec : *Que le Christ soit au milieu de nous*, ils répondent en latin : *Et avec votre esprit,* chacun conservant ainsi son rite propre.

Le baiser de paix terminé, les cardinaux viennent se ranger autour du trône du Souverain Pontife et récitent à demi-voix avec lui le Symbole de Nicée en latin, au moment où, sur l'invitation du diacre, le chœur le récite de son côté en grec. Après le Symbole, les cardinaux retournent à leur place. Tout ceux qui assistent à la chapelle papale ont dû, de leur côté, réciter aussi le Symbole (1).

ANAPHORE OU CANON

Après le Symbole, le diacre s'écrie : *Tenons-nous bien, tenons-nous avec crainte,*

---

non encore consacrées, mais qui vont l'être. On comprend alors l'origine et le sens de ces rites qui, au premier abord, étonnent un peu ceux qui n'y sont pas accoutumés.

(1) Cette cérémonie se fait toujours lorsqu'il y a chapelle papale, de même que la récitation du *Sanctus* et du *Pater* qui sera indiquée plus loin.

soyons attentifs à offrir en paix la sainte oblation. Le chœur répond : *La miséricorde de paix, le sacrifice de louanges*. Le Saint-Père bénit l'assistance en chantant en grec, d'une voix parfaitement nette : *Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu le Père et la communication* (1) *du Saint-Esprit soient avec vous tous*. Le chœur : *Et avec votre esprit*. Le patriarche, tourné vers l'assistance et élevant les mains : *Ayons en haut les cœurs*. Le chœur : *Nous les avons vers le Seigneur*. Le patriarche : *Rendons grâces au Seigneur!*

Le patriarche se retourne vers l'autel et commence l'Anaphore ou Canon, qui débute par une prière secrète dont la forme est analogue à celle de la Préface romaine. Mais, tandis que cette dernière varie selon les fêtes, l'Eglise byzantine n'en a que deux types (2). A la fin, il y est fait allusion aux chérubins et aux séraphins qui — et ici le célébrant élève la voix — *chantent, crient, exclament l'hymne de la victoire et disent :* Le chœur : *Saint, saint, saint êtes-vous, Seigneur des armées; le ciel et la terre sont remplis de votre gloire. Hosanna au plus haut des cieux; béni soit celui qui vient au nom du Seigneur; hosanna au plus haut des cieux!*

Les cardinaux viennent se ranger autour du Pape, comme pour le symbole, et récitent avec lui à demi-voix le *Sanctus* en latin, puis reviennent à leurs places et s'agenouillent. Le Saint-Père, de son côté, descend de son trône et s'agenouille sur le prie-Dieu placé au milieu du chœur, devant l'entrée du sanctuaire.

CONSÉCRATION ET SUITE DE L'ANAPHORE

Les concélébrants ont commencé l'anaphore proprement dite. Elle est très courte avant la consécration. Au moment où, dans les paroles du récit évangélique qui en forme la contexture, il est rappelé que Notre-Seigneur prit du pain et le bénit, le patriarche prend la patène, et tous, métropolites, évêques, archimandrites et prêtres bénissent en même temps et chantent d'une voix grave, sur un rythme récitatif, les paroles de la Consécration sur le pain, puis sur le vin. Le chœur répond à chaque fois : *Ainsi soit-il*.

L'anaphore continue. Aussitôt après l'épiclèse (1), l'assistance se lève et le Saint-Père remonte à son trône, où il reste debout, lui aussi.

Après les suffrages pour les vivants et les morts, le rappel de toutes les intentions de l'Eglise, le patriarche élève la voix et fait solennellement mémoire du Souverain Pontife :

Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, du Pontife souverain Pie, Pape de Rome; accordez-lui, pour vos saintes Eglises, de demeurer en paix, en sainteté, en honneur, vivant de longs jours et dispensant fidèlement au peuple la parole de vérité.

Le métropolite de Galitz, premier concélébrant, fait à son tour mémoire du patriarche : *Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, de notre très bienheureux Père le patriarche Cyrille; accordez-lui*, etc..... Le chœur : *Et de tous et de toutes* [leurs intentions].

Après une nouvelle série de commémoraisons à voix basse, le patriarche termine en disant : *Et donnez-nous de glorifier et de louer d'une seule bouche et d'un seul cœur votre nom tout honorable et ma-*

---

(1) Plus littéralement la *participation* aux dons du Saint-Esprit.

(2) L'un pour la liturgie attribuée à saint Jean Chrysostome, l'autre pour celle de saint Basile. Ces deux liturgies de la messe ne diffèrent que par un plus grand développement donné, dans celle de saint Basile, aux prières de l'anaphore. Celle de saint Basile s'emploie dix jours par an; celle de saint Jean Chrysostome les autres jours, sauf ceux où l'on célèbre la liturgie des présanctifiés, durant le Carême.

(1) L'épiclèse est une *invocation* au Saint-Esprit qui suit la Consécration, où on lui demande d'opérer la transsubstantiation du pain et du vin au corps et au sang du Christ, bien que ce changement ait déjà été fait par les paroles de la Consécration. On donne diverses explications de ce rite, qui a son analogie dans d'autres sacrements, la formule latine de l'absolution, par exemple, où le prêtre, après avoir dit : *Ego te absolvo*..... continue sous forme déprécative : *Dominus noster Jesus Christus te absolvat*..... Dans l'un et l'autre cas, l'Eglise demande à Dieu d'opérer une chose déjà faite : elle le demande après, ne pouvant le demander au moment même où la chose se fait.

gnifique, vous, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Le chœur : *Ainsi soit-il.* Le Souverain Pontife bénit alors l'assistance en chantant : *Et que les miséricordes de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ soient avec nous tous!* Le chœur : *Et avec votre esprit.*

Le diacre sort du sanctuaire et vient réciter devant les portes saintes une supplication du genre des précédentes, que le patriarche conclut ainsi : *Et rendez-nous dignes, Seigneur, d'oser vous invoquer avec confiance et sans encourir de condamnation, vous, Dieu, Père céleste, et de dire :* Le chœur : *Notre Père.....*

Pendant que le chœur récite l'oraison dominicale, les cardinaux viennent, après avoir fait une génuflexion devant le Très Saint Sacrement, se ranger autour du trône papal comme tout à l'heure, et récitent en latin, avec le Saint-Père, le *Pater.* Puis ils retournent à leurs places. Le patriarche conclut ainsi l'oraison dominicale : *Parce que c'est à vous qu'appartiennent la royauté, la force et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* Le chœur : *Ainsi soit-il.* Le Pape, bénissant l'assemblée : *Paix à tous!* Le chœur : *Et à votre esprit.* Le diacre : *Inclinez vos têtes devant le Seigneur.* Le chœur : *Devant vous, Seigneur.*

FRACTION DE L'HOSTIE ET COMMUNION

Le patriarche récite une prière à l'intention de l'assemblée. Puis le Saint-Père et tous les Latins présents se mettent à genoux, conformément à leur rite. Tous les célébrants se prosternent par trois fois et le diacre s'écrie : *Soyons attentifs!* Le chœur : *Pour le secours de tous les pieux et orthodoxes chrétiens.* Le patriarche, élevant l'Hostie sainte : *Aux saints les choses saintes!* (1) Le chœur : *Il n'y a qu'un seul Saint, un seul Seigneur, Jésus-Christ, dans la gloire du Père. Ainsi soit-il.* L'assistance se lève.

(1) Formule très ancienne exprimant la pureté nécessaire pour recevoir dignement la Sainte Eucharistie.

Vient alors la fraction de l'Hostie en quatre parties, et l'immixtion de la première de ces quatre dans le calice. Le diacre verse aussi dans le calice une goutte d'eau bouillante qui symbolise la ferveur de la foi nécessaire pour communier dignement.

Le chœur chante alors le *Kinonicon,* c'est-à-dire un verset se rapportant à la fête du jour, et correspondant à la *Communion* du rite romain : *La mémoire du juste sera éternelle; il ne craindra pas une voix méchante. Alleluia.*

Le patriarche communie le premier. Puis chacun des concélébrants, à commencer par les évêques, s'approche de lui, après un salut de la tête au Pape, se prosterne devant l'autel et dit : *Donnez-moi, Seigneur, le précieux et saint Corps de notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ.* Les deux mains du communiant sont croisées l'une sur l'autre, la droite en dessus : le patriarche, prenant une parcelle d'Hostie sur la patène, la dépose avec précaution dans la paume de la main du communiant en lui disant : *Le Corps précieux, saint et immaculé de notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ, est donné à N..... pour la rémission de ses péchés et pour la vie éternelle. Ainsi soit-il.* Tous, évêques, prêtres et diacres, communient ainsi et reviennent à leurs places.

Pour la communion sous l'espèce du vin, ils s'approchent dans le même ordre, mais du côté opposé de l'autel, en disant : *Voici, je m'approche du Roi immortel. Je crois, Seigneur, et je confesse que vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant, qui êtes venu dans le monde sauver les pécheurs dont je suis le premier.* Le patriarche présente le calice au communiant, qui en prend par trois fois; pendant ce temps, le patriarche dit : *Le serviteur de Dieu N..... reçoit le saint et précieux Sang de notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ, pour la rémission de ses péchés et pour la vie éternelle. Ainsi soit-il.* Puis il ajoute : *Ceci a touché tes lèvres* (1), *efface tes iniquités et te purifie de tes péchés.*

(1) Allusion au passage d'Isaïe où est racontée la vision

Le diacre fait alors tomber dans le calice toutes les parcelles qui sont sur la patène, puis, se prosternant, il prend le calice, l'élève en le présentant à l'assistance qui s'est mise à genoux et s'écrie : *Approchez avec crainte de Dieu, foi et charité.* Les élèves des collèges grec et ruthène s'approchent, ainsi que les ministres inférieurs, et le patriarche les communie sous les deux espèces à l'aide de la petite cuiller (1).

La communion terminée, le patriarche bénit l'assistance avec le calice en disant ; *Seigneur, sauvez votre peuple et bénissez votre héritage!* Calices et patènes sont alors reportés à la prothèse, où un diacre les purifie après avoir consommé ce qui restait des saintes espèces.

FIN DE LA LITURGIE

L'assistance se lève et le diacre sort du sanctuaire pour venir réciter devant les portes saintes les prières d'action de grâces. L'oraison qui les termine est dite à haute voix devant l'image du Sauveur par Mgr Mladénoff, et, sur l'invitation du diacre, le Saint-Père bénit l'assemblée en disant : *Que la bénédiction du Seigneur soit sur vous, par sa grâce et son amour pour les hommes, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* La formule finale de renvoi est dite par Mgr Athanase Sawâyâ, métropolite de Beyrouth :

Que le Christ, notre Dieu véridique, ait pitié de nous et nous sauve, en tant que bon et ami des hommes, par les prières de sa toute pure Mère, la puissance de la divine et vivifiante croix, les supplications des saints, glorieux et illustres apôtres, de notre saint Père Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople, dont nous faisons la mémoire, de nos saints Pères qui ont porté Dieu dans leurs âmes, des saints et justes parents de Dieu, Joachim et Anne, et de tous les saints. Le chœur : *Ainsi soit-il.*

BÉNÉDICTION PAPALE
ET INDULGENCE PLÉNIÈRE

Le Saint-Père, ayant devant lui la croix papale, donne du trône, en latin, d'après la forme accoutumée, la bénédiction solennelle. La proclamation de l'indulgence plénière est faite aussitôt, en latin d'abord par Mgr Cheptytskiy, métropolite de Galitz, puis en grec par Mgr Mladénoff :



MGR ATHANASE SAWAYA

Notre Très Saint Père et Seigneur dans le Christ, Pie X, Pape par la divine Providence, donne et concède à tous ceux qui sont ici présents l'indulgence plénière, d'après la manière habituelle de l'Eglise. Priez donc Dieu pour le bonheur de Sa Sainteté et de notre Sainte Mère l'Eglise.

Le chœur répond par le chant d'un *Polychronion* développé :

Que le Seigneur Dieu accorde une longue vie à notre Très Saint Père le Pape Pie, ainsi qu'à nos éminents seigneurs les cardinaux, et à notre très bienheureux patriarche Cyrille ainsi qu'aux tout sacrés évêques de l'Eglise

---

qu'eut le prophète, et où il vit un charbon ardent qu'un ange lui passait sur les lèvres pour les purifier. (*Is.* VI, 7.)

(1) Les hosties secondaires s'imbibent du précieux sang dans le calice. Le célébrant les prend une à une avec une petite cuiller et les dépose dans la bouche des communiants qui restent debout après s'être prosternés. Pour parer aux accidents, on se sert, soit de la patène, soit d'un linge.

de Dieu. Seigneur, conservez-les pour beaucoup d'années!

Les célébrants se reforment en procession durant ce chant, et, dans le même ordre qu'à l'entrée, retournent à la chapelle Sixtine et aux appartements Borgia. Le Saint-Père les suit, entouré de son cortège. Son visage exprime une vive satisfaction. Les Orientaux ne sont pas moins ravis : un vieil évêque, communiquant ses impressions après la cérémonie, ne put continuer : des larmes de joie et d'émotion étouffaient sa voix.

La fonction s'était déroulée dans un ordre parfait, sous la haute direction de Mgr Francesco Riggi, préfet des cérémonies pontificales, et, pour les parties qui concernaient le rite byzantin, de Mgr Charles Respighi, cérémoniaire pontifical et sous-secrétaire de la Sacrée Congrégation de la Cérémoniale. Du côté grec, les fonctions de maître des cérémonies étaient remplies par le R. P. Dom Placide de Meester, O. S. B., professeur au collège grec, revêtu du costume propre au rite, stikharion et étole de sous-diacre. Le chœur, formé des élèves du collège grec, de plusieurs élèves du Séminaire grec des Pères Augustins de l'Assomption à Constantinople, actuellement étudiants à Rome, de quelques Ruthènes et d'autres élèves des différents collèges de Rome, notamment du collège germanique, était dirigé par le R. P. Dom Athanase Gaïsser, O. S. B., recteur du collège grec.

Le Souverain Pontife avait ainsi pris une part effective à la liturgie, faisant les cérémonies et récitant les prières qui incombent à l'évêque byzantin lorsqu'il assiste solennellement à la messe, du trône épiscopal, sans la célébrer lui-même.

C. P. KARALEWSKY.

UNE NOUVELLE DOGMATIQUE ORTHODOXE

TROIS THÉOLOGIENS GRECS EN PRÉSENCE

Si en Occident rien n'est plus banal que l'apparition d'un nouveau manuel de théologie, en Orient, et surtout en Grèce, c'est un phénomène rare. Aussi les amateurs de théologie orthodoxe sont-ils à l'affût de ces sortes de publications. Ils espèrent toujours y trouver quelque chose de neuf. L'expérience leur a appris que, sur un grand nombre de points de la dernière importance, il y a, au sein de l'orthodoxie, *quot capita tot sensus*. La dogmatique publiée récemment par M. Chrestos Androutsos ne peut donc que piquer leur curiosité (1).

L'auteur s'est déjà signalé au public par plusieurs travaux théologiques. En 1896, il fit paraître à Constantinople deux leçons sur le péché originel (1). Ce modeste début présageait un théologien de mérite. La *Symbolique au point de vue orthodoxe* vint en 1901 confirmer cette impression (2). C'est un ouvrage de polémique où sont exposées les divergences dogmatiques entre les trois grandes branches du christianisme : le catholicisme, l'orthodoxie orientale et le protestantisme. Cette étude éveilla sans doute dans l'esprit de M. Androutsos l'idée de travailler à l'union des Eglises, et deux opuscules, l'un sur la validité des ordinations anglicanes (3),

(1) Δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας. Athènes. Imprimerie du Kratos, 1907. ιε'-448 pages. Prix : 15 francs.

(1) Ἓν μάθημα περὶ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος. Δεύτερον μάθημα περὶ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος. Constantinople, 1896.

(2) Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου. Athènes, 1901.

(3) Τὸ κῦρος τῶν Ἀγγλικῶν χειροτονιῶν ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου. Constantinople, 1903. Ce travail parut d'abord dans la *Vérité ecclésiastique*. Sur son contenu, voir l'ar-

l'autre sur les bases de l'union (1), furent la manifestation de cette noble préoccupation, si rare parmi ses compatriotes. Enfin, voici que paraît l'œuvre maîtresse, la *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe orientale*, digne couronnement des travaux antérieurs.

En parlant d'œuvre maîtresse, je ne voudrais point induire le lecteur en erreur, et lui faire croire que nous sommes en présence d'un édifice dogmatique aux proportions grandioses. C'est en réalité d'un tout petit manuel de 450 pages qu'il s'agit. Mais ce manuel, qui est écrit *modo oratorio* et non sous forme de thèses, a plusieurs avantages sur les livres de ce genre usités jusqu'à ce jour dans les écoles théologiques des Eglises autocéphales. Tout d'abord, il est complet, non en ce sens que toutes les questions, auxquelles nous sommes habitués en Occident, y trouvent place, mais en ce sens que l'auteur commence par une introduction à la théologie et termine par les fins dernières. Ceci n'est pas un mince mérite quand on songe que, depuis la fondation de l'Université d'Athènes, c'est-à-dire depuis plus de quatre-vingts ans, il n'a paru en Grèce aucune œuvre d'ensemble sur toute la théologie. Les théologiens grecs ont vécu des traductions d'Antoine et de Macaire et n'ont produit que des catéchismes, des symboliques ou des monographies. M. Zicos Rosis a fait paraître, en 1903, le premier volume d'un *système de théologie orthodoxe* (2), mais on attend encore la suite. M. Androutsos est donc bel et bien le premier Grec à nous donner un manuel de théologie relativement achevé.

La seconde qualité qui distingue cet ouvrage est une qualité bien grecque et très peu russe : la clarté. On arrive *ordinairement* à saisir sans trop de peine ce que l'auteur veut dire, surtout sur les questions controversées entre les deux Eglises. Ceux qui sont habitués à feuilleter les théologies orthodoxes trouveront que c'est inappréciable.

La clarté a beaucoup d'affinité avec la logique. M. Androutsos a l'esprit scolastique dans le bon sens du mot. Il a le goût des déductions rigoureuses; ses préférences vont à la théologie spéculative, à la vraie théologie scientifique qui cherche à systématiser les dogmes, à en montrer le lien et les rapports mutuels, à les éclairer à la lumière des raisons de convenance, et il a raison de s'élever contre les citations interminables de textes patristiques, faites à tort et à travers, qui constituent la bonne moitié de la théologie de Macaire. Aussi nous n'hésitons pas à dire que, dans les trois gros volumes de ce dernier, il y a moins de vraie théologie que dans les 450 pages de M. Androutsos.

Il est vrai que le nombre de ces pages aurait pu facilement être augmenté et fournir deux volumes au lieu d'un. Certaines questions ont été traitées un peu trop sommairement. C'est ainsi que la théologie de la Trinité tient en vingt pages, dont six sont consacrées à la procession du Saint-Esprit. Cela paraît un peu mesquin. Les emprunts considérables et les nombreuses allusions que l'auteur fait à la théologie catholique montrent qu'il connaît celle-ci, et il ne tenait qu'à lui d'entrer dans certains développements qui eussent doublé le prix de son ouvrage.

Après cette vue d'ensemble, entrons dans les détails de la doctrine. La méthode à suivre dans cet examen est tout indiquée. Nous allons passer successivement en revue chaque traité, en signalant ce qui a particulièrement frappé notre attention. Notre critique vient après celles des deux professeurs de théologie de l'Université d'Athènes, MM. Constantin Dyovouniotis (1) et Simon Balanos (2). C'est pour

ticle du P. S. Salaville dans la *Revue Augustinienne*, t. III, 1903, p. 124 et suiv.

(1) Αἱ βάσεις τῆς ἑνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν κατὰ τὰ ἀρτιφανῆ τῶν ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν γράμματα. Constantinople, 1905.

(2) Σύστημα δογματικῆς τῆς ὀρθ. καθολ. Ἐκκλησίας. Athènes, 1903.

(1) Ἡ δογματικὴ τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου κρινομένη ὑπὸ Κ. Δυοβουνιώτου. Athènes, S. K. Vlastos, 1907, 66 pages.

(2) Κρίσις τῆς δογματικῆς τοῦ Χ. Ἀνδρούτσου, parue dans la Νέα Σιών, juillet-août 1907, p. 667-706.

nous une bonne aubaine. Nous allons pouvoir confronter à la fois trois théologiens grecs. Il ne faut point laisser échapper de pareilles occasions.

La critique de M. Dyovouniotis produit une assez fâcheuse impression sur le lecteur. Il semble qu'on y découvre autre chose que le pur zèle pour la théologie orthodoxe, et je ne m'étonne pas que M. Androutsos l'ait considérée presque comme un pamphlet et l'ait réfutée longuement dans une réponse que nous avons sous la main et qui vient heureusement préciser certains points de la dogmatique (1). Il est vrai que M. Dyovouniotis n'a donné qu'un premier jet, et il se propose d'examiner plus en détail l'ouvrage en question. Quant à l'examen de M. Balanos, c'est une œuvre irénique, bien que sur certains points il ne paraisse pas avoir saisi la véritable pensée de l'auteur, plus familiarisé sans doute que lui avec la théologie occidentale. Au cours de notre travail, nous signalerons les opinions de M. Dyovouniotis et celles de M. Balanos, quand elles nous paraîtront dignes d'intérêt.

PROLOGUE ET INTRODUCTION (p. XI-31).

Dans un court prologue, l'auteur fait ressortir la difficulté que rencontre le théologien orthodoxe pour construire un édifice dogmatique complet. Il ne peut marcher sur les traces ni des théologiens protestants qui soumettent les dogmes au libre examen, sans tenir compte de la tradition infaillible de l'Eglise, ni des théologiens catholiques à qui le concile de Trente fournit un cadre défini, et qui possèdent dans le Pape un organe infaillible *parlant facilement (sic)*. Les sept conciles œcuméniques n'ont de définitions précises que sur la Trinité et l'Incarnation. Les autres dogmes, il faut aller les chercher dans les monuments si nombreux et si divers de la tradition, sans autre guide que l'*esprit orthodoxe qui circule à travers la tradition et se manifeste dans la pratique*. Depuis mille ans, l'élaboration théologique des dogmes est interrompue dans l'Eglise orthodoxe, et, malgré la résurrection des sciences en ces derniers temps, la pensée théologique n'a pas encore pris son essor pour une investigation large et variée, telle qu'on la remarque chez les protestants et les catholiques. Les confessions de foi émises par les synodes du XVII[e] siècle n'ont de valeur que dans la mesure où elles sont conformes aux conciles œcuméniques; elles ne sont point elles-mêmes l'expression authentique infaillible de la pensée de l'Eglise (1).

Ainsi, le théologien orthodoxe a deux phares pour éclairer sa marche : d'un côté, les définitions des sept conciles, ne portant guère que sur la Trinité et l'Incarnation, et encore ne dirimant pas toutes les questions relatives à ces deux mystères, et, de l'autre, l'*esprit orthodoxe* devant fournir des solutions sur tous les autres sujets. On voit l'immense rôle que doit jouer cet esprit, et comme l'esprit est toujours quelque chose de subtil et d'insaisissable, on devine combien il doit être difficile de le suivre à travers la tradition et d'interpréter d'une manière sûre ses manifestations dans la pratique. Que de dangers d'illusions, et qu'il est à craindre que cet esprit ne rende des oracles différents suivant l'esprit de chaque théologien! Il pourra se montrer tour à tour étroit ou élastique, suivant les individus et les circonstances, et l'on se demande s'il sera toujours d'accord avec l'esprit scientifique.

Passons à l'introduction. L'auteur y dit d'excellentes choses sur les relations du dogme avec la révélation et la raison, sur la méthode et la division de la théologie dogmatique, sur l'inspiration des Ecritures. Il expose très bien la véritable notion du développement dogmatique, mais on ne sait trop pourquoi il revendique cette notion comme la propriété exclusive de

(1) Δογματικαὶ μελέται. A : Ὁ ὑφηγήτης τῆς θεολογίας K. Δυοβουνιώτης ἐξεταζόμενος εἰς τὴν δογματικὴν καὶ εἰς τὴν λογικήν. Athènes, 1907, 148 pages.

(1) *Dogmatique*, p. η'-ια'.

l'Eglise orthodoxe, alors qu'elle nous a été empruntée, et accuse l'Eglise catholique de fabriquer de nouveaux dogmes (1). C'est une affirmation en l'air, comme aussi l'accusation portée contre les théologiens scolastiques de rabaisser les dogmes au niveau de la raison (2). M. Androutsos ignore-t-il que le concile du Vatican a expressément condamné dans Hermès et Günther cette forme de rationalisme, et se figure-t-il que nos théologiens vont de gaieté de cœur contre les décisions des conciles œcuméniques?

Sa doctrine sur l'Ecriture Sainte est d'une parfaite orthodoxie. Il enseigne l'inspiration totale et l'inerrance absolue, tout en faisant de judicieuses remarques sur les relations de la Bible avec les sciences naturelles. Au sujet du canon, il fait preuve de sens traditionnel en se prononçant pour l'inspiration des ἀναγινωσκόμενα ou deutérocanoniques. Il se trompe seulement quand il affirme que, sur cette question, il y a toujours eu discussion au sein de l'orthodoxie. En réalité, comme je crois l'avoir démontré (3), l'Eglise orientale a admis comme dogme de foi l'inspiration des ἀναγινωσκόμενα depuis le concile *in Trullo* jusqu'au XVIII[e] siècle. C'est seulement depuis cette époque que ce dogme a été battu en brèche par des théologiens imbus de protestantisme, au point d'être de nos jours à peu près universellement rejeté. M. Androutsos fait exception, et je l'en félicite. Qu'il veuille bien remarquer que les trois listes de livres approuvées par le concile *in Trullo* ne se contredisent pas entre elles, mais se complètent mutuellement.

Sur le magistère ordinaire de l'Eglise, j'ai à soumettre à l'auteur une importante observation qui ne s'adresse pas seulement à lui, mais aux théologiens orthodoxes en général, à ceux du moins qui ne voient point dans les deux confessions de foi de Moghila et de Dosithée des documents infaillibles. A propos de ce magistère, M. Androutsos fait la déclaration suivante :

Lorsque la plupart des hiérarques et les synodes ecclésiastiques locaux représentant la hiérarchie manifestent leur sentiment, et que les autres n'élèvent aucune protestation et expriment plutôt leur consentement de diverses manières, il est clair que nous sommes en présence d'un témoignage suffisant et authentique sur la pensée et la conscience de l'Eglise universelle (1).

Même doctrine dans le traité de l'Eglise :

Tout ce qu'enseigne le corps de la hiérarchie, soit lorsque celle-ci est dispersée dans les diocèses particuliers, soit lorsqu'elle est réunie en concile œcuménique, est infaillible (2).

M. Balanos est du même avis, bien qu'il n'admette pas la valeur du consentement tacite, ce en quoi il est trop exigeant :

L'auteur enseigne qu'est infaillible tout ce qu'enseigne le corps de la hiérarchie, même lorsque celle-ci est dispersée dans les diocèses particuliers. Cela n'est admissible qu'autant que les Eglises orthodoxes particulières se prononcent unanimement et officiellement par la voix de leurs synodes (3).

Certes, je suis loin de trouver à redire à cette doctrine. Elle est un corollaire nécessaire du dogme de l'infaillibilité de l'Eglise qui ne se comprend pas sans cela. Mais là où les théologiens orthodoxes me paraissent peu conséquents avec eux-mêmes, c'est lorsqu'ils dénient l'infaillibilité aux confessions de Moghila et de Dosithée. Ces deux documents, le premier surtout, ont été approuvés non seulement tacitement, mais officiellement par toutes les Eglises orthodoxes. Si le critère du magistère ordinaire ne s'applique pas ici, il faut bannir ce magistère de la théologie orthodoxe et déclarer franchement : *Il n'y a d'infaillible que les décisions des sept conciles œcuméniques.* Aussi bien plusieurs théologiens orthodoxes tiennent aujourd'hui ce langage, à la grande satisfaction

(1) Androutsos, *Dogmatique*, p. 16.
(2) *Ibid.*, p. 22.
(3) Voir *Echos d'Orient*, mai, juillet, septembre, novembre 1907.

(1) Androutsos, *Dogmatique*, p. 11.
(2) *Ibid.*, p. 287. *Etudes théologiques*, p. 142-143.
(3) Balanos, p. 697.

de M. Michaud et des vieux-catholiques, qui cherchent depuis longtemps à amener les Orientaux sur ce terrain d'entente.

Seulement, si l'on admet ce principe, adieu l'infaillibilité de l'Eglise en matière de doctrine! A tel moment donné, et peut-être plusieurs siècles durant, les Eglises orthodoxes ont été unanimes à enseigner, par exemple, que les ἀναγινωσκόμενα sont des livres inspirés, qu'il existe une peine temporelle due au péché, même après l'absolution, qu'il faut reconfirmer les apostats, etc. Comme cette croyance n'a pas été exprimée en concile œcuménique, elle a pu être fausse. Et voilà l'Eglise orthodoxe, l'Eglise véritable, la grande Eglise du Christ, condamnée à errer à l'aventure sur tous les points qui n'ont point été définis par les sept conciles, et il faut attendre qu'un huitième concile vienne arrêter cette course vagabonde et mettre un peu d'ordre dans ce chaos.

Avec ce principe encore, impossible d'attaquer les *kainotomies* ou innovations latines, aucune d'elles n'ayant été examinée ni condamnée par les sept conciles. Les catholiques doivent simplement être traités comme M. Androutsos l'est par M. Dyovouniotis ou M. Balanos, c'est-à-dire comme des théologiens qui ont sur certaines questions non définies des opinions particulières. Et quel est celui qui, s'il est tant soit peu versé dans l'histoire des dogmes, osera avancer que ces opinions ne valent pas, au point de vue traditionnel, celles de tel ou tel théologien orthodoxe?

Par ailleurs, admettre que les confessions de foi en question sont des documents infaillibles, ne va pas sans quelque difficulté. Ces confessions ne sont pas toujours d'accord entre elles, par exemple, sur l'existence de la peine temporelle et l'objet de la prière pour les morts (1). Celle de Moghila déclare expressément qu'il faut renouveler aux apostats le sacrement de Confirmation, chose inouïe dans l'Eglise des huit premiers siècles (2).

(1) Voir *Echos d'Orient*, novembre 1906.
(2) Voir *Echos d'Orient*, mars 1906.

Toutes les deux enseignent l'inspiration des deutérocanoniques, et l'on n'y croit plus actuellement dans l'Eglise orthodoxe. Il serait facile de multiplier les contrastes de ce genre, sans recourir aux points controversés entre les deux Eglises. Ce qui vient d'être dit suffit pour faire voir l'impasse à laquelle se heurtent les théologiens orthodoxes.

Comment s'en tirent-ils en pratique? Voici. Quand il s'agit de combattre les hétérodoxes sur des points non dirimés par les sept conciles, ils font appel à l'*esprit orthodoxe* qui s'est manifesté dans les confessions de foi et la pratique de leur Eglise, et ils s'en autorisent pour les taxer d'hérésie. Lorsqu'on leur signale dans leurs livres symboliques quelque côté faible, voire même une notoire hérésie, ils se réfugient aussitôt dans la citadelle des sept conciles et abandonnent les avant-postes posés par le magistère ordinaire. Certains pourront trouver cette manœuvre habile, mais, en théologie, cela ne prend pas.

M. Androutsos a usé plus ou moins inconsciemment de cette tactique. Il rejette l'infaillibilité des confessions de foi et il ne se fait pas faute d'aller contre leur enseignement (1). Mais il conserve en même temps, comme nous l'avons vu, le magistère ordinaire, et c'est là une inconséquence que M. Dyovouniotis lui-même lui a justement reprochée (2). C'est sans doute pour n'avoir pas eu conscience de cette fausse position qu'il a maintenu si énergiquement contre les catholiques toutes les vieilles rengaines d'antan, et même a trouvé matière à de nouveaux griefs, que nous signalerons en leur lieu.

L'introduction se termine par un aperçu bien incomplet sur l'histoire de la théologie dogmatique en Orient. L'auteur ne connaît de la théologie russe que la dogmatique d'Antoine et celle de Macaire. C'est peu.

(1) Par exemple, sur le caractère sacramentel de la reconfirmation des apostats, *Dogmatique*, p. 340; sur l'identité de la grâce originelle et de la grâce baptismale, *Dogmatique*, p. 141.
(2) Dyovouniotis, p. 49.

M. Dyovouniotis trouve la méthode de M. Androutsos fausse et dangereuse sur toute la ligne, mais il ne fait que l'affirmer sans le prouver. Il lui cherche une vraie querelle d'Allemand à propos des relations de la foi et de la raison, et paraît bien ne pas le comprendre (1).

M. Balanos l'attaque aussi sur cette question, mais je n'arrive pas à voir pourquoi (2). L'auteur enseigne très clairement que les mystères proprement dits resteront toujours inaccessibles ici-bas pour l'intelligence humaine, bien que celle-ci puisse en acquérir une certaine connaissance et découvrir en eux de multiples raisons de convenance. Un rationaliste seul peut trouver à redire à cela.

M. Androutsos affirme que l'Ecriture ne renferme pas tous les dogmes. M. Balanos n'est pas de cet avis :

> Cette opinion ne nous paraît pas juste. Dans toute controverse dogmatique on cherchait au dogme une base scripturaire. C'est pourquoi, précisément, nous condamnons l'Eglise occidentale, parce qu'avec le temps, elle a développé des dogmes dont on ne trouve aucune trace dans l'Ecriture (3).

Et nous, d'accord avec M. Androutsos, nous condamnons M. Balanos comme imbu de protestantisme.

La θεολογία (de Deo uno et trino) p. 32-92.

Les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu ne peuvent pas fournir, d'après l'auteur, une démonstration scientifique. Ce sont des arguments *ad hominem*, bons seulement pour certains esprits, inutiles pour le croyant dont la foi est ardente (4). Il fait sienne la critique de Kant, la dépasse même, et assied notre croyance en Dieu sur une sorte d'élan instinctif qu'il appelle foi. Cette doctrine a un nom en philosophie : c'est le fidéisme. MM. Dyovouniotis et Balanos la rejettent (1), et nous avec eux. C'est un sophisme assez épais que celui qui se lit à la page 32 : « Notre connaissance du fait de l'existence de Dieu ne peut pas être plus parfaite que notre connaissance de son essence, parce qu'en Dieu existence et essence ne sont qu'un », et ce n'était vraiment pas la peine d'attaquer les scolastiques parce qu'ils ne sont pas de cet avis.

La même tendance fidéiste se remarque dans la longue note de la page 409, à propos des preuves rationnelles de l'immortalité de l'âme. Celles-ci sont traitées comme les preuves de l'existence de Dieu. Elles ne sont point apodictiques, et la foi seule nous assure de notre immortalité.

Sur la fameuse question de la procession du Saint-Esprit, M. Androutsos ne fait pas preuve d'une connaissance bien sérieuse de la théologie patristique, et des déclarations dans le genre de celle-ci : *Historiquement parlant, tout le chœur des Pères a enseigné la procession du Saint-Esprit du Père seul* (2) ne peuvent que faire sourire le dernier des étudiants de nos séminaires. Ignore-t-il que les Pères latins dont il ne souffle mot, et qui, je me figure, comptaient bien pour quelque chose dans l'ancienne Eglise, sont unanimes à employer la formule *ab utroque;* que celle-ci est d'origine alexandrine, et qu'on la trouve à foison dans trois Pères grecs : Didyme l'Aveugle, Epiphane, Cyrille d'Alexandrie; que certains Pères, comme saint Hilaire et saint Cyrille d'Alexandrie, emploient indifféremment *per Filium* ou *a Filio;* que la formule *per Filium,* affectionnée par la plupart des Pères grecs, est identique à l'autre pour le fond et ne dénote qu'une différence de visée; qu'enfin la formule *ab utroque* ne détruit point *la monarchie divine,* parce que le Père et le Fils ne sont qu'un principe unique du Saint-Esprit, et que celui-ci ne procède pas du Fils au même titre qu'il procède du Père, le Fils tenant du

(1) Dyovouniotis, p. 5 et suiv.
(2) Balanos, p. 671 et suiv.
(3) *Ibid.*, p. 677.
(4) Androutsos, *Dogmatique*, p. 37; *Etudes théologiques*, p. 49.

(1) Dyovouniotis, p. 14; Balanos, p. 680.
(2) Androutsos, *Dogmatique*, p. 80.

Père la propriété d'être co-principe du Saint-Esprit? Tout cela est clairement élucidé depuis longtemps. Saint Maxime, dans sa lettre au prêtre Marin, montrait déjà l'équivoque renfermée dans le terme ἐκπορεύεσθαι, auquel certains auteurs, comme saint Jean Damascène, ont attribué le sens exclusif de *procéder du principe qui n'a pas de principe*, suivant la définition aristotélicienne : ἀρχὴ ἀρχὴν ἔχουσα οὐκ ἔστιν ἀρχή, et que saint Augustin traduisait par *procedere principaliter*. Il serait temps de faire cesser la logomachie, et de ne plus tenter l'impossible, comme le fait encore M. Androutsos, en ne voulant voir dans le διὰ τοῦ Υἱοῦ, là où les Pères lui font exprimer, sans conteste possible, les relations éternelles des personnes entre elles, que l'indication d'une simple priorité logique du Fils sur le Saint-Esprit (1).

Pourquoi encore s'élever contre l'addition du *Filioque* au symbole, au nom du concile d'Ephèse, alors que la défense portée par ce concile, mal interprétée d'ailleurs par les théologiens orthodoxes, vise non pas le symbole de Nicée-Constantinople, mais le symbole primitif de Nicée? C'est aujourd'hui chose prouvée (2).

Nous ne comprenons pas la sévérité de l'auteur à l'égard des théories trinitaires, qu'il considère comme des tentatives stériles de rabaisser le dogme au niveau de la raison. Si certains théologiens plus ou moins rationalistes ont, en effet, essayé de donner de prétendues démonstrations apodictiques du mystère, ce n'est pas le cas des grands penseurs comme saint Augustin, saint Thomas, saint Bonaventure, qui n'avaient aucunement la prétention de faire de la Trinité une vérité mathématique, mais cherchaient simplement à jeter la faible lueur des analogies créées sur l'impénétrable mystère.

Parmi les critiques de M. Dyovouniotis sur ce chapitre, nous remarquons les suivantes : Il reproche à l'auteur de ne pas admettre que l'idée de Dieu soit innée (1), de rejeter la science moyenne (2), et de faire un syllogisme faux en disant : « Dès là que le méchant est puni pour le mauvais usage de sa liberté, il convient que le juste soit récompensé pour s'être bien servi de ses facultés. » De ce que la police punit les perturbateurs de l'ordre, dit M. Dyovouniotis, il ne s'ensuit pas qu'elle doive récompenser les braves gens (3). La comparaison ne manque pas de pittoresque.

La Création. — La justice originelle. La chute (p. 92-164).

Le traité de la création en général ne mérite que des éloges. C'est avec raison que l'auteur déclare que la Bible parle le plus souvent le langage des apparences, lorsqu'il s'agit des phénomènes de la nature, et M. Balanos est aussi mal inspiré quand il voit dans cette affirmation la négation de l'inspiration et de l'inerrance que lorsqu'il est rebuté par l'idée que Dieu a tout créé pour sa gloire, sous prétexte que ce serait transporter l'égoïsme dans la divinité (4). Ce n'est point là le langage d'un profond métaphysicien.

A propos des quinze anathématismes dirigés contre Origène, que l'auteur me permette de lui faire remarquer qu'on ne doit plus les attribuer au cinquième concile, comme l'ont prouvé plusieurs savants

(1) M. Androutsos signale les autres explications *orthodoxes* du διὰ τοῦ Υἱοῦ. Elles consistent à lui faire signifier, soit une relation avec la mission temporelle du Saint-Esprit, soit simplement la consubstantialité, ou à traduire διά par σύν! μετά avec le génitif!! μετά avec l'accusatif!!! Comme quoi la théologie peut avoir une influence néfaste sur la grammaire! Aux fameuses conférences de Bonn, organisées par Doellinger (1874-1875), les théologiens grecs distinguèrent entre une ἐκπόρευσις éternelle propre au Père seul, et une ἔκφανσις éternelle à laquelle le Fils participe. Que peut bien signifier l'ἔκφανσις éternelle, si elle n'est point l'expression du dogme catholique? Nous recommandons chaudement aux théologiens de l'orthodoxie d'exploiter cette mine de l'ἔκφανσις. Ils finiront par y trouver le trésor de la vérité.

(2) Voir l'article de M. Harnack dans la *Realencyclopædie für protestantische Theologie, und Kirche*, t. XI, p. 12-27.

(1) Dyovouniotis, p. 11.

(2) *Ibid.*, p. 17.

(3) *Ibid.*, p. 18.

(4) Balanos, p. 683-684.

critiques dans ces derniers temps (1).

J'ai fait, en commençant, des éloges à M. Androutsos pour sa clarté. Je suis obligé ici de faire une petite réserve, à propos du traité de la justice originelle. Sa doctrine sur cette question capitale me paraît enveloppée de quelque obscurité. C'est seulement en la comparant avec celle de plusieurs théologiens russes contemporains (2) que je crois être arrivé à la saisir. La voici traduite en langage théologique intelligible pour les Occidentaux :

1° Adam n'a pas reçu la grâce sanctifiante, l'élevant au-dessus de sa nature propre : « inférieur à l'état du chrétien, l'état primitif manquait de la filiation et de la vie spirituelle donnée par Jésus-Christ » (3).

2° Ce que nous appelons en Occident le préternaturel était dû à la nature prise comme telle. D'ailleurs, la perfection du premier homme était toute relative. Il était soumis à la loi du progrès. Si, par exemple, son esprit n'était pas une table rase, c'était quelque chose d'approchant. Parmi les dons préternaturels les plus rebelles à *la naturalisation*, il faut placer l'immortalité corporelle. Sur ce point, l'auteur ne paraît pas très conséquent avec lui-même. D'un côté, il ne veut y voir rien de surnaturel (4), de l'autre, il déclare que la mort physique est naturelle au corps, et il fait de l'immortalité une récompense que Dieu aurait accordée à Adam s'il avait été fidèle (5).

3° Il y avait cependant quelque chose de surnaturel dans l'état primitif; il y avait la grâce divine, une espèce de grâce actuelle, un secours nécessaire à l'homme pour développer ses facultés natives et parvenir ainsi à la perfection, à la ressemblance avec Dieu (τὸ καθ' ὁμοίωσιν) (6).

Conformément à ce système, M. Androutsos attaque à la fois les catholiques et les protestants. Aux premiers, il reproche de parler de dons surajoutés à la nature, d'élévation à l'état surnaturel; aux seconds, de mettre tout dans la nature, et de nier l'existence du secours divin ou grâce actuelle (1). Il feint de croire que, d'après la doctrine catholique, la grâce sanctifiante et les dons préternaturels s'ajoutent à la nature humaine *mécaniquement*, comme quelque chose de purement extérieur, comme un pardessus spirituel (2); ce en quoi je le trouve tout à fait inconséquent avec lui-même; car, plus loin, nous le verrons admettre la théorie catholique de la justification et des vertus infuses (3). Le mécanisme de la surnature dans Adam ne diffère pas du mécanisme de la justification dans l'homme racheté.

On voit maintenant à quoi correspond à peu près la doctrine de M. Androutsos : c'est une sorte de baïanisme, ou, si l'on veut, d'augustinianisme. Bien que défendu par plusieurs théologiens russes contemporains, ce système est contraire non seulement à l'enseignement de plusieurs théologiens orthodoxes, et des meilleurs, mais encore au catéchisme de Moghila, qui déclare expressément « que *le baptême nous renouvelle et nous rétablit dans la justice qu'avait Adam lorsqu'il était innocent et sans péché* » (4), et à la confession de Dosithée, d'après laquelle le péché originel n'a pas entamé la nature en elle-même (5).

M. Dyovouniotis a l'air d'admettre dans Adam la grâce sanctifiante. Je dis « a l'air », car il n'est pas clair. Et ce n'est pas étonnant : il manque aux théologiens orthodoxes une notion nette du naturel et du surnaturel. Je leur conseille de nous emprunter cette notion, comme ils font pour le reste, au lieu de nous attaquer sans raison.

(1) Voir par exemple Franz Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten in sechsten Iahrhundert und das fünfte allgemeine Concil.* Münster, 1899.
(2) Voir l'étude de Matulewicz, *Doctrina russorum de statu justitiæ originalis.* Cracovie, 1903.
(3) Androutsos, *Dogmatique*, p. 141.
(4) *Ibid.*, *Etudes théologiques*, p. 86.
(5) *Ibid.*, *Dogmatique*, p. 163-164.
(6) Androutsos, *Etudes théologiques*, p. 86.

(1) *Dogmatique*, p. 144.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, p. 251, en note.
(4) I. P., rép. 103. Michalcescu, *Die Bekenntnisse der griechisch-orientalischen Kirche.* Leipzig, 1904, p. 70.
(5) *Ibid.*, p. 167-168.

De la doctrine sur l'état primitif découle logiquement la doctrine sur le péché originel. M. Androutsos ne saurait faire consister celui-ci dans la privation de la grâce sanctifiante, puisqu'Adam ne l'avait pas. Il est conduit nécessairement par sa théorie à voir dans ce péché une blessure de la nature prise comme telle. L'intelligence et la volonté ont subi un affaiblissement intrinsèque, une déchéance foncière. L'homme tombé n'est pas seulement un être dépouillé; c'est un malade atteint dans ses organes les plus vitaux. Il faut dire cependant à la louange de l'auteur qu'il sait se garder des exagérations protestantes et jansénistes. Le libre arbitre, le pouvoir d'opérer quelque bien naturel, de se tourner vers Dieu n'ont pas été radicalement anéantis, mais seulement diminués (1).

Pour ce qui est de la concupiscence, notre théologien lui attribue un véritable caractère peccamineux, en se basant sur le fameux texte de saint Paul (*Rom.* VII, 18). Mais il est obligé de reconnaître que son opinion n'est pas celle de tous les théologiens orthodoxes (2). M. Balanos élève avec raison une protestation contre cette doctrine, au nom des Pères grecs (1).

Faire de la concupiscence un péché, c'est rendre bien difficile l'explication des effets du baptême. M. Androutsos s'en tire un peu à la façon de Baïus. D'après lui, le sacrement de la régénération enlève à la concupiscence son caractère peccamineux et la fait rentrer dans le cercle des maux et des imperfections naturelles. Elle devient pour les bons chrétiens une occasion de lutte et de mérite, tandis qu'elle revit dans les pécheurs sous sa forme peccamineuse, souille de nouveau leur âme, et les éloigne de la vie du Christ (2).

Les explications tentées par les théologiens pour rendre le dogme du péché originel moins inaccessible à la raison ne satisfont notre auteur en aucune manière; il ne voit de tout côté qu'impénétrables ténèbres, et, les yeux fermés, s'incline méritoirement devant le mystère (3). On peut lui faire remarquer que c'est sa conception de la justice originelle qui le met dans l'impossibilité de trouver aucune issue du côté de la raison.

(*A suivre.*) M. JUGIE.

Constantinople.

(1) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 153-154.
(2) *Ibid.*, p. 155.

(1) BALANOS, p. 689.
(2) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 322 et suiv.
(3) *Ibid.*, p. 161-162.

NICOLAS SAÏGH, RELIGIEUX CHOUÉRITE

1692-1756

(Fin.)

Une fois que le P. Nicolas Saïgh eut achevé les premiers travaux entrepris pour sa Congrégation, la Providence lui ménagea une consolation bien douce : son cousin Abdallah Zakher, qui fuyait la colère du patriarche Athanase IV Debbas, se réfugia auprès de lui, à Mar-Hanna, 1722 (4). Après avoir relevé les forces abattues de son parent et ami, il l'engagea à fonder au Liban une imprimerie, le meilleur instrument de combat, celui qui pourrait permettre la diffusion abondante et rapide des livres religieux. Zakher

(4) Voir *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 247.

accepta et se lança avec ardeur dans cette voie qui allait si bien à son tempérament.

Au chapitre des assistants du 11 mai 1723, le P. Nicolas fut élu supérieur de Mar-Hanna. Dès lors, il redoubla de ferveur dans le service de ses frères et ne manqua pas, en outre, d'améliorer leur situation matérielle par diverses réparations opérées dans le monastère. Ainsi fut achevée, en 1723, l'église conventuelle, dont la construction avait été inaugurée en 1719 ; ainsi encore furent bâties des cellules plus vastes et plus nombreuses pour le nombre croissant des religieux. Comme ces cellules étaient situées au-dessus des premières, leur isolement poussa les supérieurs à y placer les novices ; de nos jours encore, le corridor situé au milieu d'elles s'appelle le corridor des novices.

Le supérieur de Mar-Chaya, le P. Gennadios Haddad, ne pouvant plus supporter une responsabilité qui devenait chaque jour plus lourde pour ses faibles épaules, avait mandé auprès de lui le P. Nicolas. Celui-ci se hâta de visiter le petit couvent, qui possédait seulement quatre cellules étroites et basses, du côté de l'Est. C'est là que s'entassaient, de leur mieux, à l'époque des persécutions, quand Mar-Hanna et Mar-Elias el Mouheidassé étaient aux mains des orthodoxes, les Chouérites sans secours et sans abri (1). Grâce à l'appui que lui prêtèrent des riches négociants d'Alep et de Beyrouth, le P. Nicolas put construire huit cellules, du côté de l'Ouest, et sept autres, du côté du Nord. Quatre furent cependant réservées et mises à la disposition des quatre principaux donateurs, qui y venaient chercher un asile pendant la tourmente religieuse ou s'y édifier de temps à autre au contact des religieux.

Le P. Nicolas tint à conserver pour la postérité les noms de ces bienfaiteurs ; ils furent gravés sur quatre plaques de marbre, placées au-dessus des portes des cellules. Je les ai transcrits, il y a deux ans à peine, après une visite minutieuse du monastère; ils sont encore dans le plus parfait état de conservation (1).

Les talents d'administration du P. Nicolas, joints à sa sainteté, lui valurent en peu de temps l'estime des émirs et des machaïks du Liban. Il put ainsi, par deux fois, se faire restituer Mar-Hanna, qu'occupaient les moines orthodoxes, et faire rendre à Salima, par l'émir Housseïn, le monastère de Notre-Dame de Tamieh, dont on avait expulsé les moines libanais (2).

Tant de zèle entreprenant devait attirer sur lui l'attention de ses confrères; aussi, au Chapitre général de 1727, fut-il élu à l'unanimité Supérieur général de sa petite Congrégation, charge qu'il remplit jusqu'à l'année 1730. Les épreuves ne lui furent pas ménagées durant ce temps, soit de la part des orthodoxes, soit de la part de ses propres religieux, et celles-ci, comme bien l'on pense, lui furent beaucoup plus sensibles. Toutefois, sa patience et sa douceur habituelles ne l'abandonnèrent pas, même devant les actes manifestes de rébellion. On le traitait d'incapable, on parlait de le déposer sans autre forme de procès, et d'élire à sa place le P. Maximos Hakim ; lui restait gai, serein, souriant, et allait au-devant des désirs de ses subordonnés. C'est ainsi qu'il prit un jour une feuille blanche, signée de sa main, et qu'il pria ses frères d'écrire ce que bon leur semblerait au P. Maximos pour le décider à accepter le généralat.

A force d'instances et de supplications, venues de part et d'autre, ce dernier finit par se rendre aux désirs de tous. Hélas! malgré son humilité et sa condescendance, le P. Maximos ne put résister

(1) *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 156, 199, 353.

(1) N° 2. A fait un *waqf* de cette cellule bénie Nourié, fille de Jacques Dallal, pour son bien spirituel et celui de ses deux enfants Joseph et Abdallah ; année 1726. — N° 3. A fait un *waqf* de cette cellule bénie Elias, fils de Boulos Hajjar, pour son âme et celle de ses pères; année 1726. — N° 4. A fait un *waqf* de cette cellule bénie Barakat Dahan, né noble, pour son âme et celle de ses pères ; année 1726. — N° 5. A fait un *waqf* de cette cellule bénie Elias, fils de Mikhaïl Haddad, pour son âme et celle de ses pères; année 1726.

(2) *Annales*, t. Ier, cahier VI, p. 86.

à tant de mauvaise volonté ; dès sa seconde année de supériorat, il offrit sa démission, et le P. Nicolas dut gouverner par intérim jusqu'à la tenue du quatrième Chapitre général à Mar-Chaya, 12 novembre 1732. Là, il fut réélu Supérieur général, et, dès lors, il conserva cette charge jusqu'à sa sainte mort, survenue le 17 décembre 1756. Dès lors aussi commença pour lui ce long chemin de croix qu'il dut parcourir pendant vingt-quatre ans, malgré les ronces et les épines déposées sur sa route, la plupart du temps par des mains amies.

*
* *

En cette même année 1732, le P. Nicolas reçut une première lettre de quelques jeunes filles d'Alep, qui lui demandaient de mener la vie religieuse près d'eux, dans un couvent que les Chouérites leur feraient bâtir et dont elles payeraient les frais de construction. Comme il n'y attachait pas grande importance, il ne répondit point. Deux ans après, la même demande ayant été renouvelée par l'entremise du chammas Abdallah Zakher, il en conféra avec son Conseil, acheta un terrain à Zouq-Mikaïl, et commença les constructions du premier monastère des Sœurs Basiliennes chouérites. Le couvent était presque achevé, quand le P. Nicolas apprit que les jeunes filles seraient placées, non sous l'obéissance des Chouérites, mais sous celle des missionnaires Jésuites d'Antoura, auxquels devait appartenir le monastère. Dès lors, il se désintéressa de cette fondation et en écrivit au procureur des jeunes filles, le P. Gabriel Arqach.

Après bon nombre de pourparlers et de négociations qu'il serait oiseux de rapporter ici, on apprit un peu ce qui s'était passé. Ces jeunes filles d'Alep avaient pour confesseur et directeur le R. P. Fromage, qui, paraît-il, s'était entendu avec elles pour constituer une sorte d'Ordre religieux latin, avec la règle de saint Augustin et les constitutions de saint François de Sales. Joseph Assémani, ablégat pontifical, qui se trouvait alors à Louaïzé, au mont Liban, fut mis au courant de ce projet et l'approuva. On rédigea donc, au nom de ces jeunes filles, quatre lettres en latin, qu'elles signèrent et qui furent envoyées à Rome, au cardinal Belluga, au général des Jésuites et à Joseph Assémani lui-même. Toutes les quatre étaient, du reste, conçues à peu près dans les mêmes termes.

Les habitants d'Alep, parents ou compatriotes des jeunes postulantes, ne voulurent à aucun prix que celles-ci renonçassent à leur rite pour constituer un ordre religieux à peu près occidental. L'agitation causée par cette affaire en vint, dans la ville, à un tel point, que l'évêque melkite, Maximos Hakim, crut devoir admonester les jeunes filles et leur faire écrire quatre nouvelles lettres, contraires en bonne partie aux quatre précédentes. De plus, un contrat régulier fut fait par un notaire devant plus de 80 témoins, choisis parmi les familles les plus notables d'Alep et envoyé au P. Nicolas. Il portait que le « nouveau couvent était la propriété des religieux chouérites, que les Sœurs seraient soumises aux mêmes règles et constitutions que ces derniers, et qu'elles ne reconnaîtraient d'autre obédience que celle du P. Nicolas, Supérieur général ». Une lettre, adressée au P. Nicolas, accompagnait le contrat, et les jeunes filles s'y engageaient à se laisser expulser de leur fondation et à la considérer dorénavant comme un legs pieux de la Congrégation chouérite, si elles étaient infidèles à leurs promesses.

Dans ces conditions, le P. Nicolas fit achever les constructions et invita les jeunes filles à prendre possession de leur couvent; ce qu'elles firent, le 14 septembre 1737, au nombre de dix. Elles adoptèrent, ou du moins elles subirent la règle des Chouérites qu'on leur donna alors. L'œuvre n'était pourtant pas au bout des épreuves. Des difficultés ne tardèrent pas à naître entre les religieuses et leurs directeurs spirituels d'Antoura, d'une part, le patriarche Cyrille Thanas,

Athanase Dahan, l'ordinaire melkite du lieu, et le P. Nicolas, Supérieur général des Chouérites, d'autre part. Ce n'est pas ici le lieu de les raconter par le menu; pareil travail suppose auparavant la publication des pièces, presque toutes inédites jusqu'ici. Du reste, nous ne possédons guère que les documents provenant du camp des Chouérites, et, bien que leur bonne foi ne soit pas en cause, à suivre uniquement leurs plaintes et leurs récits, on risquerait de manquer d'impartialité.

Rome, pourtant, s'émut, à la suite de toutes les lettres qu'elle reçut de la part des Chouérites au sujet de cette affaire. Le 24 décembre 1743, dans sa constitution *Demandatam*, le pape Benoît XIV établit : 1° que le monastère des religieuses était désormais acquis à la nation melkite et qu'on n'y admettrait aucune fille d'un autre rite ou d'une autre nationalité; 2° que les Chouérites auraient le gouvernement spirituel et temporel de cette maison, et que le confesseur ordinaire des Sœurs serait un religieux de Saint-Jean présenté par le Supérieur général et approuvé par l'évêque; 3° que les Sœurs seraient soumises à la juridiction immédiate de l'ordinaire, c'est-à-dire de l'évêque melkite de Beyrouth. Mgr Emmanuel de Bagdad, Carme déchaussé, fut envoyé en Syrie pour faire mettre à exécution ces ordonnances et plusieurs autres relatives à la nation melkite. Il ne paraît pas avoir accompli sa mission avec tout le zèle que le Pape attendait de lui, car il fut blâmé, peu après, pendant que la constitution *Demandatam* était de nouveau promulguée par la propagande, et qu'une nouvelle *Instruction* adressée aux Melkites venait encore confirmer et préciser les décisions précédentes.

Cette fois-ci, il fallut bien se rendre. Comme les Sœurs n'y étaient guère disposées, sept sur dix quittèrent le couvent de Notre-Dame de l'Annonciation à Zouq-Mikaïl, pour se retirer à Deir Mar-Elias Hérach, près d'Antoura, dans un couvent de religieuses maronites.

Les difficultés étaient surmontées, et le P. Nicolas put composer à loisir les *Constitutiones monialium græco-melchitarum ordinis S. Basilii magni, Congregationis SS. Virginis annuntiationis*, que devait approuver le pape Clément XIII en l'année 1762. On devine pourtant les tracas innombrables que dut lui causer cette longue affaire, surtout que, au même moment, on négociait la fusion des deux Congrégations salvatorienne et chouérite, si ardemment désirée par le patriarche melkite et qui aurait tourné au préjudice des Chouérites. Je ne reviens pas sur ce dernier projet, qui, d'ailleurs, n'aboutit pas, l'ayant déjà traité assez longuement dans un article de cette revue (1).

*
* *

Les années qui suivirent ces deux longues querelles ne furent pas davantage des années de paix pour le supérieur des Chouérites. En 1749, des obstacles surgissaient du côté des Maronites. Oubliant tous les services que le P. Nicolas avait rendus à leur Congrégation, notamment la restitution du couvent de Notre-Dame de Tamieh, les religieux libanais résolurent de lui arracher le couvent de Mar-Elias-el-Mouheidassé, attenant au leur. Des querelles continuelles étaient soulevées contre les habitants des deux monastères. Procès, bagarres parfois sanglantes, incendie des aires appartenant aux Chouérites, vol de leurs provisions de vin indiquent assez le degré de charité qui régnait dans leurs rapports mutuels. Finalement, les orthodoxes mirent la main sur le couvent, avec l'appui des Maronites, paraît-il, et il fut impossible au P. Nicolas de se faire rendre justice de la part des émirs. L'évêque schismatique de Beyrouth, le fameux Joannikios, l'avait devancé, et, à prix d'argent, avait gagné leurs bonnes grâces.

Rappelons aussi d'un mot les fatigues

---

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 102-107, 167-173.

et les privations que le Père s'imposa pour acquérir à Rome une résidence fixe auprès du Saint-Siège. A sa demande, le pape Innocent XII lui accorda la basilique *della Navicella* ou *Sancta Maria in Domnica*(1). La Congrégation chouérite, divisée depuis 1829 en deux branches : Chouérites indigènes et Chouérites alépins, la possède encore de nos jours, et chaque branche y entretient un procureur pour gérer ses propres affaires.

En 1751, le P. Nicolas Saïgh fit la visite des sanctuaires de Jérusalem pour se retremper dans la ferveur et préparer son âme au grand voyage de l'éternité. C'est, croyons-nous, durant ce pèlerinage que Dieu lui révéla le jour et l'heure de sa mort, du moins s'il faut en croire une tradition qui s'est pieusement conservée chez les Chouérites. Les *Annales* (2) nous ont laissé de ses derniers instants le pieux récit que nous allons transcrire.

Au mois de novembre 1756, la neige tomba en si grande abondance que les chemins en furent obstrués; un vent glacial soufflait de tous les côtés et le froid était si intense que le fleuve l'Oronte gela entièrement. Il en fut ainsi pendant quarante jours. Après quoi les Pères électeurs se réunirent à Zouq-Mikaïl, au couvent de Saint-Michel, pour la tenue du Chapitre général. Or, le premier jour de cette réunion solennelle, le P. Nicolas se leva de bonne heure, assista à l'office dans sa stalle et se prépara à dire la Sainte Messe. Il la célébra avec une piété qui ne manqua pas d'impressionner tous les Frères. Après une fervente action de grâces, il se hâta de regagner sa chambre; il *paraissait bien portant*. Aussitôt, il sentit l'approche de la mort; il fit appeler le P. Jacques Sajati et se confessa à lui pour la dernière fois. Tous les Pères électeurs ainsi que les prêtres et les religieux du couvent se réunirent autour de son chevet. Mgr Athanase Dahan, alors présent à Saint-Michel, lui administra le sacrement d'Extrême-Onction. Le P. Nicolas se dressa ensuite sur sa couche, fit ses adieux aux Pères et aux Frères consternés, leur adressa ses dernières instructions et consolations. Les symptômes d'une fin prochaine apparaissaient peu à peu sur son visage. Bientôt, le bienheureux Père quitta cette vie passagère et alla recevoir la récompense de ses travaux dans les demeures éternelles.

On lui fit ensuite des obsèques solennelles qui firent verser des pleurs en abondance et l'on inhuma sa sainte dépouille dans l'église de Saint-Michel; c'était le 17 décembre 1756. Le lendemain, on rouvrit le Chapitre général, et le P. Ignace Jarbouh fut élu Supérieur général; on lui donna quatre assistants pour le seconder, et le Chapitre se termina en paix, suivant la coutume.

Ce récit des *Annales* ne répond pas entièrement à ce que rapporte la tradition constante des Chouérites, à ce que nous avons entendu nous-même raconter par de vénérables vieillards, qui disaient le tenir de leurs devanciers, témoins oculaires des faits. Leur tradition concorde assez, du moins sur plusieurs points, avec ce que rapporte l'*Abrégé de l'histoire de la nation des Grecs melkites catholiques*, p. 45 seq.; nous allons la transcrire, sans nous porter, naturellement, garant de tout ce qui y est dit.

Le vénérable Supérieur général connut par révélation l'heure de sa mort. Deux jours avant son trépas, il réunit autour de lui ses quatre assistants et leur indiqua ses dernières volontés. Il les supplia ensuite de le décharger du fardeau du généralat et de se choisir quelqu'un pour le remplacer : « Délivrez-moi, je vous en conjure, leur dit-il, d'une responsabilité qui me pèse beaucoup. — Non, non, répondirent-ils, nous n'aurons d'autre supérieur que vous-même. — Eh bien! reprit-il, puisque vous ne voulez pas m'en délivrer, le bon Dieu s'en chargera bientôt..... » Là-dessus, d'un air paisible, il règle avec eux les affaires de la Congrégation et les congédie pour vaquer à la prière et se préparer à paraître devant Dieu.

Le lendemain, ouverture du Chapitre général; il célèbre la messe avec une ferveur extraordinaire qui étonne tous les Frères. Après quoi il quitte ses ornements, les plie avec soin et les remet tout joyeux au sacristain en lui disant ces mots significatifs : « Prends, mon Frère, ces ornements, et remets-les à celui que le sort désignera. » (1) L'action de grâces

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 155-159.

(2) T. Ier, cahier XV, p. 225.

(1) Aujourd'hui encore, à la mort d'un religieux choué-

terminée, le P. Nicolas regagne sa cellule. Les assistants et les autres religieux s'y sont donné rendez-vous pour lui offrir leurs félicitations. Le Supérieur général les reçoit avec une grande amabilité et les invite à lui donner l'Extrême-Onction. Ceux-ci, étonnés, se demandent ce que peut signifier pareille plaisanterie. On lui fait toutes les représentations possibles, mais il insiste encore pour recevoir ce sacrement. Comme il ne pouvait rien obtenir : « Au nom de l'obéissance, leur dit-il, je vous ordonne de m'extrémiser. » Ensuite Mgr Athanase Dahan, évêque de Beyrouth, présent alors à Saint-Michel, se hâte de lui administrer ce sacrement avec le concours des quatre assistants généraux. Ceci fait : « Récitez, dit-il, les prières des agonisants et faites la recommandation de l'âme. » Les Pères obéirent; ils n'avaient pas encore achevé que le P. Nicolas rendait son âme à Dieu ; c'était le 17 décembre 1756. Le lendemain, après les obsèques solennelles, on l'ensevelit, non pas dans le cimetière réservé aux religieux, mais dans la chapelle même du monastère.

On raconte que plusieurs grâces furent obtenues par son intercession. Un fait qu'on tient pour miraculeux et qui se passerait encore de nos jours serait un signe sensible de sa sainteté. Les religieuses Basiliennes alépines qui gardent aujourd'hui le tombeau à Zouq-Mikaïl assurent que la pierre sépulcrale est toujours comme imbibée d'eau en été et en hiver, bien que l'endroit où se trouve le tombeau ne soit nullement humide. Cette eau tracerait sur la pierre sépulcrale comme la forme d'un cadavre étendu, ou plutôt d'un squelette avec tous ses membres décharnés.

Voilà ce que l'on dit et ce que je rapporte. Il y a quatre ans environ, j'ai visité le tombeau moi-même et j'ai entendu raconter ce phénomène étrange. Personne n'avait le moindre doute sur la sainteté de cet homme de bien, qui gouverna sa Congrégation pendant trente-six ans, lui laissa des *Constitutions* et aurait sans doute poursuivi encore le bien spirituel de ses religieux si la mort n'était venue ainsi le surprendre à l'improviste.

*
* *

Homme de gouvernement, le P. Nicolas fut aussi le vrai organisateur de la Congrégation chouérite. A son arrivée à Mar-Hanna, 1716, la Congrégation naissante ne possédait que deux petites cellules dans une chapelle étroite — celle qui existe encore de nos jours — dédiée à saint Jean-Baptiste. Lui construisit tout d'abord une grande église qui devint l'église du monastère et fut dédiée à saint Nicolas, son patron. Plus tard, il acheta à l'émir Nejm un terrain avoisinant, avec des sources d'eau vive, et y construisit plusieurs cellules; en outre, il fit des réparations dans le sous-sol du monastère, bâtit une seconde aile du côté du Sud et transforma Mar-Hanna en vrai paradis.

De même, avec son appui et grâce à sa modération, la Congrégation fit l'acquisition du couvent de la Saïdé, à Ras-Baalbeck, 1721, et, l'année suivante, 1722, celle de Mar-Chaya, dont le supérieur, le P. Azar Hawa, fit profession chez les Chouérites. Nous avons déjà parlé des constructions dont il dota ce monastère; il acquit aussi pour lui des propriétés considérables où poussaient les mûriers, les pins et les vignes, et qui pouvaient subvenir à la subsistance des religieux. Nous savons aussi qu'il fit construire le premier monastère de religieuses basiliennes à Zouq-Mikaïl, sous le vocable de Notre-Dame de l'Annonciation. Au même village, en 1732, il avait acheté un vaste terrain, sur le conseil du P. Maximos Hakim, et y avait élevé un beau monastère dédié à l'archange saint Michel.

Lorsque, en 1750, eurent cessé les querelles suscitées par l'affaire des Sœurs chouérites, ainsi que le projet de réunion des deux Congrégations basiliennes, Nicolas Saïgh acquit encore un nouveau terrain situé à Makkin, au nord-est de Beyrouth; sur ce terrain, qui fut acheté mille piastres (un peu plus de 200 francs)

rite, ses confrères se partagent ce qui lui avait appartenu de la manière suivante : le Supérieur général prend la première part, puis viennent les quatre assistants et les supérieurs des couvents; le reste est tiré au sort entre les autres religieux du monastère.

au cheikh Chéhin Talhouq, il éleva un superbe couvent dédié à saint Georges et planté si solidement sur le rocher qu'il mérita le surnom de *Deir el Chir*, le couvent du roc. Aujourd'hui, la belle église de Saint-Georges est couverte en tuiles, spacieuse et richement ornée.

Enfin, en 1754, un dernier achat fut effectué à Zahleh. L'émir Pharès, gouverneur d'El-Chabinieh, lui céda un vaste terrain pour 1000 piastres, non loin de la fameuse rivière de Bardaouné, qui arrose la reine du Liban. Le P. Nicolas y éleva un grand couvent sous le vocable de saint Elie; il est connu actuellement sous le nom de *Mar Elias el Touaq*.

* * *

Cette vie si laborieuse du P. Nicolas ne nuisait en rien à sa vie spirituelle, encore moins à la vie intellectuelle dont il s'était fait une règle absolue. De même que son cousin, Abdallah Zakher, il ne resta jamais oisif. Quand les affaires extérieures de la Congrégation le lui permettaient, il s'enfermait dans sa cellule, et là, il se livrait tantôt à des lectures pieuses, tantôt à des compositions littéraires et poétiques, où sa piété trouvait un aliment nouveau. Il s'appliquait surtout à des études monastiques, capables de l'aider dans ses *Constitutiones S. Basilii Magni*. Il y travailla sans relâche durant vingt-six ans (1730-1756); avant de mourir, il confia ce travail à deux de ses fils : les PP. Jean Naqach et Thomas Korbaj, avec la mission de le présenter à l'approbation pontificale. Benoît XIV en confia l'examen au cardinal Tamburini, et, sur le rapport favorable de ce dernier, il les approuva, le 11 juin 1757, par le Bref *Ecclesiæ catholicæ regimini meritis*, imprimé en tête des Constitutions en latin et en arabe. Ce n'est pas le moment de nous étendre sur ce travail, qui sera examiné un autre jour plus à loisir.

En dehors de l'élaboration de ces Constitutions, le P. Nicolas se livrait aussi avec succès à la prédication et aux œuvres du ministère. Nous avons de lui un recueil assez volumineux de sermons et d'homélies ou instructions pour tous les dimanches et fêtes de l'année. Plusieurs traités spirituels de lui, avec des traductions de Conciles, de *Règles monastiques occidentales* (1), devinrent la proie des flammes en 1860, à l'incendie de Zahleh par les Druses. Voici comment. Le P. Basile Chahiat, Supérieur général des Chouérites Alépins, sacré évêque de Zahleh en 1836, avait formé le projet d'organiser dans son diocèse un clergé séculier entretenu aux frais de l'évêque, comme cela se pratique d'ailleurs à Alep, de temps immémorial. Pour l'instruction et la formation de ses prêtres, il obtint du P. Michel Jarbouh, son successeur à la tête de l'Ordre, un grand nombre de manuscrits plus ou moins enfouis dans les bibliothèques monacales des Alépins. Le sac et l'incendie de Zahleh n'en laissèrent aucune trace.

Mais ce en quoi le P. Nicolas excella, ce fut dans l'expression des beautés littéraires dont son âme poétique, élevée, délicate, fut toujours éprise. Nous voulons parler surtout de son *Diwan* ou recueil de poésies diverses, qui eut une si grande vogue dans toute la Syrie, particulièrement à Alep. Six éditions successives d'un volume in-8° de 320 pages parurent à l'imprimerie catholique des missionnaires Jésuites de Beyrouth, de 1859 à 1890. Elles furent épuisées en très peu de temps, et cependant les manuscrits innombrables de ce *Diwan* sont entre les mains de tous les écoliers, notamment dans les centres populeux. Nous en avons rencontré, pour notre part, dans la seule ville d'Alep, au moins deux à trois cents exemplaires. A Alep, les écoliers apprenaient à le lire en marquant la cadence rythmique à laquelle les vers arabes se prêtent admirablement; souvent même

(1) Nous savons par Abdallah Zakher (lettre au P. Fromage, 1741) que le P. Nicolas fit plusieurs de ses traductions, notamment celle du tome II du *Guide spirituel* du P. Louis du Pont, ainsi que celle des *Méditations sur les mystères de notre sainte foi*, du même auteur, etc.

les professeurs y appliquaient certains airs religieux qui ont cours aujourd'hui encore parmi les jeunes Alépins. En un mot, le *Diwan el Khoury* — c'était ainsi qu'on le désignait simplement — devint le seul recueil de chants populaires en usage dans la grande ville et le livre par excellence employé dans les écoles primaires pour la lecture arabe. Quand le jeune écolier était arrivé à ce « livre des livres », on pouvait, sans crainte de se tromper, lui décerner le diplôme de fin d'études. « Oh ! mon ami, disait triomphalement le professeur au père de l'écolier, votre enfant n'a plus besoin d'étude, *khatam,* il a tout appris, ses études sont terminées. » Là-dessus, le père, après avoir remercié le professeur par des formules de convention, sortait, emmenant son fils. Celui-ci baisait respectueusement la main du maître et quittait l'école aux applaudissements de ses camarades. La fête se célébrait ensuite à la maison.

Ce cérémonial n'existe plus depuis au moins un quart de siècle; d'ailleurs, ces idées pouvaient avoir cours dans un temps où l'on ne s'attachait qu'à lire et à écrire sans vouloir atteindre aux sommets de la science.

Le *Diwan* du P. Nicolas a été compilé entre les années 1710 et 1756, à différentes époques et suivant les circonstances. On y rencontre des beautés à toutes les pages, principalement dans sa fameuse *badihié,* où il glorifie Notre-Seigneur et ses douze apôtres. Le P. Nicolas nous a donné aussi plusieurs poésies sur l'Eglise séparée et les malheurs du schisme. Son triomphe, ce sont les élégies, où il dépeint toute la tendresse, toute la délicatesse de sa sainte âme. Son amour pour Notre-Seigneur, la Sainte Vierge, saint Joseph et l'Eglise catholique est exprimé en de si beaux vers qu'à eux seuls ils font naître la dévotion. Enfin, ce recueil se termine par des quatrains, des inscriptions en vers pour des églises, des monastères, etc., notamment par une longue épître en vers et en prose, envoyée à son émule et ami le chammas Makkerdig el Kassih, Arménien d'Alep.

Il faut lire cet ouvrage avec une âme de poète éprise des beautés littéraires pour en comprendre et en goûter toutes les splendeurs. On présenta un jour ce *Diwan* avec celui de Mgr Gabriel Farhat au plus grand des ulémas d'Alep. Celui-ci prit attentivement connaissance des deux recueils et dit d'un air courroucé ces paroles significatives : « *Laoula el Khoury la laant ul Moutran!* Si les poésies du Khoury (Nicolas) ne m'avaient pleinement satisfait, de façon à me faire oublier celles de l'évêque, j'aurais maudit l'évêque ! »

Nous terminerons sur ce témoignage arraché à un infidèle. Il n'est personne, d'ailleurs, en Syrie qui conteste le talent remarquable et la haute sainteté du fondateur de Choueïr.

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

SAINT GRÉGOIRE LE GRAND
ET LE TITRE DE PATRIARCHE ŒCUMÉNIQUE [1]

Lorsque saint Grégoire succéda au pape Pélage II, en 590, la situation ne s'était pas modifiée. Sans rompre ouvertement avec l'Eglise de Constantinople et tout en admettant à sa communion les délégués du patriarche byzantin, le Pape refusait toujours à son apocrisiaire l'autorisation de célébrer avec Jean le Jeûneur.

Le nouveau Pape crut devoir s'en tenir à

(1) Sur le titre de patriarche œcuménique avant saint Grégoire le Grand, voir *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 65.

la ligne de conduite arrêtée par son prédécesseur. Toutefois, dans la première lettre au patriarche Jean, écrite en décembre 590, on ne découvre pas la plus légère trace de l'incident soulevé (1). Il en est de même dans la lettre synodique, envoyée par saint Grégoire à Jean le Jeûneur, aux patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem (2). Est-ce à dire que saint Grégoire désavouait Pélage II? Aucunement, mais pour ne pas occasionner de scandale, il se contenta de faire avertir son confrère de Constantinople *de vive voix*, et non plus par écrit, de renoncer désormais à porter un titre aussi ambitieux : *Post ejus* (Pélage) *vero obitum, cum indignus ego ad Ecclesiæ regimen adductus sum, et ante per alios responsales meos, et nunc per communem filium Sabinianum diaconum alloqui fraternitatem vestram ut a tali se præsumptione compesceret, non equidem scripto, sed nudo sermone curavi* (3). Et si Jean le Jeûneur ne cédait pas, les *responsales* ou apocrisiaires du Pape avaient ordre formel d'éviter sa communion.

Loin d'abandonner ses prétentions à l'œcuménicité, Jean le Jeûneur ne fit que les accentuer davantage, et, peu de temps après, il donnait au Pape l'occasion de lui adresser de vifs reproches. C'était à propos du moine isaurien Athanase, que le patriarche Jean avait fait battre de verges dans son église, et du prêtre Jean de Chalcédoine, condamnés tous deux et dégradés dans un concile et qui en avaient appelé de la sentence patriarcale au tribunal du Pape (593). Par deux fois, saint Grégoire réclama les pièces du procès au patriarche : *semel et bis sanctissimo fratri meo domno Joanni scripsi* (4), et celui-ci finit par répondre au Pape qu'il ignorait de quoi il s'agissait : *Rescripsit mihi sanctissima fraternitas tua, quia nescierit de qua causa scriberem* (1).

La mauvaise foi était évidente; elle ne devait pas décourager le Pape qui, conscient de ses droits, était bien résolu à les revendiquer jusqu'au bout. Ou bien le patriarche sait parfaitement de quoi il s'agit, dit-il à Jean, et dans ce cas, il a menti, chose qui est bien plus grave que de manger de la viande, ajoute Grégoire en raillant l'abstinence perpétuelle du Jeûneur; ou bien il l'ignore réellement, et alors c'est un mauvais pasteur, qui ne sait même pas ce qui se passe dans son troupeau.

Mais ni l'une ni l'autre de ces suppositions n'est vraisemblable, continue le Pape avec une mordante ironie; la réponse porte bien le nom du patriarche, mais elle n'est pas de lui. C'est un jeune secrétaire qui a écrit à sa place et sans l'avoir préalablement averti. Il faudra surveiller ce jeune homme et le corriger, au besoin, car il se permet des impertinences qui risqueraient de troubler la paix et la bonne harmonie entre voisins. En terminant, saint Grégoire avertissait le Jeûneur que son apocrisiaire Sabinianus traiterait plus longuement la question avec lui; et, dès lors, il lui posait le dilemme suivant : ou bien rétablir les deux condamnés dans les charges qu'ils occupaient auparavant, ou bien envoyer au Pape les actes du concile, pour qu'il statuât en dernier ressort (2).

Dans une lettre écrite au patrice Narsès, l'année suivante, le Pape, qui n'a pas encore reçu le dossier demandé, persiste dans sa manière de voir et se déclare prêt à prendre des mesures énergiques, si cela est nécessaire : *Si videro sedi apostolicæ canones non servari, dabit omnipotens Deus quid contra contemptores ejus faciam* (3).

En attendant qu'il envoyât les actes du concile, le patriarche faisait demander à Rome, par l'intermédiaire de l'impératrice, des reliques de saint Pierre et de saint Paul, dont le Pape, il le savait bien, ne

(1) L. Ier, ep. 4, dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 447.
(2) L. Ier, ep. 25, *P. L.*, t. LXXVII, col. 468.
(3) Lettre de saint Grégoire à Jean le Jeûneur, du 1er janvier 595, l. V, ep. 18, dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 738.
(4) Lettre de saint Grégoire à Jean le Jeûneur, de l'année 593, dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 647; voir aussi l. V, ep. 18, col. 743.

(1) *Op. cit.*, col. 648.
(2) *Op. cit.*, col. 648 seq.
(3) L. IV, ep. 32, dans MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 707.

pouvait aucunement se dessaisir. Saint Grégoire en fut froissé, et, tout en opposant un refus poli à la requête de la souveraine, il laisse clairement entendre que la main du Jeûneur se retrouve encore dans cette manœuvre :

Des gens ont voulu exciter votre piété contre moi, afin de me faire perdre vos bonnes grâces; dans ce but, ils sont allés remuer une question où je dois paraître désobéissant (1).

Les actes du concile réclamés depuis si longtemps finirent par arriver à Rome dans le courant de cette même année 594. Le Pape comprit tout de suite pourquoi Jean le Jeûneur avait mis si peu d'empressement à les lui communiquer. Pendant que saint Grégoire ménageait la susceptibilité du Jeûneur en ne touchant jamais par écrit au fameux incident, le patriarche se décernait le titre d'œcuménique presque à chaque ligne des pièces du procès : *Ad hoc enim usque pervenit ut sub occasione Joannis presbyteri gesta hùc transmitteret, in quibus se pene per omnem versum οἰκουμενικόν patriarcham nominaret* (2). Dès lors, sans abandonner la revision du procès d'Athanase et du prêtre Jean, le Pape avait à repousser ce nouvel assaut de son adversaire. Il le fit immédiatement par une série de lettres adressées à Jean le Jeûneur, à l'apocrisiaire Sabinianus, à l'empereur Maurice et à l'impératrice Constantina, janvier 595.

Maurice, en effet, avait écrit au Pape, d'accord avec Jean le Jeûneur, engageant saint Grégoire à vivre désormais en bonne harmonie avec le patriarche byzantin. Chose curieuse, l'apocrisiaire du Pape, consulté par l'empereur, avait été, paraît-il, du même avis. C'est de quoi se plaint vivement saint Grégoire en répondant à son apocrisiaire. Si l'empereur, lui dit-il, veut que la justice soit observée, qu'il prie son patriarche de renoncer à ce titre orgueilleux, et aussitôt la paix sera faite entre nous. Comment se peut-il que Sabinianus n'ait pas découvert la malice de la combinaison imaginée par le Jeûneur! Si le Pape écoute l'empereur, le patriarche est tout à fait confirmé dans son titre; s'il ne l'écoute pas, Maurice sera irrité contre lui. Mais je suivrai la voie droite, remarque Grégoire, ne redoutant rien de personne, si ce n'est du Seigneur tout-puissant..... Accepter ce titre criminel, ce serait perdre la foi. Et, faisant allusion à une première lettre, assez bénigne, qu'il avait envoyée au Jeûneur, il ajoutait : « La seconde que je lui enverrai plus tard sera telle que son orgueil n'aura pas lieu de s'en réjouir. » (1)

A l'empereur le grand Pape parle plus longuement, et en termes fort touchants, pour qu'il amène son patriarche à renoncer à ce titre fastueux. Il trace à cet effet, de la fausse humilité du Jeûneur, un portrait qui n'est guère flatté, bien qu'il soit fort pittoresque.

On se dessèche les os à force de jeûnes, et l'on crève d'orgueil. Le corps est couvert d'habits méprisables, et par l'enflure du cœur on surpasse les rois. On gît dans la cendre, et l'on méprise ce qui est élevé. Docteur des humbles, on est le chef de la superbe, cachant des dents de loup dans une bouche de brebis..... (2)

Le Pape insiste sur ce fait que saint Pierre, tout en ayant reçu la charge de gouverner toute l'Eglise, n'est pas appelé apôtre universel. Et voilà que Jean, son frère, s'efforce de se faire appeler évêque universel. N'est-on pas forcé de se récrier et de dire : *O tempora, o mores!* Que l'empereur avise et fasse retirer ce titre. Il sait bien que l'Eglise de Constantinople a déjà brillé, non seulement par ses hérétiques, mais encore par ses hérésiarques, témoins Nestorius et Macédonius. Et, en terminant, Grégoire menace de prendre des mesures graves contre le Jeûneur, si

(1) Lettre de saint Grégoire à l'impératrice Constantina, de l'année 594, l. IV, ep. 30, col. 704.

(2) Lettre de saint Grégoire à l'apocrisiaire Sabinianus, du 1er janvier 595, l. V, ep. 19, col. 743 seq.

(1) *Nam de subsequenti talis alia transmittetur, de quâ ejus superbia non lætetur.* L. V, ep. 19, *P. L.*, t. LXXVII, col. 743.

(2) Migne, *P. L.*, t. LXXVI, col. 745.

celui-ci « persiste dans son orgueil » (1).

Une troisième lettre suivait pour l'impératrice Constantina, fort bien disposée envers l'Eglise romaine, et que Grégoire cherche à intéresser de plus en plus à sa cause. Là encore, il parle en termes assez vifs de son confrère byzantin.

Avec des habits vils, on crève d'orgueil. On paraît mépriser tout en ce monde et l'on cherche à acquérir à la fois tout ce qui est du monde. On se déclare le plus indigne des hommes, mais l'on ne peut se contenter des titres ordinaires et l'on recherche des qualificatifs qui vous placent au-dessus de tous..... (2)

Si toutes ces lettres furent communiquées à Jean le Jeûneur — et le fait est possible, puisqu'il ne mourut qu'en septembre 595, — elles ne durent guère produire de détente ni améliorer ses dispositions antérieures envers Grégoire et la papauté. Du reste, la longue lettre que lui adressa le Pape, à lui personnellement, est tout entière rédigée sur ce ton ému et ferme tout à la fois. Elle montre bien que les évêques de Rome savaient, malgré les liens de l'amitié, aller jusqu'au bout de leurs droits, dès qu'ils y voyaient un devoir de leur charge.

Votre Fraternité, dit Grégoire à Jean le Jeûneur, n'a pas oublié quelle paix et quelle concorde régnaient dans l'Eglise, lorsqu'elle fut élevée aux honneurs du sacerdoce. Je ne sais par quelle audace et par quel orgueil elle s'est efforcée depuis de s'attribuer un nom nouveau, qui pourrait provoquer le scandale dans le cœur de tous les frères. Oui, je m'en étonne fort, me rappelant que jadis vous vouliez prendre la fuite, afin d'éviter l'épiscopat. Maintenant que vous le détenez, vous voulez l'exercer comme si des désirs ambitieux vous avaient fait courir après lui. Vous qui vous proclamiez indigne d'être nommé évêque, vous en êtes venu au point de mépriser vos frères et de chercher à être seul appelé évêque. Et certes, à ce sujet, mon prédécesseur Pélage, de sainte mémoire, avait adressé déjà des lettres sévères à Votre Sainteté.

Si vous refusez de vous amender, j'ai défendu à Sabinianus de célébrer la messe avec Votre Fraternité. Cette mesure n'est prise que pour amener Votre Sainteté à résipiscence en lui causant quelque honte; mais si l'enflure criminelle et profane ne pouvait disparaître de cette manière, il faudrait alors recourir aux moyens canoniques. Et parce que les plaies qu'il faut ouvrir doivent être tout d'abord touchées d'une main délicate, je vous en prie, je vous en supplie et, avec toute la douceur que je puis y mettre, je conjure Votre Fraternité de résister à tous ceux qui la flattent et qui lui confèrent un nom emprunté, et de ne plus porter ce titre sot et superbe. Vraiment! je le dis tout en larmes et ému jusqu'au fond des entrailles, c'est à mes péchés que j'attribue que mon frère ne puisse plus être ramené à l'humilité, lui qui n'est devenu évêque que pour y amener les autres, et que lui qui enseigne la vérité aux autres ne consente pas à s'instruire, même si je l'en supplie (1).

La lettre continue en longues pages, que je renonce à traduire pour ne pas fatiguer le lecteur. Un peu plus tard, mais toujours dans les premiers mois de cette année 595, le Pape écrivit aux patriarches Euloge, d'Alexandrie, et Anastase, d'Antioche, une lettre commune, dans laquelle il leur retrace un bref historique du conflit et leur annonce l'envoi de la protestation de Pélage II et des siennes propres. Puis il les supplie de ne plus donner à personne le titre d'universel. Qu'ils ne soient pas inquiets de ce qu'en pense le *basileus*, car Maurice craint le Seigneur tout-puissant, et il ne consentira pas à ce qu'il soit porté la moindre atteinte, soit aux décisions de l'Evangile, soit aux prescriptions canoniques (2).

Cette lettre devait être communiquée aux deux patriarches par le diacre et apocrisiaire Sabinianus, ainsi que nous l'apprend Grégoire (3) au mois d'août 596.

(1) Lettre de saint Grégoire à l'empereur Maurice, janvier 595. *Op. et loc. cit.*

(2) Lettre de saint Grégoire à l'impératrice Constantina, janvier 595, l. V, ep. 21, *P. L.*, t. LXXVII, col. 748.

(1) Lettre de saint Grégoire à Jean le Jeûneur, du 1er janvier 595, l. V, ep. 18, *P. L.*, t. LXXVII, col. 738 seq.

(2) L. V, ep. 44, *t. cit.*, col. 770 seq.

(3) L. VI, ep. 60, *t. cit.*, col. 844.

Sabinianus oublia-t-il de transmettre la missive ou le patriarche alexandrin craignit-il de mettre ses doigts entre l'écorce et l'arbre, je ne sais; toujours est-il qu'Euloge ne parla pas de cette affaire dans sa réponse au Pape ; ce qui décida celui-ci à lui en faire quelques reproches (1).

*
* *

Sur ces entrefaites, saint Grégoire avait pris connaissance du dossier concernant le procès intenté à Jean, prêtre de Chalcédoine, et il avait acquis la certitude que les accusations d'hérésie portées contre ce prêtre ne reposaient sur aucun fondement sérieux. Il le déclare donc absous dans trois lettres, écrites vraisemblablement le même jour, en octobre 595, et adressées à Jean le Jeûneur, à l'empereur Maurice et à un membre de la famille impériale, nommé Théoctiste (2). Puisque son innocence est reconnue, le prêtre Jean devra être rétabli dans sa dignité première. Quant au moine Athanase, qui en avait également appelé au Pape, il paraîtrait qu'il était tombé dans les erreurs manichéennes; mais comme sa bonne foi et son repentir étaient incontestables, le Pape le déclara aussi absous et demanda que l'on usât d'indulgence à son égard (3).

Jean le Jeûneur ne put recevoir les lettres du Pape, car il était mort le 2 septembre 595. Grégoire, qui connut d'assez bonne heure la nomination de son successeur, Cyriaque (automne 595-29 octobre 606), ne voulut pas lui écrire avant d'avoir entre les mains sa lettre synodique : *Sed quia consuetudo non est ut priusquam ad nos ejus synodica deferatur debeamus scribere, idcirco distulimus* (4).

L'attente ne fut pas longue, et, dès que le Pape fut en possession de la profession de foi du patriarche, il lui répondit d'une manière on ne peut plus aimable (automne 596) (1). Il s'étonne seulement de voir Cyriaque jouir d'une grande tranquillité, alors qu'il vient d'être élevé à une aussi haute charge; de plus, il renouvelle ses instances sur le retrait du mot œcuménique, « ce titre profane », qui sème le scandale parmi les fidèles du Christ. Une seconde lettre, qui suivit d'assez près celle-ci (2), reproduit la même protestation sans que l'auteur se départe de la même courtoisie.

Le patriarche d'Antioche, Anastase Ier, grand ami de saint Grégoire, qui l'avait soutenu de ses conseils pendant son long éloignement de la Syrie, avait cependant fini par répondre à la demande du Pape. Il trouve que ce dernier ne doit pour rien au monde causer du scandale, ce que, du reste, l'empereur Maurice lui a déjà écrit à plusieurs reprises, *jam sæpius scripsit*. Or, vaut-il la peine d'engager un pareil débat pour si peu de chose? Bien entendu, le Pape n'est pas de cet avis. Il prie son correspondant de s'intéresser davantage à cette affaire, car il n'ignore pas sans doute à combien d'hérésiarques l'Eglise de Byzance a déjà donné le jour. Si un seul évêque est appelé universel, toute l'Eglise croule lorsque ce seul universel vient à tomber; ce qui est absurde, *absit hæc stultitia* (3).

Les protestations de saint Grégoire n'aboutissaient pas. De Constantinople et d'ailleurs on lui adressait des lettres aimables, pleines de sentiments affectueux, de compliments, de marques de vénération touchantes, mais dans lesquelles aussi l'œil le plus exercé ne pouvait découvrir le moindre désaveu du passé. En Orient, on attendait sans doute que le temps, ce grand oublieux, fît son œuvre et que la cour romaine reconnût le fait accompli en n'en parlant plus. De là, un silence calculé sur cette question dans toutes les réponses du patriarche Cyriaque. Le Pape

(1) *Op. cit.*, col. 844.
(2) L. VI, ep. 15-17, *t. cit.*, col. 807 seq.
(3) Lettre de saint Grégoire au moine Athanase, l. VI, ep. 66, col. 849 seq.; et au comte Narsès, l. VI; ep. 14, col. 805.
(4) Lettre de saint Grégoire au moine Athanase en 596. L. VI, ep. 62, *t. cit.*, col. 852.

(1) L. VII, ep. 4, *t. cit.*, col. 853-858.
(2) L. VII, ep. 5, *t. cit.*, col. 858.
(3) L. VII, ep. 27, *t. cit.*, col. 882 seq.

n'était pas dupe de cette diplomatie. Avec une insistance digne de plus de succès, il rappelait à chaque lettre ses demandes précédentes pour le retrait du *verbum superbiæ, per quod grave scandalum in ecclesiis generatur* (1). C'est ce que l'on constate encore dans ses lettres à Cyriaque et à Maurice de cette même année 596-597.

Tout en ne voulant nuire à personne, *a summo usque ad ultimum*, saint Grégoire attachait trop d'importance à ses revendications pour les abandonner soudain. Aussi ne modifiait-il en rien la ligne de conduite qu'il avait héritée de son prédécesseur. Il continuait ses relations amicales avec le patriarche de l'Eglise byzantine, dont l'orthodoxie ne lui inspirait aucun soupçon; il admettait ses nonces à sa communion, pendant leur séjour à Rome, mais il interdisait formellement à ses apocrisiaires de Constantinople de prendre part aux offices religieux avec le patriarche Cyriaque. Sur ce point seulement il y avait rupture entre les deux Eglises. Situation embarrassée et peut-être fausse, dont lui-même se rendait bien compte, mais qu'il s'était interdit de changer pour aucun motif. La pureté de la doctrine n'étant pas en cause, comment repousser la communion de Cyriaque? Par contre, comment l'amener à résipiscence, si on ne lui manifestait pas d'une manière ou de l'autre le mécontentement de la cour romaine? On grondait donc, on enflait la voix, on faisait pressentir pour plus tard d'autres peines, dont l'échéance était toujours reculée.

A Constantinople, cependant, au moins dans l'entourage de Maurice, on craignait que les menaces du Pape ne fussent mises un jour ou l'autre à exécution. Aussi l'empereur s'entremettait-il auprès de Grégoire, chaque fois que son patriarche avait besoin de recourir à Rome. Le *basileus* avait peur que les relations ne fussent tout à fait rompues. C'était mal connaître le cœur aimant du Pape, qui repoussait dignement ces appréhensions.

Bien que mon âme ressente une blessure profonde de ce titre orgueilleux et profane, disait-il à l'empereur (1), je ne puis ignorer ce qui est dû à l'unité de la foi et à la concorde ecclésiastique, ni repousser les *responsales* et la lettre synodique de mon frère pour une amertume ressentie. La conduite que l'on doit tenir pour maintenir l'unité de la foi ou pour réprimer un excès d'orgueil n'est pas du tout la même. Il fallait distinguer les moments, pour que la charité de mon frère ne fût pas troublée pour rien. C'est pourquoi j'ai reçu ses *responsales* avec une grande affection. J'ai eu pour eux tout l'amour que je devais, je leur ai rendu plus d'honneurs que n'en autorisait la coutume, je les ai admis à célébrer solennellement la messe avec moi. Car si mon diacre ne doit pas, à Constantinople, pendant la célébration des mystères, offrir ses services à celui qui a commis la faute d'orgueil ou qui ne l'a pas corrigée, une fois commise, ses ministres à lui doivent m'assister pendant la messe, moi qui, avec la protection de Dieu, ne suis pas tombé dans la faute d'orgueil (2).

Ces demi-mesures ne pouvaient qu'encourager les Byzantins dans leurs résistances, même après que Grégoire avait comparé le patriarche à l'antéchrist, qui veut s'élever au-dessus de tous, de même que le patriarche universel se met au-dessus de tous les prêtres. L'empereur avait beau déclarer qu'il ne fallait pas troubler l'unité de l'Eglise pour une pareille futilité, il ne prenait jamais de décision qui aurait pu faire disparaître la futilité. Aussi Grégoire continuait-il sa campagne de protestation et ne cédait pas un pouce de terrain. C'est ce qu'il déclara à nouveau dans une lettre de l'année 596-597, adressée aux patriarches Euloge et Anastase (3). Le Pape a reçu les *responsales* de Cyriaque, pour ne pas laisser entendre qu'il y eût divergence au sujet de la foi; il les a autorisés à célébrer avec lui, mais il a interdit à son apocrisiaire d'agir de même avec Cyriaque, à Constantinople, « à cause du titre orgueilleux ». Tant que celui-ci ne sera pas

(1) L. VII, ep. 31, *t. cit.*, col. 888.

(1) L. VII, ep. 33, *t. cit.*, col. 891.
(2) *Op.* et *loc. cit.*
(3) L. VII, ep. 34, *t. cit.*, col. 892.

retiré, Cyriaque n'aura pas la paix avec lui.

Le patriarche d'Alexandrie, Euloge, avait fini par répondre aux désirs du Pape. Désormais, puisque le Pape l'ordonnait, il ne qualifierait plus d'œcuménique le patriarche de Constantinople (1). Et, soit malice, soit pure plaisanterie, dans l'entête de sa lettre à Grégoire, il le qualifiait de « Pape universel » (2). La chose déplut fort à Grégoire, qui protesta aussitôt, disant bien haut que, s'il refusait ce titre aux autres, ce n'était pas pour le prendre lui-même, car en s'attribuant tout l'honneur de l'épiscopat, on l'enlève par le fait même aux autres évêques.

Une lettre de la même époque de saint Grégoire à Jean, évêque de Syracuse (3), nous apprend que le conflit passionnait aussi l'Occident, et que, du moins dans cette province sud-italienne qui subissait assez l'influence hellénique, on était plutôt porté à trouver exagérées les plaintes du Pape. Des amis de l'évêque Jean reprochaient, en effet, à Grégoire de chercher à opprimer l'Eglise de Constantinople, alors que, par ailleurs, il introduisait en Occident les usages liturgiques de cette Eglise. Double accusation, qui fut également sensible au cœur du Pape et qu'il repoussa vivement. Les récentes innovations liturgiques dont on se plaint, dit-il en somme dans sa lettre, bien qu'elles soient parfois empruntées aux Grecs, ne se pratiquent pas de la même manière dans l'Eglise romaine et dans l'Eglise byzantine. Et le Pape en apporte de nombreuses preuves à l'appui. Quant au fait que l'Eglise de Constantinople est soumise au Siège apostolique, qui peut raisonnablement le mettre en doute, alors que l'empereur et l'évêque de Byzance en conviennent continuellement?

En cette année 599, les évêques de Thessalonique, de Dyrrachium, Nicopolis, Corinthe, Justiniana I[a], Crète, Larissa et Scodra, furent invités avec leurs suffragants à un concile, qui devait se réunir à Constantinople. On sait, sans doute, que toutes ces provinces ecclésiastiques, tout en relevant du Pape au point de vue juridictionnel, se rendaient aux conciles nationaux qui groupaient les évêques de langue grecque. Dès qu'il en fut informé, saint Grégoire leur écrivit, afin de les mettre en garde contre les pièges qu'on pourrait leur tendre (1). A ce propos, il leur fait tout l'historique de cette affaire depuis les origines et il les exhorte à ne rien céder sur ce point.

Je vous en conjure, qu'aucun de vous n'admette jamais ce titre, que personne n'y consente, que personne ne le reçoive s'il est écrit et n'y appose sa signature; mais, comme il convient à des ministres du Dieu tout-puissant, gardez-vous intacts de toute infection empoisonnée de ce genre, ne donnez prise à aucune ruse du tendeur d'embûches, parce que tout cela se fait pour outrager et diviser l'Eglise, et, comme nous l'avons déjà dit, pour votre commun mépris. En effet, si un seul est universel, comme il se l'imagine, il s'ensuit que vous tous vous n'êtes plus évêques..... Je vous en conjure devant Dieu tout-puissant, que pas un de vous ne se laisse arracher son consentement, ni par des promesses, ni par des flatteries, ni par des récompenses, ni par des menaces (2).

***

Au mois de novembre 602, l'empereur Maurice était égorgé avec toute sa famille dans le port d'Eutrope, situé à l'embouchure de la petite rivière qui a donné son nom à Chalcédoine. Le général factieux et incapable qui avait perpétré cet assassinat hérita de sa succession sous le nom de Phocas, et, par une série d'actes inhumains et imbéciles, conduisit, durant son règne assez court, 602-610, l'empire byzantin sur les bords de l'abîme.

(1) L. VIII, ep. 30, *t. cit.*, col. 931. Voir aussi une autre lettre de Grégoire à Euloge, de l'année 599, qui montre celui-ci revenu de sa première impression défavorable au Pape. L. IX, ep. 78, *t. cit.*, col. 1011.
(2) L. VIII, ep. 30, *t. cit.*, col. 933.
(3) L. IX, ep. 12, *t. cit.*, col. 955-958.

(1) L. IX, ep. 68, *t. cit.*, col. 1003-1005.
(2) *Op.* et *loc. cit.*

Cet événement ne passa pas inaperçu à Rome. Saint Grégoire, qui peut-être d'ailleurs n'avait pas sur le caractère et les mœurs du tyran les mêmes renseignements précis que nous possédons, accueillit le changement de règne avec les transports d'une joie immodérée : *Gloria in excelsis Deo, qui, juxta quod scriptum est, immutat tempora et transfert regna,* s'écrie-t-il, dès les premiers mots de sa première lettre à Phocas, et ce ton de victoire est encore renforcé par l'antithèse établie entre « la dureté de celui (Maurice) qui avait courbé les cous de ses sujets sous le joug de la tribulation » et « la bienveillance de l'homme dont les actes ont répandu la joie parmi le peuple de tout l'Etat, si cruellement opprimé jusque-là » (1).

Il est vrai que les sujets de l'empire romain, et particulièrement ceux de l'Italie, avaient beaucoup souffert de la rapacité et de l'avarice de l'empereur défunt; il est vrai que, par suite du titre de patriarche œcuménique et d'autres questions religieuses ou civiles, les rapports entre Grégoire et Maurice n'étaient plus empreints de la même cordialité que dans les débuts; il est vrai, enfin, que Phocas avait adopté à l'égard des habitants de Rome et de l'Italie une politique diamétralement opposée à celle de son prédécesseur, et qu'il fut, son règne durant, fort populaire en Occident; mais, ces réserves faites et ces explications données, le Pape aurait pu, sans se départir des marques de respect dues à son souverain, s'exprimer avec plus de modération et plus de retenue.

Une seconde lettre du pape à Phocas, de la même année 603, annonce l'envoi à Constantinople d'un nouvel apocrisiaire, pour remplacer celui qui était parti, lors des troubles de l'année précédente (2). En même temps, Grégoire adresse une réponse bienveillante à l'impératrice Leontia, afin de lui recommander les intérêts de l'Eglise romaine (1). Suivit une lettre au patriarche Cyriaque (2), dans laquelle le Pape renouvela ses protestations antérieures contre le fameux titre usurpé, le priant d'estimer davantage la paix et l'humilité qu'un qualificatif vain et injustifié, qui jetait le scandale dans l'Eglise.

Grégoire mourut l'année suivante sans avoir rien obtenu, mais fidèle jusqu'à la fin à la tactique adoptée dès le commencement et qui indiquait une tension entre les deux Eglises, sans cependant occasionner de rupture. Il est probable, toutefois, que la cour romaine finit par obtenir de Phocas la reconnaissance de ses demandes, avec la répression des ambitions de l'Eglise byzantine. C'est du moins ainsi que l'on interprète les mots du *Liber pontificalis* se rapportant au pape Boniface III : *Hic obtinuit apud Phocam principem, ut sedes apostolica beati Petri apostoli caput esset omnium ecclesiarum, id est Romana ecclesia, quia ecclesia constantinopolitana se primam omnium ecclesiarum scribebat.* Bien que, à mon avis, la primauté romaine n'ait jamais été directement en cause dans ce conflit, ces paroles du *Liber pontificalis* seraient inexplicables si on les rapportait à tout autre fait qu'à la discussion sur le titre d'œcuménique.

Ce n'est pas à dire, toutefois, que la victoire de la papauté ait été complète. Après la mort de l'empereur Phocas, 610, les patriarches byzantins reprirent certainement le titre d'œcuménique. Nous voyons la nonne Sergia, auteur d'une vie de sainte Olympiade, donner au patriarche Sergius, 610-638, de son vivant, le fameux titre si discuté (3). Preuve évidente que cette dénomination était devenue déjà d'un usage courant à Constantinople. Bien mieux, deux conciles réunis à Constantinople pour approuver l'Ecthèse d'Héraclius, l'un à l'automne de l'année 638, l'autre peu après, appellent œcuméniques les patriarches Sergius et Pyrrhus (4). Beaucoup plus tard,

(1) Lettre de saint Grégoire à Phocas, juin 603. L. XIII, ep. 31, *t. cit.*, col. 1281.
(2) L. XIII, ep. 38, col. 1287.

(1) L. XIII, ep. 39, col. 1288.
(2) L. XIII, ep. 40, col. 1289.
(3) *Analecta bollandiana*, t. XVI, n° 7, p. 47.
(4) Mansi, *Conciliorum collectio*, t. X, col. 1000 et 1001.

le patriarche Taraise se désigne expressément comme œcuménique dans sa lettre au pape Hadrien (1). Quand le Pape proteste contre cette dénomination dans sa lettre aux empereurs Constantin et Irène, tout le passage est supprimé par Taraise et ses amis dans la traduction grecque de la lettre pontificale que l'on lit au concile (2). Et je n'apprendrai à personne que, depuis lors, l'évêque de Constantinople ne s'intitule plus que patriarche œcuménique.

*
* *

Un dernier point reste à examiner. Pour quels motifs saint Grégoire a-t-il protesté avec tant de véhémence et de continuité contre l'emploi du terme œcuménique? Tout d'abord, il y a une raison d'humilité; elle revient presque à chaque ligne de la correspondance du Pape relative à cette affaire. Le prêtre est le serviteur du Christ et des fidèles; il a la charge d'amener les autres à l'humilité; il est le représentant du Fils de Dieu, qui, sur la terre, est allé d'humiliations en humiliations; il grandit d'autant plus qu'il s'abaisse davantage, etc. Dès lors, prendre un nom aussi présomptueux et aussi fat que celui d'œcuménique, c'est renoncer à la mission du prêtre et à l'idéal d'abaissement que lui a tracé son divin modèle.

Une autre raison découle de celle-là. Du moment que le prêtre doit avant tout pratiquer l'humilité, s'il s'écarte de cette voie et qu'il s'attribue des qualificatifs fastueux et profanes, il scandalise les faibles et jette le désordre dans l'Eglise. Ce second motif est, sous la plume de Grégoire, inséparable d'ordinaire du premier. Inutile d'insister davantage sur une raison que tout le monde comprend et qui se prête à d'admirables développements.

Enfin, un troisième motif, plus grave que les précédents, qui fait protester saint Grégoire contre l'œcuménicité du patriarche byzantin, c'est que ce titre est une usurpation et une injustice. Il est une usurpation, parce qu'il a été donné, non à l'évêque de Constantinople, mais au pape saint Léon I[er] au concile de Chalcédoine, en 451; toutefois, aucun des successeurs de ce Pape n'a voulu se l'attribuer. Ici évidemment les renseignements de saint Grégoire manquent d'exactitude, car ce n'est pas le quatrième concile œcuménique, mais des documents de tiers lus pendant ce concile qui appelaient le Pape œcuménique, ainsi qu'on a pu s'en rendre compte en lisant notre premier article. De même, on a dû y voir que, bien avant Jean le Jeûneur et Cyriaque, le titre d'œcuménique avait été appliqué à nombre de patriarches byzantins du VI[e] siècle. L'usurpation pourrait tout au plus consister en ce que Jean le Jeûneur a pris lui-même définitivement un qualificatif, qu'on était assez généralement porté jusque-là à concéder aux patriarches de Constantinople.

Le titre d'œcuménique est surtout une injustice, et c'est la raison qui met le plus en verve saint Grégoire. Par là, le patriarche byzantin vise à devenir seul évêque et semble vouloir ravir l'épiscopat à tous ses confrères.

Voici des citations nombreuses à l'appui de ce dire, qui paraît exagéré et qui, à mon avis, a surtout provoqué l'intervention du Pape : *Ad hoc quandoque perductus es, ut, despectis fratribus, episcopus appetas solus vocari* (1)..... *Tu quid Christo, universalis scilicet Ecclesiæ capiti, in extremi judicii es*

Ce qui est plus curieux, c'est de voir l'archevêque de Chypre, Sergius, écrire vers 640 au pape Théodore, « le patriarche œcuménique », MANSI, t. X, col. 913, et, au VI[e] concile œcuménique de 680-681, les trois légats pontificaux nommer par trois fois dans leurs suscriptions, Agathon « Pape œcuménique », MANSI, t. XI, col. 668. Il y aurait aussi bien des erreurs à reprendre au sujet du titre *servus servorum Dei* que le pape saint Grégoire aurait pris, le premier, d'après son biographe. Saint Augustin s'en était déjà servi plusieurs fois dans ses lettres. Le titre n'était pas, du reste, spécial aux évêques. Saint Eloi, 599-659, l'emploie dans un legs pieux, avant sa promotion à l'évêché de Noyon, et plus tard, étant évêque, dans sa lettre à Didier. (Voir P. PARSY, *Saint Eloi*, Paris, 1907, p. 85 et 165.) Il ne fut pas le seul; car, en 649, Maur, évêque de Ravenne, écrit au pape saint Martin, en signant : *servus servorum Dei*. MANSI, t. X, col. 833; et l'on en citerait aisément d'autres cas.

(1) MANSI, t. XIII, col. 536.

(2) MANSI, t. XII, col. 1074.

(1) MIGNE, *P. L.*, t. LXXVII, col. 738.

dicturus examine, qui cuncta ejus membra tibimet conaris universalis appellatione supponere (1)? *Qui non solum pater, sed etiam generalis pater in mundo vocari appetis..... Et tu conaris eum omnibus tollere, quem tibi illicite desideras singulariter usurpare* (2). *Utinam vel sine aliorum imminutione unus sit, qui vocari appetit universalis..... Omnium sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur* (3)..... *Quatenus, despectis omnibus, prædictus frater et coepiscopus meus solus conatur appellari episcopus* (4)..... *Si unus patriarcha universalis dicitur, patriarcharum nomen cæteris derogatur....., si enim hoc dici licenter permittitur, honor patriarcharum omnium negatur* (5). *Qui solus sacerdos appellari appetit, super reliquos sacerdotes se extollit* (6), etc.

J'arrête là ces citations; elles suffisent, j'espère, à caractériser la pensée de saint Grégoire sur ce point. Personne, dit-il, n'a le droit de s'appeler universel ou œcuménique, sauf le Christ et l'Eglise, parce que tous les évêques sont égaux comme ayant la même puissance d'ordre, et parce que, si l'un d'eux s'intitule universel, les autres n'ont aucune raison d'être.

Saint Grégoire n'aurait-il pas protesté pour sauvegarder la primauté de l'Eglise romaine? Je ne le crois pas, bien qu'on l'affirme communément, et je n'ai rien vu dans la nombreuse correspondance de ce Pape qui puisse motiver une pareille interprétation.

Il est certain, en effet, que Jean le Jeûneur admettait cette primauté, puisqu'il renvoya au Pape les pièces du procès intenté au prêtre Jean de Chalcédoine et au moine Athanase, une fois que ceux-ci eurent fait appel de son jugement à Rome. Il est certain aussi que le successeur de Jean le Jeûneur, Cyriaque, et l'empereur Maurice partageaient le même sentiment; saint Grégoire lui-même le déclare en termes des plus formels : *Nam de Constantinopolitana Ecclesia quod dicunt, quis eam dubitet sedi apostolicæ esse subjectam, quod et piissimus domnus imperator et frater noster ejusdem civitatis episcopus assidue profitentur* (1). Le patriarche d'Antioche, Anastase, déclarait à son ami le Pape qu'il s'agissait d'une bagatelle dans cette contestation; ce qu'il n'aurait pas dit si la primauté romaine eût été en jeu (2). Le patriarche d'Alexandrie, Euloge, qui refusait, au début, de se mêler à ce débat, envoyait en même temps une profession de foi fort nette sur la primauté du Siège romain; ce qui lui attirait des éloges de la part de Grégoire (3).

Voilà pour l'Orient qui fut intéressé à cette querelle. Personne n'y vit la moindre atteinte aux privilèges de l'Eglise romaine, qui n'était pas en cause. Et le Pape lui-même n'en vit pas davantage. Il ne cesse de proclamer sur tous les tons qu'il ne s'agit pas « de l'unité de la foi, mais seulement d'un excès d'orgueil » (4). Il dit et redit sans cesse qu'il ne veut pas rompre avec Constantinople, parce qu'aucune vérité dogmatique n'était en discussion, et, tout en blâmant Jean le Jeûneur et Cyriaque de leur orgueil et de leur présomption, jamais il ne leur reproche d'avoir mis en doute ou en danger son autorité pontificale.

Alors, pourquoi protestait-il? Pour les motifs que j'ai donnés plus haut. Il craignait surtout que, une fois déclaré et reconnu œcuménique, le patriarche de Constantinople ne fût porté à s'annexer peu à peu les autres patriarcats d'Orient et à tenir les autres évêques pour de simples subordonnés. En Orient, au contraire, on ne vit dans l'emploi de ce titre par le patriarche byzantin qu'une vaine formule ou bien la précision des pouvoirs que

(1) *Op. cit.*, col. 739; voir aussi les mêmes expressions col. 773.
(2) *Op. cit.*, col. 742.
(3) *Op. cit.*, col. 746.
(4) *Op. cit.*, col. 749.
(5) *Op. cit.*, col. 771 et 774.
(6) *Op. cit.*, col. 892.

(1) *Op. cit.*, col 957.
(2) *Op. cit.*, col. 882.
(3) *Op. cit.*, col. 898. *Suavissima mihi sanctitas vestra multa in epistolis suis de sancti Petri apostolorum principis cathedra locuta est, dicens quod ipse in ea nunc usque in suis successoribus sedeat.*
(4) *Op. cit.*, col. 891.

lui avaient accordés successivement le IIIe canon de Constantinople, en 381, et le XXVIIIe canon de Chalcédoine, en 451. Le patriarche de Constantinople était déclaré l'œcuménique dans l'empire romain d'Orient, celui auquel toutes les causes pouvaient être portées en appel, sans préjudice du Siège de Rome, qui restait toujours l'autorité suprême.

De là, le zèle fort louable de saint Grégoire à repousser ce qu'il considérait comme une nouvelle usurpation; de là aussi, l'indifférence générale de l'Orient à protester contre un titre, qui consacrait un état de fait existant depuis longtemps (1).

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

(1) Le passage de la vie de saint Grégoire par Jean Diacre, *A.SS.*, t. II, mart., l. III, nos 51 à 60, ne contient rien de nouveau; il a été rédigé d'ailleurs à l'aide de la correspondance du Pape.

LA QUESTION DE CHYPRE DE 1902 A 1908

I. LA SITUATION. LE PROCÈS DE Mgr DE KITION.

Après la septième réunion (1) des arbitres tenue en avril 1902, le synode chypriote avait à se prononcer entre trois candidats proposés au trône archiépiscopal de Chypre : l'archimandrite Grégoire Constantinidès, Mgr Chariton de Mésembria et Mgr Karavanguélis de Kastoria. Or, ces deux derniers n'ont pas voulu de l'insigne dignité. Donc, Grégoire Constantinidès, appuyé par S. S. Joachim III, reste le seul homme en vue pour les élections prochaines. Mais à quand ces élections? La réponse à cette question dépend de la solution de cette autre : à quand le retour de Mgr Cyrille de Kition à la présidence du synode chypriote?

En effet, l'illustre assemblée une fois au complet, on ne pourra plus douter de sa canonicité et, partant, les électeurs pourront exprimer leurs suffrages, sans craindre de perdre leur temps. Or, avant de reprendre sa place d'honneur, Mgr de Kition, chargé des accusations que l'on sait, doit prouver son innocence aux représentants de la Grande Eglise. Par conséquent, avant de procéder à l'élection de l'archevêque, la question préliminaire à résoudre est celle-ci : oui ou non, Mgr Cyrille de Kition est-il franc-maçon? Si oui, il ne pourra présider le synode, et son rival, Mgr Cyrille de Kyrénia, accourra avec avidité pour le remplacer; si non, on n'a pas de raison plausible de l'exclure de l'assemblée délibérante, on doit compter avec Sa Grandeur; dans les deux alternatives, tout le monde hellénique s'occupe de lui, et, décidément, dans les revues, dans les journaux, à Leucosie, à Larnaca, dans toute l'île de Chypre, l'homme de la situation est bien *Mgr Cyrille, métropolite de Kition!* (2)

Mais son procès passe par deux phases : on l'a diffamé dans les journaux et, sous ce rapport, il sera jugé au tribunal d'Ammokhoste; on l'accuse d'enfreindre les saints canons de l'Eglise et, à ce point de vue, il dépend des juges ecclésiastiques, les six évêques et les deux secrétaires que, dans sa sollicitude immense pour Chypre, S. S. Joachim III a délégués dans l'île à cet effet.

(1) Sur la période antérieure, voir *Echos d'Orient* mars 1908, p. 93 seq.

(2) J'avertis le lecteur, une bonne fois pour toutes, que tous les faits relatés dans cet article émanent de sources officielles grecques. La *Vérité ecclésiastique*, revue entièrement dévouée au Phanar, m'a fourni les renseignements principaux; je les ai complétés d'après les commentaires des journaux de Chypre : la *Patrie*, le *Gardien de Chypre*, la *Voix de Chypre*, la *Trompette*, l'*Union*, la *Liberté*, et de la *Proodos*, journal de Constantinople, également au service de S. S. Joachm III.

Or, le tribunal d'Ammokhoste a donné gain de cause à l'accusé. Avant que le métropolite puisse s'estimer blanc comme neige, il lui reste donc à subir l'épreuve du procès canonique. Pendant qu'il prépare sa défense, le synode, remplissant le rôle d'accusateur public, accumule dans un long mémoire les charges du réquisitoire. Mais la procédure traîne en longueur : trois ans, quatre ans se passent, nous voici au début de 1907. Rien n'est fait.

Lassé d'attendre, le patriarche de Constantinople se décide à envoyer des exarques pour hâter les solutions. Le Phanar se fait représenter par Mgr Basile, métropolite expulsé d'Anchialos, l'Eglise de Jérusalem par l'archimandrite Métaxakès et le patriarcat d'Alexandrie par S. B. Mgr Photios en personne. Donc, en juin 1907, les trois représentants reçoivent l'ordre de se rendre dans l'île de Chypre. Hommes d'opinions diverses, ils vont discuter avec le synode et avec le peuple. Mais comment procéder? Quel sera le programme d'action? Quatre personnages sont en présence pour trancher cette question, quatre réponses différentes sont fournies. Ecoutons-les, avant d'entrer dans le détail des négociations qui s'annoncent orageuses.

II. Les quatre conceptions diverses du rôle des exarques.

Les quatre antagonistes sont : Mgr Basile d'Anchialos, S. B. Mgr Photios d'Alexandrie, le synode et le peuple de Chypre. Quant à M. Métaxakès, il défend les opinions de S. B. Mgr Damien, et comme S. B. le patriarche de Jérusalem suit docilement S. S. Joachim III, l'archimandrite marche sur les pas de Mgr Basile d'Anchialos; c'est donc le valet de ce dernier, et il ne saurait constituer un personnage à part.

Voici d'abord l'exarque de la Grande Eglise, l'homme de confiance de S. S. Joachim III, celui qui doit assurer dans les discussions le triomphe des vues phanariotes. Grande est sa responsabilité, laborieuse sa mission. Toutefois, en le comblant de ses bénédictions, le patriarche œcuménique l'a en quelque sorte dispensé de déployer les ressources de son esprit inventif; car, par une lettre datée du 9 octobre 1907, il lui indique minutieusement la tactique à suivre, prévoit les éventualités possibles et, en fin casuiste, donne la solution de chaque cas.

Ou bien, pense-t-il, les métropolites se mettront d'accord, ou bien ils persisteront dans leurs manœuvres hostiles. Dans la première hypothèse, on leur laissera leurs attributions au synode, que Mgr de Kition pourra venir présider une fois que son innocence aura été reconnue; dans la seconde alternative, les deux évêques seront écartés, et le synode, de concert avec les exarques, choisira leur remplaçant. Le sujet appelé au trône archiépiscopal sera, autant que possible, choisi parmi les Chypriotes; si cela ne peut se faire, les exarques en proposeront un autre venant d'ailleurs.

De plus, si les synodiques n'arrivent pas à faire les élections, les exarques se feront donner par l'assemblée synodale un papier leur accordant les pouvoirs d'un arrêt sans appel. Enfin, si cette mesure elle-même est infructueuse, les trois patriarches désigneront au trône archiépiscopal le sujet qu'il leur plaira. L'élection faite, le nouvel archevêque, de concert avec les deux métropolites, mettra fin au veuvage de l'Eglise de Paphos et s'entendra avec le synode pour élaborer un règlement clair fixant le mode d'élection de l'archevêque, afin de conjurer à l'avenir le retour d'un pareil désastre dans cette Eglise.

Ainsi pense S. S. Joachim III, ainsi pense Mgr Basile d'Anchialos, ainsi pense Mgr Damien, ainsi pense M. Métaxakès : c'est le programme du Phanar.

Mais Mgr Photios, d'Alexandrie, a des vues différentes. Sa Béatitude jouit chez les Grecs orthodoxes d'une grande réputation d'habileté. Comme son homonyme, le grand philologue et le mauvais théolo-

gien de triste mémoire, il est diplomate avisé, intrigant plein de ressources, ambitieux calculant ses moments pour contrebalancer l'influence de la Grande Eglise. En 1902, quand S. S. Joachim III et S. B. Mgr Damien, réunis sur la Corne d'Or, disaient *oui*, Mgr Photios, enfermé dans son palais d'Alexandrie, persistait à dire *non*. Maintenant que l'exarque phanariote se rend dans l'île de Chypre, il s'y rend aussi pour présider les réunions.

D'abord, il ne juge pas nécessaire la présence de Mgr de Kition pour la canonicité du synode. Ensuite, à son avis, l'assemblée chypriote doit donner tout pouvoir aux exarques; ceux-ci convoqueront le peuple au choix des représentants; la vérification de ces élections sera faite par les exarques, non par le synode; enfin, d'après le système en vigueur, les représentants éliront l'archevêque.

On le voit, le patriarche d'Alexandrie proclame dès le début les pouvoirs illimités des exarques; il commence par où finit Mgr Basile d'Anchialos; enfin, tandis que ce dernier affecte une certaine neutralité vis-à-vis des candidats au trône convoité, Mgr Photios manœuvre sournoisement dans les villages de l'île, travaille le peuple et fait de la propagande en faveur de Mgr de Kition.

Arrivons au synode. Les membres acariâtres qui le composent défendent avec acharnement les coutumes particulières de l'île. Acéphale, depuis la retraite du métropolite de Kition, la tumultueuse assemblée continue, sans lui, à édicter des arrêts, à juger les délits, à trancher les questions. Mgr de Kyrénia y fait loi, ses partisans y sont en majorité. Néanmoins, tous les synodiques désirent le retour de son rival dans l'assemblée, mais on lui pose des conditions; accusé, le métropolite doit, au préalable, prouver qu'il n'est pas franc-maçon par une profession de foi, puis lever cette espèce d'excommunication qu'il a lancée contre le synode acéphale, le déclarer canonique, et, enfin, reconnaître comme valides tous les actes émanés de ce corps d'élite sans sa participation. Dès lors, reprenant sa place de président, il travaillera avec tous les membres à l'élection de l'archevêque.

Comment se fera ce choix? D'après les statuts de l'Eglise autonome de Chypre, le peuple et le synode sont électeurs. Le premier par ses représentants choisira trois candidats; le second optera entre les trois, et l'élu, proclamé en grande séance, sera reconnu par toute l'île. Ainsi, l'assemblée est à la fois avec le Phanar et contre Mgr Photios, avec Mgr Photios et contre le Phanar, contre le Phanar et contre Mgr Photios. Avec le Phanar et contre Mgr Photios, elle allègue son immuable attachement à ses privilèges auxquels ce dernier veut faire brèche en donnant tout pouvoir aux exarques, et elle tient à distance le métropolite suspect dans son orthodoxie; contre le Phanar, et avec Mgr Photios, elle cherche à neutraliser l'influence des patriarcats de Constantinople et de Jérusalem; enfin, contre le Phanar et contre Mgr Photios, elle réserve ses faveurs à Mgr de Kyrénia, dont les partisans semblent avoir établi leur quartier général à Leucosie, tandis que le camp des Kitiaques reste à Larnaka.

Après le Phanar, après S. B. Mgr Photios, après le synode, voici le peuple de Chypre. Le peuple! qui doute de son rôle politique dans les élections ecclésiastiques chez les orthodoxes? Maître de l'opinion, le *laos* est un personnage influent. Par l'organe des journaux, il critique tour à tour les évêques, les exarques, les synodiques; détenteur des capitaux auxquels viennent puiser les hommes d'Eglise qui ne vivent plus exclusivement de l'autel, il s'occupe avant tout des questions financières (1).

Il faut, disent les notables, commencer par examiner les livres de l'archevêché et comparer les recettes et les dépenses, afin de pourvoir au plus tôt aux nécessités

(1) Ce n'est pas, au reste, un fait constaté seulement dans l'île de Chypre. Qui ne sait en Orient que, dans l'ancienne ville de Constantin, les patriarches orthodoxes qui se succèdent au trône œcuménique, doivent pour une bonne part leur élévation aux honneurs à la libéralité de riches financiers avançant les frais de leur élection?

urgentes. Ce travail terminé, on nommera une *épitropie* ou Commission, qui sera chargée de vérifier les registres tous les ans; par elle, la communauté saura d'une manière précise l'emploi des revenus. Après les exercices prospères, le surplus des recettes sera affecté à la construction d'une école pour la formation du bas clergé; les monastères prêteront leur concours à cette œuvre de bienfaisance; puis la Commission fondera une caisse ecclésiastique destinée à rémunérer les prédicateurs et à secourir les prêtres nécessiteux. Enfin, à l'exemple de ce qui se fait dans la Grande Eglise, un Conseil mixte, composé de laïques et d'ecclésiastiques, secondera le synode, et ces deux assemblées seront « les deux ancres qui retiendront la barque de l'Eglise ».

Voilà les réformes souhaitées dans le domaine matériel. Quant à la tactique à suivre dans l'élection de l'archevêque, les avis les plus bizarres sont émis. Ceux-ci voudraient commencer par pourvoir d'un titulaire le siège de Paphos, afin de permettre aux électeurs de se déterminer entre trois candidats; ceux-là, kitiaques ou kyréniaques, sont résolus à repousser tout choix qui contredira leurs manières de voir; un petit nombre sont disposés à recourir directement aux trois patriarcats et à choisir un sujet étranger si les exarques n'arrivent pas à s'entendre; pour beaucoup enfin, la présence des délégués patriarcaux est mal vue : dans les journaux, on ne se gêne pas pour injurier ces étrangers qui, au lieu de se pencher vers eux pour leur donner un conseil ami, affichent une arrogance dictatoriale. Bref, le peuple, nullement théologien et grossièrement positif, est tapageur, préoccupé de triomphes politiques et de hausses financières. Dans ses vues règne l'incohérence.

Tels sont les personnages, tels sont les rôles qu'ils vont jouer. Cette opposition des idées constatée, passons maintenant au conflit des acteurs dans l'âpre réalité des discussions mouvementées. Comme l'attitude du métropolite de Kition est le thème principal des pourparlers, le débat se divise naturellement en deux phases, correspondant, la première, au retour de Mgr de Kition, accepté par le synode à certaines conditions; la seconde, au retour du métropolite, accepté à l'unanimité sans aucune condition.

III. Les négociations. Première phase : le retour de Mgr de Kition, accepté a certaines conditions, juin-décembre 1907.

Un spectacle intéressant à voir, c'est une discussion acharnée entre deux entêtés, persistant pendant des heures à demeurer respectivement sur leurs positions premières, surtout si le premier est un logicien nerveux et le second un orateur diffus; après une minute d'attention, le témoin a saisi la discussion et il peut se retirer : rien de nouveau ne sera dit, nulle concession ne sera faite. — Ainsi, après avoir analysé les quatre conceptions différentes du rôle des exarques, pouvons-nous suivre rapidement les négociations au cours desquelles les opinions diverses, longtemps inflexibles, ne se modifieront que sous la dure leçon des événements.

En juin 1907, les trois délégués arrivent dans l'île. Quand on apprend à Constantinople que S. B. Mgr Photios s'y rend en personne, le clergé s'émeut, les journaux font grand bruit. Qui présidera? Qui imposera ses vues? Mgr d'Anchialos, disent les Pharaniotes, parce qu'il représente la Grande Eglise; Mgr Photios, répondent les autres, puisqu'il est patriarche. En réalité, tous les deux présideront à tour de rôle, parce que S. B. d'Alexandrie sera souvent absente de Chypre et que, durant son séjour là-bas, elle s'efforcera de cultiver un autre terrain que celui du métropolite d'Anchialos.

De juin à octobre, les exarques se renseignent, causent, cherchent, écoutent. Le 6 octobre, à Leucosie, à la première réunion officielle, on reprend le procès Kition, on lit le mémoire justificatif du métropolite et le mémoire accusateur du synode. Le premier, travail remarquable,

long de plus de cent pages, persuasif et hardi, expose les raisons qui rendent impossible la collaboration du premier Cyrille avec le synode, les raisons qui annulent la validité de l'auguste assemblée et celles qui ont motivé l'intervention d'une Eglise étrangère dans le conflit. En finissant, le métropolite fait l'histoire du projet de loi relatif à l'élection des représentants laïques et déclare que la solution du différend ne sera possible que si l'on se décide à réaliser deux conditions : vérifier les précédentes élections ou en faire de nouvelles sous la surveillance des exarques.

Le synode, dans son rapport, discute les pièces du procès, déclare que les actes faits en l'absence du métropolite sont valides, que l'assemblée était canonique, l'est encore, et, faisant bon marché des accusations d'irréligion, conclut que le premier Cyrille pourra reprendre sa place de président, s'il reconnaît au préalable la canonicité de l'assemblée.

Mgr Cyrille de Kition répond avec hauteur, nie la validité des pièces synodales rédigées pendant sa retraite et refuse de répondre aux appels qui lui sont adressés.

Les brouilles se multiplient. Séparé de son président, le synode se met en mésintelligence avec Mgr d'Anchialos en refusant de faire brèche à certains détails du règlement, et s'attire les malédictions de Mgr Photios en repoussant avec énergie ses propositions au sujet d'une encyclique qui annoncerait l'ouverture du synode et l'appel aux élections. Achille irrité se retira dans sa tente; le patriarche d'Alexandrie, indigné, se fait remplacer par l'archevêque d'Alep, tandis qu'il va en Egypte pour répondre aux exigences d'un ministère..... provisoire!

Mais Mgr Basile d'Anchialos reste. Il expose au synode, pour l'amener à composition, les cinq étapes par lesquelles l'affaire devra passer, s'il n'y a pas entente dès le début entre les partis en contestation. Le synode ne l'écoute pas : il persiste à lire les actes faits en l'absence de Mgr de Kition. Pour la seconde fois, ce dernier répond qu'il reconnaîtra le synode, si l'on rejette les actes auxquels son ancien président n'a pas collaboré.

Là-dessus, on attend de part et d'autre des concessions. Pendant ce temps, à l'exemple de S. B. le patriarche d'Alexandrie, le métropolite d'Anchialos prêche, pontifie et déploie les ressources incroyables de son zèle apostolique. Edifiant!

Or, tandis que les ecclésiastiques se reposent du labeur ingrat de la diplomatie, le peuple, né malin, devine les brouilles habilement dissimulées, envoie des rapports au synode, discute et mène grand tapage dans les réunions privées; les kyréniaques voudraient vider la question des revenus avant celle des élections, les kitiaques veulent les élections en premier lieu, et, dans cette effervescence des cervelles, voici que, en quête de popularité, un vénérable ecclésiastique visite les centres kitiaques, donne des conseils et prépare le terrain d'entente. Cet homme n'est autre que Mgr Photios lui-même, déjà revenu d'Egypte, où les devoirs de l'apostolat ne l'ont pas retenu plus de quinze jours, car nous ne sommes qu'au commencement de novembre 1907.

Soudain une voix arrogante se fait entendre dans la presse pour dénoncer un triple dissentiment : mésintelligence entre les arbitres sur la marche à suivre ; rupture entre le synode et Mgr de Kition; désaccord entre les conseillers, dont les uns approuvent les idées de la Grande Eglise, tandis que les autres les repoussent.

Qui a dit cela? Un enfant terrible, la *Patris*, nouveau-né de quinze jours dans le monde du journalisme, enfant robuste et très viable, ignorant encore dans sa candeur l'art sénile de pallier la vérité. Pendant ce temps, la *Vérité ecclésiastique*, revue de Constantinople qui est quelquefois ecclésiastique et rarement dans la vérité, écrit sur les événements de Chypre :

Il y a là-bas, entre les bien-aimés frères dans le Seigneur, cette sérénité et cette harmonie d'où l'on ne peut augurer que le sacrifice des vues personnelles au bien général.....

Mais, pendant que le peuple s'agite, que fait donc le patriarche d'Alexandrie? Mécontent de son premier échec, il revient à la charge, reprend son projet, parle de convoquer le synode sans son président, et, comme le métropolite d'Anchialos lui oppose toujours le plan d'action patriarcal, Sa Béatitude s'échauffe, déclare avec raison que l'opinion du Phanar n'est pas la seule lumière à consulter et répète que la réorganisation de la malheureuse Eglise de Chypre exige le concours des trois patriarcats. De son côté, Joachim III, mis au courant des oppositions rencontrées par son fidèle représentant, écrit à Mgr Basile et à Mgr Photios vers le milieu de novembre :

Votre télégramme a été lu en synode. Nous réprouvons tout plan d'action non ecclésiastique. Nous attendons l'exposé de nos représentants et du saint synode.

C'est qu'en effet le synode de Chypre doit faire connaître ses décisions. De fait, au cours des trois réunions suivantes, où les exarques piétinent sur les mêmes questions sans découvrir une issue honorable, Mgr Photios, président, fait connaître une lettre du synode. Le secrétaire se met en devoir de la lire. Mais, à ces premiers mots de l'écrit : *L'opinion erronée de Mgr de Kition sur le saint synode,* Sa Béatitude fronce les sourcils, trouve cette expression désobligeante pour le métropolite absent, et, sur l'avis conforme du « très éloquent » Métaxakès, renvoie aussitôt comme inacceptable dans sa forme le rapport des synodiques.

Devant la mauvaise humeur de l'assemblée, en présence des dissentiments qui divisent les exarques, de nouveau le peuple se remue, rend le synode responsable de la prolongation du conflit, tient des conciliabules à Larnaka et à Leucosie et se rit de la situation héroï-comique de Mgr Photios, assoiffé en même temps d'une ambition qu'il ne peut assouvir et d'une popularité qui, toujours poursuivie, semble toujours se dérober à son étreinte. Aussi, est-ce avec une délicieuse ironie que le *Gardien de Chypre*, journal bien informé des mésintelligences patriarcales, publie un rapport des habitants de Leucosie envoyé à S. B. Mgr Photios. On y lit :

Nous n'avons aucune confiance envers le synode : toute notre confiance va aux patriarches.....

Dans le même temps, aux derniers jours de novembre, la *Voix de Chypre* écrit :

Il faut mettre quelqu'un au trône archiépiscopal et pourvoir d'un titulaire le siège de Paphos. Car, indépendamment des dissensions qui sont le résultat de la vacance de ces sièges, les troupeaux commencent à sentir la nécessité d'avoir des pasteurs, et grands sont les dommages qui résultent de ces délais dans les élections.

C'est la voix du bon sens qui s'élève par intermittences du sein de ces populations déçues dans leur légitime espoir et lassées des promesses illusoires de la diplomatie.

Mais, à cette heure, aigri par l'attitude de son président qui le fuit, énervé par les sourds agissements de Mgr Photios, exaspéré par les injonctions continues qui lui viennent du Phanar, le synode se répand en injures contre le métropolite d'Anchialos, auteur présumé de l'impasse où l'on se débat. Ciel ! Ciel ! quelle indignité ! clame la *Vérité ecclésiastique*. Comment ! on manque de respect envers Mgr Basile, « ce fidèle enfant de la Grande Eglise ; on injurie Mgr Basile, cet incorruptible gardien des saints canons ! »

Cependant Mgr Photios, mécontent de son rival, approuve le synode et flétrit la conduite du représentant de S. S. Joachim III. Plus de relations entre les exarques ; chacun travaille isolément dans sa sphère. Pendant ce temps, Mgr de Kition continue à ne pas reconnaître la canonicité du synode, le synode continue à ne pas recevoir Mgr de Kition sans condition, le patriarche de Constantinople continue à fixer les étapes par lesquelles doit passer la procédure. Cercle déplorablement vicieux !

Nous voilà arrivés aux premiers jours

de décembre 1907. Dans la fièvre chaude qui mine le pauvre corps chypriote, cette première phase représente la période aiguë caractérisée par le paroxysme de l'exaspération cérébrale.

IV. LES NÉGOCIATIONS. IIe PHASE : Mgr DE KITION PEUT REPRENDRE SA PLACE AU SYNODE SANS CONDITION, MI-DÉCEMBRE 1907 — FIN JANVIER 1908.

Après la période des intransigeances absolues, la période des légers accommodements.

De son palais de la Corne d'Or, S. S. Joachim III surveille les événements de Chypre. Son fils bien-aimé devant Dieu, Mgr Basile d'Anchialos, lui a fait part de ses déboires, et le patriarche œcuménique — le sage Nestor aux idées pondérées et au langage plein de douceur — trouve les termes voulus pour apaiser les colères et mettre le baume sur les plaies. Vers le milieu de décembre, il écrit au métropolite d'Anchialos et au patriarche d'Alexandrie :

Toutes vos lettres ont été reçues jusqu'ici. — C'est avec douleur que Notre Eglise voit ces événements et elle vous prie fraternellement de poursuivre dans l'harmonie et dans la charité la solution de la question, conformément au télégramme de la Grande Eglise daté du 27 novembre 1907.

Cette dépêche est lue, relue, méditée. Pour s'y conformer, il faut se remettre à négocier, reprendre la conversation avec le synode et obtenir une réponse du solitaire de Kition. Or, de ce côté, nul espoir n'est fondé. A moins d'abandonner la place dans une honteuse déroute, c'est donc au synode, à Mgr d'Anchialos et à Mgr Photios à capituler. Sur la proposition du patriarche d'Alexandrie, on s'y résigne les larmes aux yeux, et le 16 décembre 1907, le synode et les trois exarques acceptent le retour de Mgr Cyrille de Kition sans aucune condition.

Cette concession faite, Mgr Photios juge l'œuvre des exarques terminée. Pourquoi rester encore ici? se dit-il : le premier Cyrille va revenir, il trouvera les portes du synode grandes ouvertes, l'assemblée au complet convoquera les représentants, on votera, et l'archevêque sera élu. Dans ces conditions, il ne reste qu'à proclamer la fin des négociations et à se retirer.

Telle n'est pas l'opinion du synode et de Mgr Basile : ce dernier estime que le patriarche d'Alexandrie n'a pas le pouvoir de décider la chose sans le concours des deux autres patriarcats, et comme Mgr Damien semble avoir renoncé à son jugement propre à un degré héroïque, on doit simplement attendre la réponse de S. S. Joachim III.

Malheureusement, le 25 décembre approche. Sans avoir reçu la décision du Phanar, à l'occasion des solennités de fin d'année, le 21 décembre, Mgr Photios et le « très éloquent » Métaxakès quittent Chypre, l'un pour Alexandrie, l'autre pour Jérusalem, heureux de prendre quelque repos — non pas après les fatigues d'un labeur excessif, car ils n'ont presque rien fait, — mais pour répandre dans leurs âmes troublées par les derniers déchirements l'apaisement divin des joies pures de Noël.

*
* *

Deux exarques sont absents. En attendant leur retour, les travaux sont forcément interrompus.

Mais, tandis que Mgr Photios et le « très éloquent » Métaxakès prêchent à Alexandrie et à Jérusalem, le métropolite d'Anchialos, en permanence dans l'île de Chypre, surveille les mouvements de l'opinion en sentinelle vigilante et, désireux de se donner un regain de popularité, sert le 1er janvier 1908 un copieux dîner à quinze pauvres de Leucosie pendant que la Société philharmonique de la ville joue les plus beaux morceaux de son répertoire. Singulière situation que celle de ce peuple ne trouvant l'harmonie rêvée que dans l'enthousiasme factice des banquets !

Cependant, la décision conciliante des exarques à bout d'arguments est vivement discutée dans les réunions populaires. Les kyréniaques y voient un acte de bas-

sesse : leur chef, le second Cyrille, perdra infiniment de son prestige au synode à la réintégration du premier. Aussi, d'accord avec les synodiques, tente-t-il une manœuvre extraordinaire antikitiaque dont voici l'exposé.

Le 22 janvier 1908, à Leucosie, sous la présidence de Mgr Cyrille de Kyrénia et avec la connivence de Mgr Basile d'Anchialos, 60 notables se réunissent, déclarent ne devoir jamais accepter la candidature de Mgr de Kition, reconnaissent la canonicité du synode, et décident, pour en finir, de confier aux trois patriarches le soin de faire l'élection à Constantinople en excluant les candidats de Chypre inféodés à l'un ou l'autre des deux partis. Notons qu'en adoptant cette dernière clause, le métropolite de Kyrénia n'entend nullement renoncer à ses droits de candidat. Non, dans cette sournoise tentative, il n'est pas question du second Cyrille, il s'agit uniquement de colorer d'apparences séduisantes le rejet systématique du premier.

Mais aussitôt — tel un ressort qui se détend pour neutraliser la pression d'un autre, — au mouvement kyréniaque répond la protestation kitiaque. Dans un rapport rédigé à Larnaka et portant 402 signatures, les partisans de Mgr de Kition raillent la fausse manœuvre qui vient d'être faite, la nullité de cette réunion anticanonique sans son président attitré et sans la présence de tous les exarques, et se scandalisent hautement de la prétention affichée par les adversaires de faire l'élection en dehors de Chypre, au mépris des privilèges intangibles de leur Eglise autocéphale. Dans le même temps, Mgr de Kition déclare dans un télégramme adressé au Phanar qu'il est parfaitement résolu à travailler avec les synodiques qui ont réclamé sa collaboration.

Nous verrons, dans un prochain article que, sous les dehors d'une réconciliation exigée par les événements, l'antagonisme entre l'assemblée et son président reste vivant. Aux deux phases de l'affaire étudiées jusqu'ici une troisième doit succéder, période qui aura, elle aussi, ses crises et ses accalmies et à laquelle la récente escarmouche entre kitiaques et kyréniaques aura servi de prélude : *la phase de l'action directe des trois patriarcats*.

E. MONTMASSON.

CHRONIQUE RELIGIEUSE DE RUSSIE

I. LES VUES DU SAINT SYNODE RUSSE EN MATIÈRE DE LIBERTÉ RELIGIEUSE

Depuis l'oukase du 16 avril 1905, le principe de la liberté de conscience a pris pied dans la législation russe. Qu'il ait pénétré dans la mentalité russe, c'est une autre affaire. Sans doute, le parti révolutionnaire et le parti libéral sont de chauds partisans de ce principe et l'introduiraient pleinement dans la pratique, s'ils étaient au pouvoir. Et ceci, moins par respect de l'idée religieuse que par tactique politique, et pour marquer une étape dans la voie des évolutions qu'ils ont en vue. Mais la masse orthodoxe n'a pas encore une notion bien nette de la nature et de l'étendue de ce principe, bien loin qu'elle soit disposée à en favoriser l'application. Je ne parle pas ici du moujik, qui ne compte pas et d'ailleurs n'a pas d'idée sur la matière, mais d'une partie des sphères dirigeantes et surtout du clergé.

Ce dernier dispose encore, somme toute, d'une très grande influence en Russie. Cette influence, il la doit moins à la valeur individuelle ou collective de ses membres qu'à sa masse même et à la place qu'il occupe dans l'organisme gouvernemental et la vie traditionnelle de

son pays. Peu importe la cause, d'ailleurs, il est de fait que cette influence peut retarder encore, sinon entraver complètement la réalisation pratique du principe en question.

Un document récent, émané des conseils du saint synode, montrera comment ce dernier entend la liberté religieuse et à quelles conditions il la juge praticable en Russie. Ce document contient l'exposé officiel des remarques que le saint synode a jugé utile de faire à propos des projets de loi relatifs à la liberté de conscience, projets proposés par le département des cultes étrangers, délibérés en Conseil des ministres et soumis à la Douma gouvernementale.

De ces projets, quelques-uns sont déjà anciens et avaient été déposés sur les bureaux des précédentes Doumas, les autres sont plus récents. Les uns et les autres devront, tôt ou tard, venir en discussion devant la Douma actuelle; et c'est pourquoi le saint synode a été invité au préalable à donner son avis, car il est de tradition jusqu'ici en Russie que, pour toutes les questions qui intéressent le domaine religieux ou ecclésiastique, même s'il s'agit des confessions étrangères, les représentants de l'Eglise officielle soient consultés. Cela ne veut pas dire que leurs avis sont toujours pris en considération, et que, par exemple, les futures lois sur la liberté de conscience seront nécessairement modifiées dans le sens indiqué par le saint synode. Parmi les hommes d'Etat et les députés des partis actuellement au pouvoir, tous n'envisagent pas la question religieuse au point de vue plutôt étroit où se tient le saint synode; et il en est un certain nombre qui pensent que la liberté religieuse n'offre pas pour leur pays de danger réel et qu'il est temps de la lui accorder.

Je traduis, parfois en le résumant, le communiqué du saint synode (1), et j'y joins, au fur et à mesure, quelques réflexions ou commentaires utiles.

(1) *Tserkovnia Viedomosti*, 1908, n° 1, p. 3-9.

I. Avant de faire ses remarques sur chacun des projets de loi en particulier, le saint synode ne peut pas ne pas insister sur les principes fondamentaux qui sont à la base des considérations émises par lui.

La foi orthodoxe et l'Église orthodoxe, qui en est la gardienne, ont rendu au peuple russe des services inappréciables. Grâce à elle, notre patrie a pu grouper ses forces émiettées entre des tribus diverses; elle a pu lutter contre les difficultés et les obstacles intérieurs, contre la famine, la peste, les incursions des tribus étrangères, et, après en avoir triomphé, se constituer en un Etat, un, vaste et puissant. Seule dépositaire et gardienne de l'enseignement du Christ, d'un enseignement qui n'a pas été corrompu par la sagesse humaine, la foi orthodoxe est chère au peuple russe; car elle est le flambeau qui éclaire la route de son existence terrestre, la force morale qui le conduit au salut, l'aide à lutter avec le mal, à ne pas désespérer aux heures d'infortune, et l'empêche de s'enorgueillir aux heures de triomphe. C'est ainsi que la foi orthodoxe a toujours été considérée dans notre patrie; et ses glorieux chefs continuent comme par le passé à se dire « les défenseurs suprêmes et les gardiens des dogmes de la foi dominante », laquelle, en vertu des lois fondamentales de l'empire russe (art. 62), est la foi « chrétienne orthodoxe catholique de rite oriental, qualifiée, de plus, dans les mêmes lois du titre de « souveraine ».

Cette situation faite à la foi orthodoxe lui a valu des privilèges, encore actuellement reconnus par la législation en vigueur, et entre autres la liberté de propagande. Sur la base de cette législation, seule l'Église orthodoxe dominante a le droit, dans les limites de l'empire russe, de travailler à se recruter des adeptes parmi les fidèles des autres confessions et religions; et toute *perversion* d'orthodoxes par des personnes appartenant à d'autres religions, ainsi que tout acte tendant à empêcher d'accepter l'orthodoxie sont interdits et punis par le Code pénal. Le Comité des ministres, quand il s'est occupé de reviser, conformément à l'oukase du 12 décembre 1904, la législation concernant les droits des raskolniks et des autres confessions et religions, a reconnu que les privilèges donnant à l'Eglise orthodoxe la situation d'Église dominante, entre autres la liberté de propagande, sont conservés intacts à l'avenir. Et dans son manifeste du 17 avril 1905, S. M. l'empereur a attesté

qu'il reste en communion, suivant les traditions de ses ancêtres, avec la sainte Eglise orthodoxe, et il a exprimé la confiance que les décisions élaborées au Conseil des ministres et approuvées par lui relativement à la liberté de conscience « étant une œuvre de paix et d'amour serviront à l'exaltation de la foi orthodoxe ».

Et cependant, dans les projets de loi présentés par le ministère des Affaires intérieures, projets contenant des dispositions relatives à l'octroi de la liberté de propagande pour toutes les confessions chrétiennes, au libre passage de l'orthodoxie à l'hétérodoxie, et à la suppression des pénalités dans le cas de *perversion* (conversion active d'un orthodoxe à une autre confession), on propose d'accorder à toutes les confessions et à toutes les croyances actuellement existant en Russie ou qui seraient reconnues dans la suite, le droit de propager librement leurs croyances. D'après la conviction du saint synode, cette concession à toutes les confessions d'un droit égal de propagande aura une répercussion fâcheuse sur beaucoup de gens à la foi faible et à la volonté irrésolue, qui, soumises à l'influence des mesures prises par les *pervertisseurs*, peuvent êtres perdus pour le salut. De plus, dans les tendances qui inspirent lesdits projets de loi, le saint synode relève un désaccord, non seulement avec la législation existante, mais encore avec les directions et les espérances formulées par le manifeste impérial.

C'est pourquoi, en sa qualité de suprême pouvoir ecclésiastique dans l'Église orthodoxe russe dominante et souveraine, le saint synode, soucieux de son devoir qui est de veiller au salut de ses ouailles et de les protéger contre les embûches du Prince des ténèbres, et ferme dans ses vues sur le rôle et les services de la foi orthodoxe, vis-à-vis du peuple et du gouvernement russe, considère qu'il est de son devoir, devoir sacré, d'insister pour que tous les privilèges dont l'Église orthodoxe jouit actuellement dans l'Empire russe soient intégralement maintenus, et que le droit de libre diffusion de son enseignement appartienne à la seule foi orthodoxe; quant aux autres confessions et croyances, qu'il leur soit permis d'accepter dans leur sein seulement les personnes qui viennent à elles de leur propre impulsion.

De plus, le saint synode trouve que, dans le but de mieux propager la dignité de l'Eglise orthodoxe et de ses ministres contre les attaques, outrages, offenses de toute sorte, il est nécessaire d'introduire dans la législation des dispositions précises et nettes, punissant les délits de ce genre, commis, soit de vive voix, soit dans des écrits ou des journaux, soit par le moyen des pièces de théâtre ou autres spectacles. En outre, dans son souci de protéger ses ouailles et la pureté de leur foi, le saint synode juge nécessaire que l'entrée en Russie des Ordres religieux appartenant à d'autres confessions ou croyances et venant de l'étranger, ainsi que la formation dans les limites de l'empire de nouvelles communautés confessionnelles ne soient autorisées qu'après un accord préalable avec l'autorité ecclésiastique orthodoxe.

Telles sont, pour commencer, les vues fondamentales du saint synode en matière de liberté de conscience. Elles ne sont pas très larges, on le voit. Que l'Eglise orthodoxe revendique pour elle le titre et les privilèges « d'Eglise dominante et souveraine », ceci se comprend à la rigueur plus ou moins de sa part, en vertu des droits excessifs qu'elle prétend s'arroger pour les services rendus par elle à son pays. Mais revendiquer à son profit exclusif le droit de propagande et réclamer le maintien des pénalités jusqu'ici existantes contre les autres confessions, ceci dépasse toute mesure.

D'abord, quoi qu'en prétende le saint synode, les déclarations contenues, soit dans l'oukase impérial, soit dans les projets ministériels, que l'Eglise orthodoxe reste souveraine et dominante, n'incluent aucunement le maintien des prohibitions concernant la liberté de propagande pour toutes les confessions. Il y a encore, à l'heure actuelle, des pays où il existe une Eglise officielle et dominante; mais dans aucun de ces pays — je parle des pays chrétiens — l'Eglise qui jouit de cette situation privilégiée ne revendique pour elle le droit exclusif de propagande. L'Eglise orthodoxe a-t-elle donc tant à cœur, elle qui prétend avoir gardé dans sa pureté l'enseignement de la foi, de se distinguer sous ce rapport des autres Eglises?

Et quand le gouvernement russe lui-

même prend l'initiative de revenir à une appréciation plus saine des choses, comment se fait-il que ce soient les hommes d'Eglise siégeant au saint synode qui cherchent à le ramener vers un passé qui n'a rien de glorieux pour le gouvernement russe, pas plus que pour l'Eglise orthodoxe?

Les défenseurs de celle-ci font volontiers *chorus* aux reproches que les adversaires de l'Eglise catholique aiment à lancer contre cette dernière à propos de l'*Inquisition*. Peuvent-ils en parler sur ce ton, lorsqu'ils voient leur propre Eglise revendiquer, au début du xxe siècle, en sa faveur, le droit de lutter sans raison par la force et la violence contre la propagande de ce qu'elle considère comme l'erreur ou l'hérésie, mais qui en réalité est loin de l'être. C'est là un point sur lequel j'aimerais bien entendre s'expliquer les rédacteurs des feuilles ecclésiastiques russes.

D'ailleurs, le saint synode ne met en avant aucune bonne raison pour justifier cet appel à l'Inquisition. Il parle des faibles d'esprit ou de volonté que la propagande des confessions non orthodoxes pourrait pervertir et mettre sur la voie de la perdition. Cela ne légitime nullement l'emploi de la force pour les sauver. Que l'Eglise orthodoxe se défende contre la propagande étrangère par la force de son organisation intérieure, par la science et la vertu de ses ministres, le zèle et l'attachement de ses fidèles, rien de plus louable ni de plus légitime quand ses membres sont dans la bonne foi. Mais recourir encore au bras séculier et à la police pour garder ses ouailles, c'est un véritable anachronisme, et, en plus, un procédé très peu efficace. La propagande du raskol a-t-elle été empêchée ou retardée par ce moyen dans le passé, celle du protestantisme ou du catholicisme le sera-t-elle dans l'avenir? C'est plus que douteux, à mon humble avis.

Le communiqué synodal examine ensuite chacun des projets de loi en particulier.

II. A propos du projet sur les modifications à introduire dans la législation relative au passage d'une confession à une autre, le saint synode relève ce qui suit :

1° Les nouvelles dispositions proposées, concernant le droit pour les adultes de passer à une autre religion, les conditions auxquelles un chrétien peut abandonner la religion chrétienne pour s'inscrire dans une confession non chrétienne et les modifications de droits et de devoirs qui s'ensuivent peuvent être acceptées, sous réserve des modifications suivantes pour les personnes appartenant à la confession orthodoxe : *a*) celles d'entre elles qui voudront quitter l'orthodoxie devront être soumises à des admonitions préalables, et ce, pendant quarante jours, à compter du début des admonitions; *b*) le changement de religion, en pareil cas, sera considéré comme effectif, seulement après présentation d'un certificat témoignant de l'insuccès des admonitions. Voici la raison de ces modifications. Il arrive assez souvent, comme l'expérience le prouve, que des personnes ayant manifesté, sous l'influence de circonstances diverses, leur intention de changer de religion renoncent à leur projet, après avoir entendu les admonitions du prêtre et ses explications sur la nature du changement projeté. Mais le délai d'un mois, appliqué jusqu'ici dans ce but, a paru insuffisant, et c'est pourquoi, conformément à la pratique de l'ancienne Eglise, il faut l'étendre à quarante jours, qui sont le terme minimum requis pour la préparation des adultes désireux d'entrer dans l'orthodoxie. La nécessité de faire courir ce délai de quarante jours à partir du début des admonitions se justifie par ce fait que, souvent, il arrive que l'on dissimule intentionnellement le lieu de séjour des personnes qui manifestent le désir de quitter l'orthodoxie, de telle sorte que le délai fixé pour les admonitions est en grande partie écoulé avant que ces personnes aient été retrouvées. La présentation d'un certificat attestant que lesdites admonitions ont été faites, et le renvoi, jusqu'après présentation de ce certificat, du changement de religion, sont nécessaires pour établir que les admonitions ont réellement eu lieu.

De plus, le saint synode juge opportun de demander que les simples soldats, s'ils sont orthodoxes, ne puissent pas, pendant la durée de leur service actif, changer de religion. Cette restriction temporaire ne peut être taxée d'injustice, attendu que les militaires, vu les conditions et les exigences du service, ne jouissent

pas du plein exercice de leurs droits civiques: ainsi ils ne peuvent entrer dans les partis politiques quels qu'ils soient, prendre part aux réunions politiques, prononcer des discours, écrire des articles, etc. En outre, la disposition proposée ne constitue pas une violation du droit de passer librement d'une confession chrétienne à une autre accordé, par le manifeste du 17 avril 1905, à tous les citoyens majeurs, attendu qu'elle n'introduit aucune restriction nouvelle des droits concédés, mais elle suspend simplement la *plénitude de manifestation de ces droits*, dans la même mesure que le droit de contracter mariage, accordé à tous les citoyens majeurs, est suspendu pour les simples soldats durant la période du service actif.

2° Les dispositions législatives de 1903 défendant d'enterrer un chrétien sans les cérémonies religieuses, au cas où le ministre de la confession à laquelle appartient le défunt peut être appelé, sans trop de difficultés, doivent être maintenues, car leur suppression pourrait favoriser des atteintes contre les convictions religieuses du mourant, de la part de son entourage, et elle ne concorderait pas avec les vues ministérielles qui reconnaissent au gouvernement le devoir de veiller à implanter et à développer dans le pays les sentiments chrétiens.....

Au sujet des modifications proposées ci-dessus par le saint synode, il convient d'abord de relever celle qui concerne la durée du délai fixé pour les admonitions, en cas d'abandon de l'orthodoxie, et l'introduction d'un certificat attestant que les admonitions ont été faites. D'après la pratique existant depuis l'oukase de 1905 sur la liberté de conscience, les orthodoxes qui désirent changer de religion doivent présenter une pétition au gouverneur ou au préfet de la ville; celui-ci informe l'évêque orthodoxe, lequel doit veiller à ce que l'on utilise pour retenir le transfuge dans l'orthodoxie le délai fixé pour les admonitions. Ce délai est de trente jours dans le projet ministériel, le saint synode demande qu'on le prolonge de dix jours encore.

Ce que sont dans certains cas ces admonitions, comment elles sont pratiquées en Russie pour d'autres cas que l'abandon de l'orthodoxie, on peut en juger par le trait suivant que racontait tout dernièrement dans un journal l'intéressé lui-même. Ayant été condamné à subir ces admonitions, il fut mandé de son village auprès du pope qui était chargé de les lui administrer. Celui-ci lui fit un règlement de journée qui prévoyait toutes les corvées que le patient aurait à accomplir, pour le plus grand profit de son soi-disant directeur de conscience: nettoyer les appartements, porter l'eau, couper le bois, travailler au jardin ou ailleurs; naturellement, il n'était nullement question d'exhortations ou d'entretiens *admonitoires*. Le délai fixé s'écoula de la sorte dans les occupations les plus variées; après quoi le sujet en question put rentrer chez lui et se remettre à ses occupations ordinaires.

Il avait perdu plusieurs semaines et subi de sérieux dommages dans ses intérêts, sans avoir d'ailleurs jamais entendu de son pope un mot sur la question des admonitions.

Voilà ce que sont ou ce que peuvent être les moyens employés par le clergé orthodoxe pour retenir ses ouailles. Dans ces conditions, il est assez naturel que celles d'entre elles qui désirent changer de bercail prennent tous les moyens pour se soustraire à la vigilance de leurs pasteurs; et que, par exemple, elles dissimulent leur lieu de séjour, pendant la durée du délai prévu pour les admonitions. Le saint synode, lui, n'admet pas que l'on puisse y échapper. Et il demande d'abord qu'elles soient prolongées de dix jours, quarante jours au lieu de trente, ensuite que le terme de quarante jours ne commence réellement qu'à partir du jour où l'on aura le transfuge sous la main, et non plus à partir du jour de la déclaration préalable; enfin que le changement de religion ne soit autorisé qu'après délivrance d'un certificat établissant que les admonitions ont été subies.

On peut facilement prévoir la situation d'un malheureux condamné, s'il plaît aux autorités ecclésiastiques orthodoxes, à abandonner sa famille, son travail ou ses

affaires pour aller subir, pendant quarante jours, dans un monastère ou chez un prêtre, les admonitions que l'on sait; et surtout s'il s'agit d'un ouvrier ou d'un employé obligé de gagner sa vie au jour le jour. Quant au certificat que le saint synode voudrait rendre obligatoire, il permettrait de contrôler l'application du système des admonitions. De plus, le clergé pourrait s'en servir pour empêcher ou retarder indéfiniment les conversions à une autre religion. Il suffirait, en effet, qu'il refusât ce certificat — et rien ne l'obligerait à le délivrer — pour empêcher l'inscription officielle du converti dans la nouvelle confession choisie par lui. Ce dernier resterait donc orthodoxe sur son passeport, astreint pour tous les actes religieux qui ont un rapport avec la vie civile, mariage, baptême des enfants, funérailles, à s'adresser à l'Eglise orthodoxe. Ce que demande le saint synode, c'est donc tout simplement un moyen détourné de rendre vaines et impraticables les lois projetées sur la liberté de conscience. On pourrait réclamer plus de sincérité et de bonne foi de la part d'une si haute autorité ecclésiastique.

Pour ce qui concerne les restrictions spéciales qu'il réclame dans l'application de ces lois aux soldats de l'armée active, il suffira de souligner la faiblesse de l'argument sur lequel il prétend les appuyer. De ce que les soldats ne jouissent pas, durant leur service actif, de tous leurs droits civils, s'ensuit-il qu'ils doivent encore être soumis à de nouvelles restrictions sur des points qui ne relèvent que des convictions intimes et de la conscience? Poser la question, pour les gens de bonne foi, c'est la résoudre.

Il y a quelques mois, dans un premier communiqué sur cette question de la liberté de conscience pour les soldats, le saint synode mit en avant une autre raison, dont il ne souffle mot aujourd'hui. Sans doute, réflexion faite, en a-t-il compris l'inanité. Le soldat russe, disait-il, est le défenseur-né de la foi et de l'Eglise orthodoxe. Comment pourrait-on l'autoriser à trahir l'une et abandonner l'autre? Evidemment, en parlant ainsi, le saint synode avait oublié que l'armée russe se compose, outre les orthodoxes, d'une proportion assez élevée de catholiques, de juifs, de musulmans et de païens, et que l'on ne peut raisonnablement demander à ces derniers de se considérer comme les gardiens de l'orthodoxie. D'ailleurs, même en Russie, l'époque des croisades est irrévocablement passée, et l'on ne se bat plus que pour des territoires ou de l'argent. L'argument mis en avant étant décidément trop démodé a donc été mis de côté, mais pour lui en substituer un autre qui, nous l'avons vu, ne vaut guère mieux.

III. Relativement aux projets de loi concernant les rapports entre le gouvernement et les différentes confessions, le saint synode juge nécessaire :

1° De maintenir les dispositions qui imposent aux gouverneurs le devoir de prêter leur concours au clergé orthodoxe pour maintenir intacts les droits de l'Eglise et la foi elle-même, et de ne permettre à personne de travailler à *pervertir* les orthodoxes; et à la police le devoir également de veiller à ces points et, en particulier, d'empêcher les vieux-croyants de répandre leurs enseignements et leurs erreurs parmi le peuple.

2° De conserver les dispositions qui réservent à la seule Eglise orthodoxe le droit de libre propagande et interdisent aux vieux-croyants et aux sectateurs des autres confessions toutes actions ayant pour but de détacher les fidèles de l'orthodoxie, ainsi que celles qui prévoient des pénalités pour ceux qui convertissent des chrétiens à une religion non chrétienne, ou des orthodoxes à une confession dissidente, ou empêchent de se convertir à la foi orthodoxe.

Le saint synode fait ici un appel non dissimulé à l'autorité civile, à la police et à la législation pénale, pour lutter contre la propagande religieuse des confessions rivales, en particulier des vieux-croyants. Ces moyens sont évidemment insuffisants, puisqu'ils n'ont pas empêché jusqu'à présent cette propagande; de plus, ils ne s'accordent ni avec l'esprit de l'Evangile ni avec les promesses faites aux partisans des idées modernes. Enfin, les remettre

en pratique, ce serait tout simplement en revenir à l'ancien état; et l'on ne voit plus dans ce cas ce qui resterait de la liberté de conscience accordée par les oukases impériaux de ces dernières années. Il n'est pas vraisemblable que les hommes politiques russes puissent accepter, si réactionnaires soient-ils, une pareille marche rétrograde. Les confessions non orthodoxes sont d'ailleurs représentées à la Douma et seront certainement écoutées en matière religieuse. Il est donc permis d'augurer que les projets inquisitoriaux du saint synode lui resteront pour compte.

IV. Concernant le projet de loi relatif aux autorisations à accorder aux hétérodoxes et aux dissidents, pour leurs services et fonctions religieuses, pour l'organisation, la construction, la reconstruction, la réparation de leurs édifices religieux, le saint synode, prenant en considération que les processions religieuses et les pèlerinages des orthodoxes se font d'après un ordre établi par l'Eglise orthodoxe et avec l'autorisation de l'autorité religieuse, tandis que les processions et pèlerinages accomplis par les fidèles des autres confessions dépendent de la volonté du pouvoir civil, juge nécessaire que, avant d'autoriser ces dernières et pour éviter les conflits et les désordres possibles, il se fasse une entente préalable à ce sujet avec l'autorité ecclésiastique orthodoxe locale. En outre, pour éviter que l'érection d'un temple, d'un édifice religieux dissident ou hétérodoxe menace les intérêts de la population orthodoxe du lieu, le saint synode juge nécessaire que les autorités provinciales en réfèrent au préalable à l'autorité diocésaine orthodoxe, pour savoir s'il n'y a pas quelque empêchement à cette érection; et ce, afin d'arrêter l'érection d'un édifice religieux hétérodoxe ou dissident qui viserait, comme le cas peut se présenter, à l'humiliation de la foi orthodoxe; et de ce danger, c'est l'autorité ecclésiastique orthodoxe qui seule peut être juge. Le saint synode demande, en conséquence, que soient conservées les anciennes dispositions relatives à ce sujet.

La question des processions et des pèlerinages concerne surtout les vieux-croyants et les catholiques des provinces de l'Ouest. Le clergé orthodoxe ne voit pas de très bon œil les manifestations publiques du culte des vieux-croyants ou des catholiques, manifestations autrefois absolument interdites, aujourd'hui tolérées. Il craint qu'elles n'exercent sur le peuple une influence funeste pour la foi orthodoxe. Et c'est moins, en réalité, les conflits ou les désordres possibles qu'il redoute, que la propagande indirecte qui peut s'exercer du fait même de l'apparition dans les rues des processions ou des cortèges d'une autre confession religieuse. Aussi tient-il à se réserver la possibilité de les empêcher le cas échéant.

Pour ce qui est des pèlerinages, la mesure proposée semble surtout inspirée par ce qui se passe dans les provinces de l'Ouest, où ils sont très en honneur chez les catholiques et où ils donnent lieu à des démonstrations publiques : cortèges, cérémonies en plein air, chants religieux qui produisent une certaine impression sur les orthodoxes. Il faut bien reconnaître que parfois le chauvinisme polonais transforme ces manifestations religieuses en démonstrations patriotiques, et que l'on y exhibe des costumes, des drapeaux, des insignes de toute sorte qui n'ont qu'un rapport assez lointain avec la religion proprement dite. Mais, même en ce cas, on ne voit guère pour quelle raison l'autorité religieuse orthodoxe réclamerait pour elle le droit d'intervention. Les autorités civiles sont parfaitement à même de juger ce qui est de nature à troubler l'ordre public.

Le saint synode tient aussi à se réserver le droit d'empêcher l'érection d'églises ou d'édifices religieux qui pourraient être très utiles, peut-être même nécessaires, aux fidèles des autres confessions, mais dont l'existence serait susceptible de porter ombrage au clergé ou à la population orthodoxe. Et ceci, parce que l'Eglise orthodoxe se considère comme dominante, et que, à son sens, les autres Eglises ne peuvent et ne doivent avoir de libertés que dans la mesure où elle juge qu'elle n'aura pas à en souffrir dans ses intérêts. Il y aurait cependant un autre point de vue à considérer, celui du res-

pect des droits et des besoins religieux des non orthodoxes, surtout quand il s'agit de chrétiens.

V. Sur les projets concernant les communautés religieuses hétérodoxes et dissidentes, le saint synode s'en tient aux vœux suivants :

1° Que, conformément au principe déjà énoncé que la liberté de propagande doit être réservée aux seuls orthodoxes, on impose à ces communautés l'obligation de s'abstenir de toute propagande parmi les orthodoxes;

2° Que l'autorisation accordée aux chefs de ces communautés de se servir d'ornements et de porter l'habit ecclésiastique leur impose l'obligation de se servir d'ornements et de costumes autres que ceux qui sont en usage dans le clergé orthodoxe;

3° Que ne s'applique pas à eux l'article de loi d'après lequel est considéré comme valable le testament privé non olographe, mais signé par deux témoins, si l'un des deux témoins est le confesseur du testateur; ni à ceux qui délivrent de l'obligation de prêter serment devant la justice les ecclésiastiques et les moines de toutes les confessions chrétiennes, ou qui les dispensent de témoigner dans les affaires sur lesquelles ils ont reçu des aveux en confession; attendu que leur appliquer ces lois, ce serait leur reconnaître des droits supérieurs à ceux du clergé orthodoxe. En effet, tout prêtre orthodoxe ne peut pas rendre valable un testament non olographe par sa signature donnée en qualité de second témoin, mais seulement le confesseur du testateur; tandis que, d'après les lois projetées, la signature de n'importe quel chef d'une communauté non orthodoxe suffirait à valider un testament de ce genre; et, quant aux serments et aux témoignages devant la justice, les lois parlent d'ecclésiastiques et des moines, c'est-à-dire de personnes qui possèdent la grâce du sacerdoce et ont reçu les prières et les bénédictions de l'Eglise, et dont les témoignages méritent créance devant un gouvernement chrétien, tandis que les chefs des communautés en question sont choisis par ces dernières. Le projet de loi proposé par le ministère s'en réfère, il est vrai, au manifeste du 17 avril 1905; mais le manifeste ne fait mention que du droit, reconnu aux ecclésiastiques, de valider les testaments, et il ne l'attribue qu'aux recteurs et aux chefs des communautés de vieux-croyants et de sectaires, désignées auparavant sous le nom de raskolniks, tandis que le projet de loi parle des communautés confessionnelles de toute espèce, dont l'enseignement n'est pas en contradiction avec l'ordre établi, les lois, la tranquillité et la morale publiques.....

A propos du numéro 3, concernant les testaments, il faut observer que le privilège de rendre valides par une signature les testaments privés n'est pas réservé aux seuls prêtres orthodoxes; les prêtres catholiques en jouissent également. Le manifeste impérial du 17 avril 1905 l'a étendu au clergé vieux-croyant. Le projet du ministère l'accorderait à tous les chefs des communautés confessionnelles sans exception. On voit que le saint synode proteste contre cette interprétation et voudrait réserver le privilège en question aux seuls membres des clergés proprement dits, c'est-à-dire à ceux qui se recrutent par le sacrement de l'Ordre dans le sein de l'orthodoxie.

VI. Sur les modifications à apporter dans les restrictions qui atteignent les personnes appartenant à des confessions dissidentes et hétérodoxes, et sur les interventions du pouvoir civil dans les rapports religieux des particuliers.

Je ne m'arrête pas sur cette partie du communiqué synodal, qui contient peu de points intéressants pour nos lecteurs.

VII. A propos du projet de loi concernant les monastères romains catholiques, le saint synode trouve que ledit projet, renfermant exclusivement les règles relatives à l'érection de ces monastères, à leur ouverture ou à leur fermeture et à l'entrée dans ces monastères, n'est pas de la compétence du saint synode.

Le projet de loi sur lequel le saint synode se déclare incompétent date de l'an dernier et prévoit la réouverture d'un certain nombre d'anciens couvents appartenant à différents Ordres, fermés depuis la révolution de Pologne. Il fixe également les formalités à remplir pour entrer dans ces monastères : âge déterminé, pétition au gouverneur de la province, etc.

Pour terminer, le saint synode déclare que, sur les autres points du projet minis-

tériel, il n'a aucune observation à présenter; et il décide de transmettre son communiqué au procureur général du saint synode, lequel doit le faire parvenir au président du Conseil des ministres.

Je ne reviendrai pas sur les remarques que j'ai déjà exposées précédemment. Mais il est de fait que de la lecture d'une partie de ce document synodal se dégage une impression pénible et que les gens impartiaux le jugeront sévèrement. Ces appels au bras séculier et à la rigueur des lois pour maintenir dans le bercail orthodoxe des gens qui se soucient peut-être peu d'y rester sont vraiment oppressifs des consciences. Et il est étrange que des prélats, distingués et au fait des idées et des exigences contemporaines, ne se rendent pas compte de l'anachronisme que leur fait commettre le souci, légitime à leurs yeux, de défendre leur Eglise contre des dangers possibles. Les mesures policières préconisées par eux empêcheront peut-être quelques orthodoxes de passer officiellement au raskol, ou au catholicisme, ou au protestantisme, mais elles n'arrêteront pas le mouvement de désaffection et d'indifférence vis-à-vis de l'Eglise orthodoxe qui, des sphères intelligentes, commence à se répandre parmi le peuple, grâce à la propagande socialiste et révolutionnaire.

Dans l'intérêt de l'orthodoxie, si elle veut se maintenir, des réformes intérieures seraient cent fois plus nécessaires et plus efficaces que tout cet amoncellement de lois et de dispositions pénales pour la protéger contre ses rivaux ou ses adversaires. Des orthodoxes éclairés et zélés le comprennent déjà, et ils souhaitent à la masse du clergé russe et à ses chefs de le comprendre à leur tour.

Le premier résultat produit par le communiqué officiel du saint synode n'a pas été, d'ailleurs, favorable pour ce dernier. En effet, les prêtres orthodoxes, députés à la Douma, l'ont jugé assez sévèrement. Ils y voient un essai de pression de la part du saint synode sur les membres du clergé munis d'un mandat législatif et, par conséquent, une atteinte à la liberté de discussion et de vote, car, disent-ils, un document officiel du saint synode est nécessairement obligatoire pour tous les membres du clergé orthodoxe. Dès lors, ceux-ci seront condamnés au silence lors de la discussion du projet de loi à la Douma, ou bien, s'ils veulent intervenir, ils ne pourront le faire que dans le sens même des déclarations synodales. Parler contre, ce serait s'exposer à des poursuites de la part du synode et peut-être à la privation des fonctions sacerdotales. Comme les lois existantes garantissent aux députés la pleine liberté de la discussion et du vote, le saint synode peut être accusé d'avoir violé la légalité par la publication de son manifeste; et, dans ces conditions, il serait légitime de poser une question au procureur du saint synode, lequel est tenu, de par sa charge, de veiller à ce que le saint synode ne sorte pas, dans l'exercice de ses fonctions, de la limite des lois.

Le fait que de pareilles questions puissent être soulevées montrent qu'il y a en Russie, en dépit des circonstances défavorables, un certain changement dans la manière d'envisager la question religieuse. Celle-ci, finissant par passer au second plan dans les préoccupations du gouvernement, la marche naturelle des idées amènera peu à peu à une idée plus saine de la liberté religieuse.

La Commission législative chargée d'examiner le projet des ministres sur cette question est à l'œuvre, actuellement, sous la présidence de Mgr Euloge. Etudiant la question des rapports du gouvernement avec les différentes confessions, elle a admis à l'unanimité le principe des sanctions pénales pour toute offense au sentiment religieux, sans distinction de confession; mais elle a décidé, à une faible majorité, que ces sanctions seraient graduées suivant les confessions; plus graves pour les offenses à la religion orthodoxe, *dominante et souveraine,* que pour celles aux autres confessions chrétiennes, et de même pour les confessions chrétiennes en

opposition avec les confessions non chrétiennes.

II. La question catholique en Russie.

Il y aurait d'utiles considérations à faire sur la situation du catholicisme en Russie par rapport aux nouvelles conditions religieuses de ce pays. Je me bornerai à rappeler que la question catholique s'y trouve compliquée d'une question politique et nationale, résultant de l'hostilité existant entre Russes et Polonais. Le catholicisme aurait beaucoup plus de chances de succès en Russie, s'il n'avait pas une nuance polonaise très accentuée trop souvent politique qui le distingue actuellement.

Voilà pourquoi il est à souhaiter que cette nuance disparaisse peu à peu par la formation de groupements catholiques russes. L'idéal serait évidemment que l'on n'ait pas à distinguer entre catholiques russes et catholiques polonais et que l'on ne parle que de catholiques tout court. Mais on est encore loin, en Russie, de cette conception, et l'important, pour le moment, et en attendant mieux, ce serait d'arriver à détruire dans les esprits les fausses associations qui se sont formées entre les idées et les termes d'orthodoxes et de Russes, d'une part, de catholiques et de Polonais, d'autre part. Le jour où tout le monde, en Russie, sera arrivé à comprendre qu'on peut être catholique sans cesser d'être Russe, un grand pas sera fait vers l'union.

A l'heure actuelle, le mouvement en faveur du catholicisme n'est pas encore très accentué dans les milieux russes et orthodoxes proprement dits; je ne parle pas des anciens uniates. Les passages au catholicisme sont généralement provoqués par des questions de mariage. Néanmoins, dans certaines feuilles orthodoxes, on commence à se préoccuper et à attirer l'attention sur les visées conquérantes du catholicisme. Les *Tserkovnia Viedomosti*, organe du saint synode, et le *Novoïe Vremia*, journal conservateur par excellence, ont signalé les différentes manifestations de la propagande catholique en ces derniers temps : le récent congrès de Vélégrad, en Autriche, la conversion de quelques prêtres russes, l'apparition, à Moscou, d'une petite feuille religieuse rédigée par le P. Tolstoï, un converti d'il y a quelques années.

Tout ceci n'est pas encore, à vrai dire, très menaçant pour l'orthodoxie; mais, avec le temps, le danger pourrait s'aggraver. Un rapprochement avec le catholicisme constituerait-il pour l'orthodoxie un si grand danger? Tout dépend évidemment du point de vue sous lequel on envisage la question. Quant à nous, nous ne pouvons que souhaiter que ce rapprochement se réalise, et ce, pour le plus grand bien de l'un et de l'autre.

J. B.

BIBLIOGRAPHIE

A.-M. Rouillon, O. P., *Sainte Hélène* (fait partie de la collection *Les Saints*). Paris, V. Lecoffre, 1908, in-12, xii-172 pages. Prix : 2 francs.

On savait déjà que sainte Hélène avait été fille d'auberge, femme de Constance Chlore et mère de Constantin. Quand on aura lu la brochure du R. P. Rouillon, on le saura mieux, mais on ne saura guère davantage. Ceci n'est pas un reproche, l'historien n'étant pas tenu de suppléer aux lacunes des documents. Il y avait lieu seulement de se demander si la matière était suffisante pour remplir même un si mince volume; il faut bien le croire, puisqu'on y est arrivé, avec des appendices, il est vrai, et surtout avec l'histoire du fils. C'est le cas de dire que l'éloge du fils rejaillit sur la mère.

Le chapitre sur la Bithynie et sur le caractère fier, tenace, cruel même de ses habitants, me laisse rêveur. Moi qui suis un Bithynien d'adoption depuis bientôt une douzaine d'années, je ne m'en étais jamais douté. Tant il est vrai, comme on le dit souvent, que les meilleures découvertes se font sur les grands chemins et que ceux-là qui y passent tous les jours sont seuls à ne pas les apercevoir. Il faut ajouter pourtant que les habitants de Brousse, la plus grande ville moderne de la Bithynie, ville fort rapprochée du pays natal de sainte Hélène, sont renommés pour leur mollesse qui se traduit jusque dans leur manière de parler. Evidemment, ils ont dû dégénérer. Dans l'appendice consacré à la découverte de la vraie Croix, p. 131-172, l'auteur nage entre deux eaux. Il croit au fait, et sainte Hélène, naturellement, n'y a participé en rien; mais il ne croit pas aux détails et aux circonstances. C'est à peu près ce qui avait été soutenu ici même, t. V, p. 195-198; mais le seul silence des sources est-il de nature à asseoir une conviction. Pour affirmer que sainte Hélène n'a pris aucune part à ce grand fait historique, il faudrait savoir exactement quand a été découverte la croix et quand a eu lieu le voyage de l'impératrice-mère en Palestine. Qui osera s'en charger?

Je ne voudrais pas que ces remarques anodines nuisissent à la diffusion de ce petit volume, bien écrit, bien que d'un style un peu familier parfois. Le nom d'Hélène est si répandu, et l'action de l'impératrice est supposée si bienfaisante que, pour ma part, j'oserais dire, si je ne redoutais le calembour, que depuis longtemps je suis philhélène.

S. Vailhé.

Clodius Piat, *Platon*. Paris, F. Alcan, 1907, in-8° de vii-382 pages. Prix : 7 fr. 50.

Cet ouvrage est, croyons-nous, le treizième de la collection des *Grands Philosophes*, dirigée par M. Piat, et qui comprend déjà des travaux de premier ordre. L'auteur étudie successivement chez Platon les dialogues, la méthode, les idées, la nature, Dieu, l'âme humaine, le bien moral, la cité. Malgré l'intérêt que présente chacun de ces chapitres, nous regrettons de ne pouvoir signaler que les plus importants au point de vue philosophique.

Les *Dialogues* que le docte critique utilise pour son étude sont : le Protagoras, le Gorgias et le Ménon (trilogie antérieure à 390), le Cratyle (vers 390), le Banquet (385?), le Phédon (vers 370?), le Phèdre (entre 385 et 378), la République (époques diverses), la trilogie du Théètèto (367), du Sophiste (?), du Politique (?), le Philèbe (?), les Lois (?) et enfin le Timée et Critias (vers la mort de Platon, c'est-à-dire vers 347). Pour établir la chronologie de ces dialogues, M. Piat a recours à des critères externes et internes. Au sujet du critère des marques stylométriques, il observe une sage réserve, mais il leur reconnaît, en principe, une valeur probante. Nous doutons cependant qu'on puisse souvent en tirer une conclusion scientifique rigoureuse.

La *Méthode* de Platon consiste à s'élever par l'induction, l'analyse et la définition des idées, à l'unité de la pensée, à la science et par elle à l'absolu dont s'occupe la dialectique qui est, selon lui, la science des principes ou la philosophie première. Telle est la méthode d'invention. S'il s'agit de l'enseignement, le fondateur de l'Académie estime, comme Socrate, que la meilleure méthode est le dialogue. Il a peu de confiance dans les écrits, dont la seule utilité, dit-il, consiste à compléter ou à préparer l'enseignement oral.

Les *Idées*. Toute relative et fugitive qu'elle est, l'expérience nous conduit cependant à l'absolu des idées inconditionnelles et subsistantes. Mais, observe Platon, les idées ont une hiérarchie dont les genres principaux sont : le mouvement, le repos, le même et l'autre, l'être et enfin le bien, « la partie la plus brillante et la plus belle de l'être », qui le pétrit du dedans, produit les sciences et par là même la vérité. C'est la forme de l'être. L'être est, parce qu'il est meilleur qu'il soit. « ..... Ce meilleur, ce bien original, n'a pas une valeur simplement métaphysique..... Le dernier mot de sa philosophie (de Platon), c'est la moralité..... Et peut-être le moralisme de Platon eut-il en cette question fondamentale quelque chose de plus satisfaisant que l'intellectualisme d'Aristote. » Enfin, les idées subsistantes supposent une pensée qui les conçoit. D'après le philosophe, cette pensée suppose-t-elle elle-même un esprit subsistant dont elles procéderaient? De même, si les idées dont parle Platon ne sont, au dire de Xénocrate de Chalcédoine, le fidèle disciple et le neveu du maître, que la cause exemplaire de ce qu'il y a de constant et de perpétuel dans la nature, n'accorde-t-il pas implicitement que l'esprit humain peut saisir l'absolu dans les choses et que les idées entendues au sens ordinaire peuvent être des concepts de notre intelligence? M. Piat est convaincu que la solution affirmative de ces deux questions est erronée. En est-il bien sûr? Est-il bien sûr de même que le bien dans le système platonicien n'a pas une valeur simplement métaphysique et que les aristotéliciens anciens ou modernes ne pourraient pas souscrire au moralisme de Platon sans renier l'intellectualisme d'Aristote?

Dieu. D'une part, Dieu est au-dessus des idées et de la pensée par sa partie supérieure, mais, de l'autre, il leur est inférieur comme démiurge et âme du monde par laquelle il participe à la mobilité du « devenir ». La théologie académicienne exige même que la pensée divine suive la mobilité de son objet et varie avec lui. L'auteur du « Platon » fait à ce sujet une réflexion susceptible d'émouvoir plus d'un théologien : « Et pourquoi n'y aurait-il pas un fonds de vérité dans cette manière de voir? Pourquoi la liberté qui s'enveloppe essentiellement de la puissance ne serait-elle pas le moyen terme de l'être et du devenir? Est-il donc si bien établi que l'acte et la perfection ne font qu'un sur toute la ligne? » Concernant le rapport qu'il y a entre Dieu, le bien, les idées et la pensée, M. Piat pense que, selon Platon, ces réalités ne sont que des aspects divers de la souveraine perfection. Les âmes particulières et la matière ne sont, à l'égard de Dieu, que des émanations ou dégradations de sa perfection qui conserve avec les âmes une certaine immanence, tandis qu'elle est pleinement indépendante vis-à-vis de la matière. Les dieux secondaires ne seraient que des manifestations du Dieu suprême, et les démons, génies intermédiaires entre Dieu et les hommes dont chacun possède le sien, ne seraient que la raison elle-même de chaque individu.

A propos de l'identification de Dieu, du bien, des idées et de la pensée, l'esprit se pose naturellement cette question : Si, comme l'affirme M. Piat, d'après Platon, « toutes ces choses ne sont que les aspects divers de la souveraine perfection », pourquoi déclarer qu' « on ne dit nulle part que Platon en soit venu à regarder les idées comme les concepts de la pensée divine? »

L'*Ame humaine* se manifeste par la raison, le cœur (ou volonté) et le goût des plaisirs physiques. La raison se subdivise en faculté de la science, de l'opinion, du conseil. Les deux premières supposent la sensibilité externe comme fondement empirique. La concupiscence et l'irascible subdivisent le cœur et produisent les émotions. Il semble bien que Platon considérait les qualités sensibles des corps comme des impressions mécaniques produites en nous par les objets extérieurs. Aux sens externes s'ajoutent ceux de l'imagination et de la mémoire. Platon ne semble pas parler expressément de la conscience, mais il la suppose certainement.

Des sens la raison ne s'élève par la science à la conception de l'être pur et du bien, cause suprême de tout, qu'en se dégageant du « devenir ».

Après l'étude des facultés, qui se termine par la critique judicieuse de la doctrine des disciples de Socrate sur le cœur et le goût du plaisir, M. Piat aborde l'étude de l'âme en elle-même. — Platon croit à l'unité de l'âme et à son union purement accidentelle avec le corps. L'origine première du genre humain se perd dans la nuit des temps. Les déluges par lesquels le globe a passé sont incalculables. On en a pour preuve la « transformation qui a fait de l'Attique autrefois si féconde une sorte de squelette aride ». (Critias.) — L'âme

humaine est plus qu'immortelle, elle est éternelle. Entre autres preuves, le grand homme présente celle de la science innée et de l'union de notre âme à l'intelligible éternel.

La vie future sera personnelle et consistera en ce que chaque âme ira naturellement vers le groupe des âmes qui lui ressembleront. — La peine de l'enfer ne sera autre chose que l'inclination définitive vers le mal. — Il existe un lieu d'expiation temporaire à laquelle succède la triple épreuve de la vie requise pour l'entrée dans l' « Hadès ».

Notons toutefois, avant de terminer l'analyse sommaire de ce chapitre sur l' « Ame humaine », que si la vie future est personnelle, on ne conçoit guère l'identité que Platon établit dans le « Philèbe » entre l'âme du monde et les âmes particulières.

Le *Bien moral* a pour but le bonheur qui doit être conforme à la raison, consister dans le vrai, le bien et le beau, et procurer nécessairement la jouissance.

Platon condamne la théorie du droit du plus fort, celle de l'art pour l'art, la tragédie, la comédie, et n'admet que le récit, les hymnes aux dieux et le panégyrique des grands hommes, la musique dorienne et phrygienne. En fait, il tolère la tragédie et la comédie, mais à la condition qu'elles soient soumises à une censure sévère et n'aient pour acteurs que des esclaves ou des étrangers.

L'illustre penseur hellène se montre impitoyable envers les athées, qu'il déclare passibles de prison et même de mort s'il ne s'amendent pas.

A son avis toutefois, il y a deux formes de religions : celle du sage et celle du peuple. La première ne comporte ni sacrifices, ni prière, ni temples, mais consiste simplement dans l'obéissance à Dieu et la contemplation de la divinité. La religion du peuple, au contraire, exige un culte que l'on doit s'efforcer de purifier de toute tradition mauvaise et de sorcellerie.

Platon est, en somme, un intellectualiste convaincu. Sa confiance en la valeur de la raison est absolue. Il se montre foncièrement grec par son amour du sophisme, de la subtilité scolastique, de la liberté et des discours sans fin.

Les causes du long insuccès du platonisme ont été le numérisme pythagoricien à perte de vue, le conservatisme doctrinal des académiciens et surtout l'absence de propagateurs puissants. A l'époque des docteurs chrétiens, la philosophie de Platon a repris une influence nouvelle qu'elle a gardée jusqu'au XIIIe siècle, pour céder la place au lycée, puis reprendre en grande partie l'hégémonie dans les temps modernes. « Il entre toujours pour quelque chose dans tous les grands mouvements de la pensée humaine : c'est l'éternel revenant. »

Le livre de M. Piat se clôt sur cette réflexion. L'éloge de cet ouvrage n'est plus à faire. Aussi les remarques que nous nous sommes permises çà et là, comme celles que nous pourrions nous permettre à propos des chapitres relatifs à la nature et à la cité, ne touchent-elles en rien à la valeur d'un travail qui, avec celui que M. Piat a consacré à Aristote, fait le plus grand honneur au directeur de la collection des *Grands Philosophes* et au libraire qui en a accepté l'entreprise.

A. CATOIRE.

F. PRAT, S. J., *La théologie de saint Paul*, Ire partie. Paris, G. Beauchesne, 1908, 1 vol. in-8° de II-604 pages. Prix : 6 francs.

La première partie de l'ouvrage sur la théologie de saint Paul, que le R. P. Prat faisait discrètement entrevoir aux lecteurs des *Etudes*, en 1899 (numéro du 20 mai), dans un article intitulé : *Comment lire saint Paul?* vient enfin de voir le jour. Nous ignorons si, durant ces neuf années, l'auteur a consacré à son œuvre le meilleur de son temps, mais il n'y aurait à cela rien d'étonnant. C'est plutôt le contraire qui serait surprenant, tant il y a là de richesse dans le fond, de fini dans la forme, de lumineuses vues d'ensemble, de minutieuses recherches de détail, de maîtrise dans le tout; car c'est bien le mot qui vous vient naturellement aux lèvres, quand on a parcouru ce premier volume : c'est un maître ouvrage dans toute la force du terme.

Dans une introduction de 62 pages, l'auteur, après avoir défini le rôle de la théologie biblique, « qui s'arrête là où la scolastique commence, et qui commence là où l'exégèse finit », indique d'abord la marche qu'il a suivie dans son étude. La première partie, celle qu'il vient de nous donner, est l'exposé historique de la doctrine de saint Paul, telle qu'elle se laisse saisir avec son évolution ascendante dans les épîtres, groupées suivant l'ordre chronologigue de leur composition. La seconde, celle que nous attendons avec impatience, aura pour but « de donner une vue d'ensemble de la théologie du grand Apôtre,

d'en découvrir l'idée maîtresse, d'en marquer l'enchaînement et d'en suivre les ramifications ». En même temps, elle fournira la bibliographie complète avec les index et la table analytique des matières.

C'est encore dans l'introduction que sont établies l'authenticité et la chronologie des épîtres, et qu'est étudiée la genèse de la pensée de Paul, à Tarse d'abord, aux pieds de Gamaliel ensuite, mais surtout dans les révélations directes qu'il reçoit de Jésus-Christ, révélations progressives qui constituent ce que l'Apôtre appelle son évangile.

Des six livres que comprend le volume, le premier présente un rapide tableau de l'activité apostolique de Paul, analyse les discours rapportés dans les Actes, étudie le caractère des épîtres, et extrait les données eschatologiques des deux épîtres aux Thessaloniciens. Les deux aux Corinthiens occupent tout le livre second. Les 150 pages du troisième sont consacrées aux Galates et aux Romains. Le livre quatrième traite des épîtres de la captivité : à Philémon, aux Ephésiens et aux Colossiens, aux Philippiens. L'authenticité et la doctrine des pastorales font l'objet du livre cinquième, et c'est uniquement de l'épître aux Hébreux qu'il s'agit dans le sixième et dernier. Un appendice, qui sera grandement apprécié de tout le monde, et spécialement des professeurs d'exégèse, donne une analyse succincte des quatorze épîtres, dans l'ordre habituel de nos Bibles.

La méthode suivie par le P. Prat dans l'examen d'une épître ou d'un groupe d'épîtres est aussi simple que naturelle. Après avoir reconstitué le cadre historique, il aborde le contenu, qu'il distribue sous de multiples rubriques, en accordant une attention spéciale aux grands textes dogmatiques. Son exposé est sobre, clair, bien ordonné, écrit en belle langue française. De temps en temps, après une argumentation longue et compliquée, des résumés en style lapidaire viennent fixer dans la mémoire les points principaux de la pensée paulinienne. Les notes exégétiques et philologiques, qui eussent encombré le texte et alourdi l'exposition, ont été renvoyées à la fin des paragraphes ou des chapitres.

Ce sont de vrais petits chefs-d'œuvre d'érudition et de critique que ces notes dont le nombre est égal à celui des lettres de l'alphabet. Quelques-unes ont l'allure de véritables monographies : telles la note B sur *Paul et l'Ancien Testament*, la note E sur les *Caractères des lettres de Paul*, la note H sur les *Charismes*, la note M sur le *péché d'Adam et ses suites*, les notes O et P sur la *Prédestination*, qu'on ne saurait trop recommander à l'attention des thomistes et des molinistes; la note U sur *l'exégèse du texte christologique* de l'épître aux Philippiens : *Qui cum in forma Dei esset*, etc. ; la note Y sur la *hiérarchie chez Paul*, la note Z sur l'*origine de l'épître aux Hébreux*.

Il est à souhaiter que les théologiens de l'avenir utilisent dans une large mesure la *Théologie de saint Paul*, pour renouveler certains arguments scripturaires. Si les prédicateurs font souvent des contresens bibliques, les théologiens n'en sont pas toujours exempts. Il suffit pour s'en convaincre d'ouvrir le premier manuel venu et de confronter son exégèse avec celle du P. Prat. Aucun ouvrage d'ailleurs n'est mieux fait que celui-ci pour réconcilier exégètes et théologiens, si jamais il y a eu brouille entre eux, car, sans compter que le P. Prat est un excellent théologien, son exégèse est du meilleur aloi. Elle sait éviter ces deux extrêmes également déplorables : le traditionalisme outré qui, fermant les yeux à l'évidence, voudrait maintenir coûte que coûte des interprétations qui ne tiennent pas debout, et la critique fantaisiste qui n'a d'autre appui que l'apriorisme rationaliste et se détruit elle-même par l'incohérence et l'absurde de ses résultats.

Est-ce à dire que le commentaire du P. Prat soit partout également décisif? Lui-même ne le prétend pas. Evidemment, il y aura toujours des opinions divergentes sur le sens de certains passages obscurs. Mais, en général, on n'aura pas de peine à reconnaître que l'auteur, avec le grand sens critique qui le distingue et le sens catholique qui le conduit, a vu juste ou tout au moins que son opinion s'appuie sur de solides arguments.

Il est un point cependant sur lequel son exégèse ne nous paraît pas suffisamment justifiée. Il s'agit du texte si connu de l'épître aux Romains, v, 5 : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*. L'auteur, p. 291, note 1, déclare que « malgré l'autorité de saint Augustin qui a entraîné un certain nombre de scolastiques, il s'agit ici de l'amour de Dieu pour nous et non de notre amour pour Dieu. En effet, ce n'est pas précisément notre amour actuel pour Dieu qui nous rassure et assoit notre espérance, mais l'amour que Dieu a pour nous ». La raison donnée ne s'impose pas dans le con-

texte, car la base de notre espérance, c'est le Saint-Esprit, qui nous est donné, comme saint Paul le dit clairement un peu plus loin, c. VIII, v. 16 : *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*. Par ailleurs, le texte suggère clairement que l'ἀγαπὴ τοῦ Θεοῦ est le don créé, déposé en nos âmes par le Don incréé. Le verbe ἐκκέχυται ne s'entend bien que de la charité créée et de la grâce. L'interprétation de saint Augustin et des scolastiques est celle même du Concile de Trente, sess. VI, c. VII et canon XI : *Per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret. — Si quis dixerit homines justificari vel solâ imputatione justitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ et caritate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat; A. S.*

Nous aurions aussi à exprimer quelques *desiderata* et à signaler quelques lacunes importantes, si nous ne savions que le second volume doit compléter le premier sur certains points et nous faire pénétrer plus avant dans la théologie paulinienne, en nous en découvrant l'idée maîtresse. En attendant que ce second volume paraisse, nous ne pouvons que souhaiter au premier tout le succès qu'il mérite. Il est évident que tous les professeurs de théologie et d'exégèse voudront l'avoir. Ils peuvent être assurés d'avance qu'il leur rendra les plus grands services.

M. JUGIE.

A. T. DUMITRESCU, *Alanii : migrațiuni, graiu, credință*. Bucarest, St. Rasidescu, 1907, 41 p. in-8°.

M. Dumitrescu a déjà publié, en 1906, un premier travail intitulé : « Débuts du christianisme chez les Roumains et les Alains chrétiens du Danube », où il soutenait que le nom de *Vlachi* n'est qu'une déformation du nom des *Alani*. Il ajoute aujourd'hui quelques pages curieuses sur les migrations, la langue et la religion de ces Alains qui ont contribué à la formation de ce qu'on appelle aujourd'hui le peuple roumain. On trouvera réunies là des observations intéressantes pour la philologie et l'ethnographie. Mais le lecteur souhaiterait plus d'ordre et de clarté dans les discussions; il admettra aussi bien difficilement l'étymologie proposée pour *Aroxolani*, ἄναξ + 'Αλανοί.

L. BARDOU.

A. LAPEDATU, *Damaschin episcopul și dascalul*. Bucarest, St. Rasidescu, 1906, 21 p. in-8°. Extrait de *Convorbiri literare*, t. XL.

Damascène Gherbestŭ, surnommé Dascălul, le docteur, était, en 1683, prêtre et moine à Bucarest, où il imprimait le livre des épîtres, l'*Apostolos*. Le 3 octobre 1703, il était choisi comme évêque de Buzău, à la place de Métrophane, un typographe aussi. Au début de 1708, il fut transféré au siège de Râmnic : c'était cette fois à la place d'Anthime, non moins fameux imprimeur. Il mourut le 5 décembre 1725. Jusqu'à Damascène, la plupart des livres liturgiques employés en « terre roumaine » étaient encore les livres slaves; c'est lui qui traduisit les autres, édités peu à peu après sa mort.

L. BARDOU.

A. LAPEDATU, *Episcopia Strehaii și tradiția scaunului bănesc de acolo*. Bucarest, St. Rasidescu, 1906, 30 p. in-8°.

M. J. Bianu, en 1904, signalait à l'Académie roumaine un fait curieux demeuré jusque-là inconnu, l'existence temporaire au monastère de Strehaia d'un évêché avec juridiction sur un territoire distrait du diocèse de Râmnic-Nou Severin. C'est l'histoire de cet évêché que raconte M. Lăpĕdatu. Histoire brève, car elle va seulement de 1673 à 1688 : un seul titulaire, Daniel. Dans une seconde partie de son travail, l'auteur explique l'origine de la tradition locale, d'après laquelle Strehaia aurait été le siège épiscopal le plus ancien de l'Olténie, siège transporté plus tard seulement à Râmnic.

L. BARDOU.

390-08. — Imprimerie P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant* : E. PETITHENRY.

SAINT JEAN CHRYSOSTOME

ET LA PRIMAUTÉ DU PAPE

Saint Jean Chrysostome, nous l'avons vu (1), enseigne très nettement que saint Pierre a été établi par Jésus-Christ chef des apôtres, pasteur universel, fondement de l'Eglise. S'il est vrai que le fondement d'un édifice doit durer autant que l'édifice lui-même, Pierre doit vivre autant que l'Eglise. Et du moment que celle-ci a continué d'exister après le martyre du coryphée, il faut, de toute nécessité, que ce dernier ait choisi un successeur pour lui transmettre ses privilèges. Mais ce successeur, quel est-il? En affirmant, avec la tradition la plus ancienne, que Pierre a prêché l'Evangile à Rome et qu'il y est mort, il semble bien que la Bouche d'or ne pouvait pas ne pas reconnaître dans l'évêque de la Ville Eternelle l'heureux héritier de la primauté, d'autant plus que de son temps, comme de nos jours, cet évêque était le seul au monde à réclamer cet héritage. Chrysostome a-t-il raisonné ainsi? A-t-il admis la conclusion logique des prémisses posées par lui? Telle est la grave question qu'il nous faut maintenant aborder.

Jusqu'ici, nous avons marché en pleine lumière. Les écrits du docteur œcuménique ont été notre flambeau. Mais voilà que ce flambeau va nous manquer pour nous diriger dans cette nouvelle étape. Nous n'avons pu trouver, en effet, aucun texte affirmant explicitement et sans conteste possible que l'évêque de Rome est le successeur de saint Pierre dans sa primauté (2). Force nous est de recourir à la biographie du divin hiérarque pour chercher, dans les actes de sa conduite, l'expression de sa pensée. C'est sur ce terrain, où ils croient avoir beau jeu, que les adversaires de la papauté nous provoquent. Ecoutez ce que dit l'un d'eux :

> Les *Romanisants* oublient que Chrysostome, à Antioche, était uni à l'évêque Flavien, qui n'était point en communion avec l'évêque de Rome, celui-ci ayant pris parti pour l'évêque *Paulus* (*sic*) (1).

Voilà donc Chrysostome excommunié par le Pape et passant les plus belles années de sa vie loin du bercail de celui qu'il devrait reconnaître pour le pasteur suprême! Il faut avouer, n'est-ce pas, que les *Romanistes* sont en bien fâcheuse posture. Mais, sans nous laisser désarçonner par cette attaque imprévue, et après avoir transformé *Paulus* en Paulin, essayons de jeter un peu de lumière sur ce brouillard épais qu'est le schisme d'Antioche.

Un guide sûr, qui a fouillé récemment tous les recoins de cette affaire, M. Ferdinand Cavallera, vient fort à propos nous communiquer les résultats de ses re-

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. XI, janvier 1908, p. 5-15.

(2) Certains voient une affirmation catégorique de la primauté du Pape dans le passage suivant du *De Sacerdotio*, l. II, c. 1; *P. G.*, t. XLVIII, col. 632 : *Pourquoi le Christ a-t-il répandu son sang? Pour racheter les brebis qu'il a confiées à Pierre et à ceux qui sont venus après lui.* Le texte grec porte : ἵνα τὰ πρόβατα κτήσηται ταῦτα, ἃ τῷ Πέτρῳ καὶ τοῖς μετ'ἐκεῖνον ἐνεχείρισεν; ce que le traducteur latin a rendu par : *Ut has emeret oves quas Petro et successoribus ejus tradidit.* Evidemment, dans les τοῖς μετ' ἐκεῖνον les Papes se trouvent compris; mais la question est de savoir si l'expression ne vise qu'eux. D'après le contexte, il semble que saint Jean Chrysostome entend désigner tous ceux qui ont charge d'âmes. Quand on a affaire à des adversaires pointilleux, on est obligé d'être minimiste. Même entendu de cette manière, le passage n'infirme en rien la preuve tirée du texte évangélique en faveur de la primauté de saint Pierre. Le saint docteur, en effet, répète quelques lignes plus loin, col. 633, ce qu'il a dit si bien ailleurs, à savoir que par ces mots : *Pais mes brebis,* il lui a donné une juridiction supérieure à celle des autres apôtres : Ταῦτα πράττων, ἃ καὶ τὸν Πέτρον ποιοῦντα ἔφησε δυνήσεσθαι καὶ τῶν ἀποστόλων ὑπερακοντίσαι (surpasser) τοὺς λοιπούς. Πέτρε, γάρ, φησι, φιλεῖς με πλεῖον τούτων; Ποίμαινε τὰ πρόβατά μου.

(1) Michaud, dans l'article déjà signalé sur l'*Ecclésiologie de S. Jean Chrysostome, Revue Internationale de théologie*, (t. XI 1903), p. 491, en note.

cherches (1). Quelles furent au juste les relations entre l'Eglise romaine et l'Eglise d'Antioche durant tout le temps que Chrysostome passa dans cette ville? Y eut-il rupture ouverte? L'excommunication fut-elle lancée de part et d'autre ou d'un côté seulement? La réponse à faire à cette question n'est pas tout à fait la même, suivant qu'on examine la période allant des débuts du schisme (331) à la mort de Mélèce (381), ou celle qui commence avec l'élection de Flavien (381), pour se terminer à l'élévation de Chrysostome sur le siège de Constantinople (398).

Pour ce qui regarde la première période, ne pouvant entrer dans les détails des événements, nous ne saurions mieux faire que de transcrire ici les conclusions de M. Cavallera:

La communion primitive de l'Occident avec la communauté eustathienne n'est jamais rompue, mais elle n'implique pas la reconnaissance officielle de Paulin comme évêque. On ne trouve pas trace de cette reconnaissance avant les lettres au sujet de Vital en 375..... Cet acte, d'ailleurs, est isolé. Jusqu'à la mort de Mélèce, on n'a pas d'autre document positif et il ne semble avoir eu aucune répercussion sur les affaires d'Antioche. Damase, après avoir institué Paulin son intermédiaire pour recevoir ceux qui veulent s'unir à lui, continue, après comme avant cette lettre, à communiquer directement avec les Orientaux dont Mélèce est le chef.

Mélèce, lui, d'après saint Basile, est reconnu comme évêque, dès 366, par le pape Libère, dans une lettre que rapporte Sylvain de Tarse. Sous Damase, l'état des églises d'Orient provoque une série de légations dont l'agent principal est toujours un diacre ou un prêtre de Mélèce..... Ces laborieuses négociations aboutissent à la signature par Mélèce et 151 évêques orientaux [réunis en synode à Antioche, en 379] des pièces rapportées d'Occident: le tout est renvoyé à Damase comme attestation de la foi orthodoxe des Orientaux et de leur communion avec Rome. Mais comme la question du schisme réclame toujours une solution, Damase et les Occidentaux proposent aux deux évêques qu'ils savent également orthodoxes l'entente cordiale, ou, si elle ne peut se faire, l'attribution exclusive de l'épiscopat à celui des deux qui survivrait. On ne fait donc plus aucune différence entre Paulin et Mélèce.

Par suite, il est inexact d'affirmer, comme on le fait ordinairement, que Mélèce fut repoussé jusqu'à sa mort par Rome et les Occidentaux, et que, dès le début, l'épiscopat de Paulin fut reconnu par eux sans conteste (1).

C'est au début de l'année 381 que Chrysostome fut ordonné diacre par Mélèce. Comme vient de nous le dire M. Cavallera, les relations d'Antioche avec Rome étaient alors excellentes. Elles ne tardèrent pas à devenir moins bonnes. En cette même année 381, Mélèce mourut à Constantinople, où il présidait le second concile œcuménique. Malgré les exhortations et les remontrances de saint Grégoire de Nazianze, qui donna sa démission d'évêque de Constantinople en guise de protestation, les Pères du concile ne purent se résoudre à reconnaître Paulin comme évêque légitime d'Antioche, et décidèrent de donner un successeur à Mélèce. L'élu fut Flavien.

Comme il fallait s'y attendre, cette élection provoqua une vive irritation en Occident. Saint Ambroise surtout fit entendre des protestations énergiques. Les Orientaux furent invités à se rendre à un concile qui se tiendrait à Rome pour régler le différend; mais ils s'excusèrent de ne pouvoir répondre à l'appel, et, pour montrer leur bonne volonté, ils envoyèrent trois représentants, les évêques Cyriaque, Eusèbe et Priscien, porteurs d'une synodique confirmant la foi de Nicée et défendant la légitimité de l'élection de Flavien.

Les décisions du concile romain de 382 nous sont mal connues. On sait seulement que Paulin, qui était présent, fut reconnu comme seul évêque légitime d'Antioche. C'était, du même coup, rejeter Flavien. Cependant, il ne semble pas

(1) *Le schisme d'Antioche.* Paris, 1905. Thèse de doctorat.

(1) CAVALLERA, *op. cit.*, p. 229-231.

qu'on l'ait excommunié positivement. On se contenta de l'ignorer. C'est ce que nous apprend l'historien Sozomène :

L'évêque de Rome, dit-il, et les autres prélats de l'Occident continuaient d'envoyer à Paulin, comme au véritable évêque d'Antioche, les lettres accoutumées qu'on appelle synodiques ; à l'égard de Flavien, ils *gardaient le silence* (1).

Flavien, de son côté, se retrancha dans l'attitude passive et ne s'en départit pas un instant, « comptant sur le temps pour user l'opposition qui lui était faite et procurer une solution équitable du conflit » (2).

Chrysostome imita son évêque, qui l'ordonna prêtre en 386. Sans doute, son âme apostolique souffrait cruellement du schisme, comme il le montre dans une de ses homélies (3), mais on chercherait vainement dans ses œuvres des paroles d'acrimonie ou de révolte contre l'évêque de Rome et les Occidentaux. D'ailleurs, cette situation anormale ne tarda pas à s'améliorer. En 388, Paulin mourut, après s'être donné un successeur dans la personne d'Evagrios, au mépris de toutes les règles canoniques. Les Occidentaux reprirent aussitôt les négociations, et, après plusieurs tentatives infructueuses de faire comparaître les deux compétiteurs en concile pour décider sur leur sort, le pape Sirice se prêta à des ménagements. Il confia le soin de régler le conflit à Théophile d'Alexandrie. Par les soins de ce dernier, un concile, formé d'évêques syriens, se réunit à Césarée de Palestine en 393. Il entra pleinement dans les vues pacifiques du Pape et fit connaître ses décisions à l'empereur Théodose dans une lettre, dont voici le passage important :

La lettre du religieux évêque Sirice contenait une direction pour le jugement à porter, où il était dit qu'il ne devait y avoir qu'un seul évêque à Antioche, celui qui était légitimement et canoniquement élu, en conformité avec la règle de Nicée définissant clairement que l'ordination faite par un seul est illégitime et ne saurait être acceptée. En conséquence, acceptant avec joie la doctrine exacte de l'évêque Sirice, au sujet des canons ecclésiastiques, nous nous sommes conformés à sa lettre et avons déclaré qu'il fallait ratifier tout cela ; nous avons décidé légitimement et justement que nous ne connaissons qu'un évêque à Antioche, le religieux évêque Flavien (1).

L'année suivante, un grand synode d'évêques orientaux se tint à Constantinople. Flavien y siégea à côté de Nectaire et de Théophile. Ce dernier avait été chargé, par le pape Sirice, de régler le litige de Bagadios et d'Agapios, qui se disputaient le siège de Bostra, en Arabie, et en avaient appelé à Rome (2). L'évêque d'Alexandrie soumit l'affaire au synode constantinopolitain de 394, qui restitua à Bagadios l'évêché dont on l'avait irrégulièrement dépossédé.

En communion avec Alexandrie, Flavien ne pouvait être en rupture ouverte avec Rome. On ne voit pas cependant que le pape Sirice ait ratifié aussitôt les décisions du concile de Césarée. S'il faut en croire Sozomène, ce ne fut qu'en 398 qu'eut lieu la réconciliation solennelle entre Rome et Antioche. Le principal agent de cette réconciliation fut saint Jean Chrysostome lui-même :

A peine monté sur le trône épiscopal de Constantinople, il pria Théophile de lui prêter

(1) Πρὸς δὲ Φλαβιανὸν σιωπὴν ἦγον. *Hist. eccl.*, l. VII, c. XI ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1441.

(2) CAVALLERA, *op. cit.*, p. 262.

(3) *Homil. XI, in Epist. ad Ephes.*, *P. G.*, t. LXII, col. 85-86. Il est parlé aussi du schisme dans l'homélie sur l'*anathème*, *P. G.*, t. XLVIII, p. 945 et suiv. M. Cavallera refuse la paternité de cette homélie à saint Jean Chrysostome et l'attribue à Flavien ; mais la chose peut être discutée. (Voir DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p. 607, en note.)

(1) Ce concile de Césarée est connu depuis peu. C'est une lettre de Sévère d'Antioche, publiée en 1903, qui en a révélé l'existence. Cf. E. W. BROOKS, *The sixth book of the select letters of Severus*. Londres, 1903, t. II, p. 223.

(2) Cette affaire est relatée dans un traité, encore inédit, du diacre romain Pélage, contre la condamnation des Trois Chapitres. C'est Mgr Duchesne qui l'a signalée le premier, en 1885, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, p. 281. L'appel de Bagadios et d'Agapios n'est pas le seul dont les Papes ont été saisis, mais il présente ceci de particulier, que le Pape semble lui avoir appliqué la procédure fixée par les canons de Sardique. Cf. DUCHESNE, *Les canons de Sardique*, dans le *Bessarione* de sept.-oct. 1902, t. III, p. 137-138, en note.

son concours pour réconcilier l'évêque de Rome avec Flavien. Théophile accéda à son désir. On fit choix, dans ce but, d'Acace, évêque de Bérée, et du prêtre Isidore. L'ambassade obtint à Rome un plein succès; elle fit voile de là pour l'Egypte et revint en Syrie, apportant à Flavien les lettres iréniques des évêques de l'Occident et de ceux de l'Egypte (1).

Cette démarche de Chrysostome nous montre, semble-t-il, ses véritables sentiments à l'égard de l'évêque de Rome. Lui qui, dans ses homélies aux Antiochiens, venait de proclamer si hautement les prérogatives de Pierre, devait souffrir intimement de voir son évêque en désaccord avec le successeur du coryphée. Aussi, dès qu'il fut libre d'agir par lui-même, il n'eut rien de plus pressé que de témoigner sa reconnaissance à Flavien, en lui procurant les bonnes grâces du Pape.

*
* *

Mais il est un autre acte accompli par le saint docteur qui équivaut à une reconnaissance explicite de la primauté de l'évêque de Rome. Nouvel Athanase injustement dépossédé de son siège épiscopal, Chrysostome a interjeté appel au pape Innocent pour obtenir justice.

Il était alors à la veille de partir pour son second exil (404). Voyant qu'il n'avait plus rien à espérer des évêques d'Orient, qui se faisaient les instruments dociles des vengeances d'Eudoxie et de Théophile, et ne pouvant se présenter en personne devant le Pape, parce qu'il était captif, il écrivit à ce dernier une longue lettre pour lui exposer l'état lamentable de l'Eglise de Constantinople et le supplier d'intervenir en sa faveur:

Déclarez, je vous prie, que tout ce qui s'est fait injustement en mon absence, et par une seule partie, est, comme de juste, de nulle valeur. Quant à nos ennemis, qui ont commis de telles iniquités, qu'ils soient soumis à la sanction des lois ecclésiastiques. Pour moi, qui n'ai été surpris dans aucune faute, ni convaincu de quoi que ce soit, accordez-moi de jouir de vos lettres, de votre charité et des autres avantages, tout comme auparavant (1).

Dernièrement, M. Chrysostome Papadopoulos, professeur au Séminaire grec de Sainte-Croix de Jérusalem, a essayé d'enlever à cette démarche de saint Jean Chrysostome la signification que les historiens et les théologiens catholiques lui attribuent généralement (2). D'après lui, l'appel à Innocent ne prouve, en aucune manière, que Chrysostome ait reconnu la primauté du Pape. Voici ses raisons:

La lettre dont nous venons de citer un extrait ne fut pas seulement envoyée à l'évêque de Rome, mais à deux autres évêques, Vénérius, de Milan, et Chromatius, d'Aquilée (3). Durant son exil, le divin hiérarque écrivit à plusieurs autres prélats d'Occident et d'Orient pour les entretenir de son affaire et réclamer leur concours. Donc, conclut M. Papadopoulos, Chrysostome ne faisait aucune différence entre les évêques et ne reconnaissait aucun privilège particulier à l'évêque de Rome. Par ailleurs, la conduite du pape Innocent, en cette circonstance, montre bien qu'il n'avait aucune prétention à dominer sur toute la terre. Il n'avait pas encore conscience de sa primauté. C'est ainsi que, loin de se croire capable de régler par lui-même le conflit, il déclare qu'un concile œcuménique est nécessaire. Autre détail: il n'invoque jamais l'autorité des canons de Sardique sur les appels à Rome; ces canons n'existaient donc pas

(1) Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. iii; *P. G.*, t. LXVII, col. 1520.

(1) *P. G.*, t. LII, col. 534.

(2) Σχέσεις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου πρὸς τὴν Ῥώμην, dans la Νέα Σιών, t. III (1906) p. 225-237. — Réimprimé dans les Ἱστορικαὶ Μελέται du même auteur, p. 122-134, Jérusalem, 1906. C'est avec quelque surprise que nous avons lu dans l'ouvrage de Dom Baur, O. S. B.: *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain, 1907, p. 287, la phrase suivante: « Papadopoulos affirme, *à juste titre*, que c'est en vain qu'on invoque l'appel de Chrysostome à Rome comme témoignage de sa reconnaissance de la primauté du Pape et comme preuve de l'authenticité des canons de Sardique. » Passe pour les canons de Sardique, mais pour la primauté du Pape, la concession dépasse les limites du vrai.

(3) Palladius, *Dialogus de vitâ S. J. Chrysost.*, c. ii; *P. G.*, t. XLVII, col. 12.

encore; ils sont, comme le dit M. Friedrich, l'œuvre d'un faussaire qui les inventa à la fin du pontificat d'Innocent, en 416.

Cette manière d'envisager les faits peut avoir quelque chose de spécieux; elle n'a rien de solide. En effet, de ce que saint Jean Chrysostome a envoyé la même lettre à l'évêque de Rome et aux évêques de Milan et d'Aquilée, il ne s'ensuit pas qu'il ne faisait aucune différence entre eux :

La lettre, dirons-nous avec Tillemont, était pour les trois, mais elle regardait le Pape plus que tous les autres, à cause de la dignité de son siège (1).

M. Papadopoulos va sans doute nous répondre que nous supposons ce qui est à prouver. Mais voici comment se légitime notre induction.

L'appel de saint Jean Chrysostome n'est point un fait isolé dans l'histoire des quatre premiers siècles. Il est, au moment où il se produit, le dernier anneau d'une chaîne déjà longue, et le sophisme consiste justement à détacher cet anneau de cette chaîne, à isoler Chrysostome du milieu où il vivait et à lui prêter des idées qui étaient étrangères à tous ses contemporains catholiques. Ici encore, on va nous demander des preuves; mais ces preuves on les trouve dans les écrits des Pères antérieurs et contemporains, dans les anciens chroniqueurs ecclésiastiques. Que les orthodoxes lisent Eusèbe, Socrate, Sozomène, Théodoret, et ils pourront constater que nos affirmations sont pleinement justifiées!

Saint Jean Chrysostome ne pouvait ignorer l'histoire de saint Athanase, lui à qui ses ennemis appliquèrent une procédure forgée tout exprès par les Ariens contre le grand champion de la foi de Nicée (2). Or, cette histoire met vivement en relief la primaute de l'évêque de Rome. Ecoutez ce qu'écrivait le pape Jules, *avant le concile de Sardique*, aux Eusébiens qui avaient déposé l'évêque d'Alexandrie :

Ignorez-vous que c'était la coutume de nous écrire tout d'abord, pour que de cette manière tout fût réglé selon la justice (1).

Cette coutume, l'historien Sozomène l'appelle une loi de la hiérarchie :

Il est une loi de la hiérarchie qui déclare sans valeur tout ce qui se fait en dehors de l'assentiment de l'évêque de Rome (2).

Parlant de l'affaire de Marcel d'Ancyre, d'Asclépas de Gaza et de Lucius d'Andrinople, évêques déposés, qui avaient demandé à être jugés par le Pape, le même auteur nous dit :

Lorsque l'évêque de Rome eut pris connaissance de leur cause, les ayant trouvés tous d'accord sur la doctrine du Concile de Nicée, il les accepta à sa communion comme ayant la même foi que lui. Et comme, à cause de la dignité de son siège, la sollicitude de tous lui appartenait, il rendit à chacun son Eglise (3).

A propos des mêmes événements, Socrate tient le même langage :

Chacun d'eux exposa sa cause à Jules, et celui-ci, en vertu des privilèges dont jouit l'Eglise romaine, les renvoya en Orient, après leur avoir restitué leurs sièges (4).

Des faits plus rapprochés devaient se présenter d'eux-mêmes à la mémoire de Chrysostome. N'avons-nous pas vu tout à l'heure le pape Sirice traçant, au concile de Césarée de Palestine (393), le pro-

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*. Paris, 1705, t. X, p. 652.

(2) Il s'agit des canons attribués au synode dit de la Dédicace, qui se tint à Antioche en 341. Le IVe de ces canons déclare que tout évêque déposé de son siège, soit justement, soit injustement, par un concile, et y remontant de sa propre autorité, sans l'autorisation d'un autre concile, sera chassé sans qu'on lui permette de se justifier. C'était le cas de Chrysostome, déposé au conciliabule du Chêne en 403, et remonté de lui-même sur son siège.

(1) Ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι τοῦτο ἔθος ἦν, πρότερον γράφεσθαι ἡμῖν, καὶ οὕτως ἔνθεν ὁρίζεσθαι τὰ δίκαια; cité par saint Athanase : Apologie contre les Ariens, n° 35.

(2) Εἶναι γὰρ νόμον ἱερατικὸν, ὡς ἄκυρα ἀποφαίνειν τὰ παρὰ γνώμην πραττόμενα τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου. *Hist. eccl.*, III, 10; *P. G.*, t. LXVII, col. 1057.

(3) Οἷα δὲ τῆς πάντων κηδεμονίας αὐτῷ προσηκούσης διὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θρόνου, ἑκάστῳ τὴν ἰδίαν Ἐκκλησίαν ἀπέδωκε. III, 8; *P. G.*, *ibid.*, col. 1052.

(4) Ὁ δὲ, ἅτε προνόμια τῆς ἐν Ῥώμῃ Ἐκκλησίας ἐχούσης..... ἐπὶ τὴν Ἀνατολὴν ἀποστέλλει, τὸν οἰκεῖον ἑκάστῳ τόπον ἀποδιδούς. *Hist. eccl.*, II, 15; *P. G.*, *t. cit.*, col. 212.

gramme qu'il devait suivre pour mettre fin au schisme d'Antioche? Que dire de l'affaire de Bagadios et d'Agapios, réglée au concile constantinopolitain de 394, auquel Flavien assista? Ces brèves indications, qu'il serait facile de multiplier (1), suffisent à montrer qu'au IVe et au Ve siècle la primauté de l'évêque de Rome était universellement reconnue dans l'Eglise. C'est pour cela que la lettre d'appel de saint Jean Chrysostome s'adressait au pape Innocent d'une manière toute spéciale. C'est le propre de la fausse critique de dissocier des faits qui sont intimement unis et de ne pas les situer dans le contexte de l'histoire. M. Papadopoulos a suivi cette méthode. Quoi d'étonnant que sa thèse soit un contresens historique?

*
* *

Les conclusions tirées de la conduite du pape Innocent ne sont pas plus acceptables que la précédente. Examinons d'abord celle qui regarde l'authenticité des canons de Sardique.

Le Pape, nous dit-on, avait, dans l'affaire de saint Jean Chrysostome, une excellente occasion d'appliquer la procédure établie par les fameux canons. Or, nulle part il ne s'y réfère. C'est donc que ces canons n'existaient pas encore. A cela nous répondrons que l'authenticité des canons de Sardique repose sur des preuves incontestables pour quiconque n'a pas l'habitude de déclarer apocryphe tout texte gênant ses idées préconçues. Nous renvoyons M. Papadopoulos à la démonstration fournie par Mgr Duchesne (2). Elle le convaincra, nous l'espérons, que son syllogisme est boîteux.

D'ailleurs, la mineure de ce syllogisme n'est pas inattaquable. Est-il bien sûr que le pape Innocent ne fasse aucune allusion aux canons en question? Il est probable que, tout comme Zosime, son successeur, il regardait les canons de Sardique

(1) Voir d'autres cas d'appel au IVe et au Ve siècles, dans les *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 30 et suiv.
(2) Dans l'article déjà cité du *Bessarione*.

comme ne faisant qu'un avec les canons de Nicée, parce que, dans les collections latines, les canons de ces deux conciles étaient encadrés dans les mêmes rubriques initiale et finale. Ces rubriques portent même parfois le nom du pape Innocent: *De exemplaribus sancti Innocentii episcopi* (1). Or, au cours de l'affaire de Chrysostome, saint Innocent parle, à plusieurs reprises, des canons de Nicée, qu'il oppose aux canons ariens du synode d'Antioche. Il invite Théophile à se présenter à un concile où tout sera réglé sur le canon de Nicée, *car l'Eglise romaine n'en admet point d'autres* (2). Au clergé et au peuple de Constantinople, il écrit qu'il faut s'en tenir aux seuls canons fixés à Nicée. Ce sont les seuls que l'Eglise catholique doive reconnaître. Si l'on apporte d'autres canons, *qui soient en désaccord avec ceux de Nicée* et dont l'origine hérétique soit manifeste, les évêques catholiques doivent les rejeter, comme les ont rejetés les évêques qui siégèrent à Sardique (3).

Il semble qu'Innocent regarde le synode de Sardique comme un appendice de celui de Nicée; les décisions du premier n'étant pas en désaccord avec celles du second, on peut les considérer comme ne faisant qu'un. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, nous ferons remarquer que les adversaires de la primauté cherchent à attribuer aux canons de Sardique une importance qu'ils n'ont pas eue aux yeux de l'Eglise romaine. Comme le dit fort bien Mgr Duchesne:

Après comme avant cette législation sur les appels, le Siège apostolique continua à en

(1) DUCHESNE, *ibid.*, p. 131-132.
(2) *Tu igitur, si judicio confidis, siste te ad synodum quæ secundum Christum fuerit, et ibi, expositis criminationibus, sub testibus Nicæni concilii canonibus (alium enim canonem Romana non admittit Ecclesia), irrefragabilem securitatem habebis. Epist.* V; *P. L.*, t. XX, col. 495.
(3) *Quantum ad canonum observantiam attinet, solis illis parendum dicimus qui Nicææ definiti sunt, quas solos agnoscere et sectari catholica debet Ecclesia. Sin autem a quibusdam alii proferantur qui a nicænis canonibus dissentiant et ab hæreticis compositi esse arguantur, hi ab episcopis catholicis rejiciuntur quemadmodum etiam in sardicensi synodo jam condemnati sunt ab episcopis qui nos præcesserunt. Epist.* VII, *P. L.*, *ibid.*, col. 504-505.

recevoir ; mais on ne voit pas qu'en cette matière il se soit conformé à la procédure de Sardique. Au lieu de se borner à casser les sentences et à désigner de nouveaux juges, le Pape continua de juger lui-même l'appel, suivant la tradition antique, qui ne paraît pas avoir été, à ses yeux, modifiée par cette législation de circonstance (1).

*
* *

Il est vrai que, dans l'affaire de saint Jean Chrysostome, le pape Innocent ne crut pas devoir tout d'abord prononcer en dernier ressort. Il jugea qu'il valait mieux faire régler le conflit par un concile œcuménique. M. Papadopoulos prend occasion de cette conduite pour dire que le Pape ne se croyait pas l'autorité nécessaire pour trancher de lui-même le débat, et cela, parce que les canons de Sardique n'existaient pas encore. Mais comment n'a-t-il pas vu que le rôle joué par Innocent durant tout le cours de cette affaire fut une manifestation éclatante de la primauté romaine? Essayons de le lui montrer.

La lettre de saint Jean Chrysostome ne fut pas la seule que reçut le Pape sur les événements qui s'étaient passés à Constantinople. Dès le début, amis et adversaires de l'illustre persécuté considérèrent Innocent comme le juge suprême dont il importait de gagner la faveur. Théophile d'Alexandrie, le premier, envoie à Rome un message pour annoncer la déposition de Jean. Trois jours après, arrive l'ambassade des quatre évêques et des deux diacres députés par Chrysostome. Ils apportent trois lettres, celle de Jean, celle de quarante évêques de son parti et celle du clergé de la ville de Constantinople. Deux nouveaux émissaires de Théophile ne tardent pas à se montrer pour remettre au Pape les actes du conciliabule du Chêne et du synode de Constantinople.

Chrysostome est envoyé en exil à Cucuse. Aussitôt, le prêtre Théoctène court en porter la nouvelle à Rome. Après l'incendie de l'église Sainte-Sophie et de la curie, les ennemis de l'exilé essayent de le noircir dans l'estime d'Innocent, en le présentant, dans une lettre calomnieuse, comme l'auteur du sinistre. Ils l'accusent aussi d'avoir fait disparaître plusieurs objets précieux renfermés dans le trésor de son église. La défense ne se fait pas attendre, et, de tous les points de l'Orient, les Joannites envoient des démentis. Germain et Cassien se sont munis d'une copie de l'inventaire officiel du trésor épiscopal, et ils viennent le montrer au Pape comme témoignage de l'innocence de Jean. C'est ainsi que le juge reçoit une à une toutes les pièces du procès.

Ce n'est pas tout. Bientôt une persécution savante s'organise dans tout l'empire d'Arcadius contre les partisans de l'exilé de Cucuse. Atticus l'intrus, Porphyre d'Antioche, Théophile d'Alexandrie font appel au bras séculier pour déposer les évêques, maltraiter les clercs et les laïques qui n'approuvent point la sentence de condamnation portée par eux contre la Bouche d'or. De quel côté se tournent les regards de ces persécutés? Vers le Pape. Où un grand nombre d'entre eux vont-ils chercher un refuge? A Rome.

L'ancre de salut était devenue pour eux l'ancre de la barque de Pierre, et de même qu'au milieu des tempêtes du lac de Génésareth, Pierre criait à son Maître : « Sauvez-nous, Seigneur, car nous périssons », ces catholiques opprimés, ces évêques fugitifs, ces diacres et ces prêtres enchaînés dans les mines ou dans les prisons, et le grand exilé lui-même, ce Démosthène de l'éloquence chrétienne, s'écriaient, les bras tendus vers Rome : « Successeur de Pierre, sauvez-nous. » (1)

Le successeur de Pierre ne fut pas au-dessous de sa tâche au milieu de ces tristes événements. Il agit en chef suprême de l'Eglise, conscient de sa dignité et de ses devoirs. On le vit tout d'abord

(1) *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p. 226. Article du *Bessarione*, p. 138.

(1) Amédée Thierry, *Saint Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*. Paris, 1874, p. 386.

recourir à la prière et au jeûne pour implorer la divine miséricorde sur le troupeau du Christ dont il avait la charge. Quand l'indigne conduite des triumvirs ecclésiastiques qui asservissaient les églises d'Orient sous leur joug tyrannique lui fut connue, il n'hésita pas à les retrancher de sa communion. Puis, jugeant qu'aux grands maux il faut appliquer les grands remèdes, il décida de réunir un concile œcuménique. Là où M. Papadopoulos voit le signe de l'impuissance, nous découvrons, nous, l'exercice de la primauté, car convoquer le concile œcuménique est un acte de suprême juridiction. Du reste, là ne s'arrêta pas l'initiative. Il traça lui-même le programme de la future assemblée. A Théophile et à ses partisans, il fit entendre que l'Eglise romaine ne reconnaissait de valeur qu'aux canons de Nicée, et que, par conséquent, ces canons seuls faisaient loi pour les catholiques (1). Il serait admis en principe que tout ce qui s'était passé depuis le conciliabule du Chêne était nul et de nulle conséquence, qu'ainsi, Chrysostome n'avait point cessé d'être le légitime évêque de Constantinople; qu'il devait, à ce titre, être rendu à son Eglise et comparaître comme tel devant le concile où Théophile siégerait non parmi les juges, mais parmi les accusateurs.

On sait que le concile projeté, qui devait se tenir à Thessalonique, fut rendu impossible par le mauvais vouloir de l'empereur d'Orient et des prélats persécuteurs qui n'avaient nulle envie d'aller au-devant d'une condamnation inévitable. Que fit alors Innocent? Il se passa du concile et maintint énergiquement le programme qu'il lui avait tracé. Sa conduite fut d'autant plus admirable qu'après l'échec du concile plusieurs évêques d'Occident se refroidirent pour la cause de l'exilé. On vit même les Africains, saint Augustin en tête, rédiger, au synode de 407, une supplique au Pape, pour le prier de rendre sa communion au patriarche d'Alexandrie. Innocent resta inflexible. Il poursuivit jusqu'au bout l'œuvre de la justice.

Du fond de son exil, Chrysostome apprit tous les efforts faits par le Pape pour lui rendre son siège, et il put, avant de mourir, lui envoyer l'expression de toute sa gratitude dans une lettre magnifique dont les adversaires de la primauté cherchent vainement à affaiblir la portée, car elle approuve explicitement la conduite de l'évêque de Rome dans une circonstance où celui-ci a agi comme chef suprême de l'Eglise:

Si notre corps n'occupe qu'un point dans l'espace, notre cœur peut parcourir tout l'univers sur les ailes de la charité: c'est ce qui fait que, séparé de vous comme nous le sommes par une immensité de chemin, nous ne sommes pourtant point absent des lieux qu'habite Votre Piété..... Chaque jour, par les yeux de la charité, nous contemplons, et votre force, et votre sincère affection, et votre constance immuable..... Plus, en effet, les flots s'élèvent, plus les écueils cachés se multiplient, plus les vents se déchaînent, plus votre vigilance augmente. Ni la longueur de l'espace, ni l'intervalle du temps, ni les complications incessantes des événements ne vous peuvent lasser, pareil aux bons pilotes qui ne sont jamais plus en éveil que lorsque le naufrage est menaçant. Voilà ce qui me comble de gratitude et me fait désirer de vous écrire souvent.....

Nous avions besoin de vous exprimer combien notre cœur est plein de vos bontés, qui dépassent pour nous celles d'un père. Oui, Votre Piété a fait tout ce qu'il était possible de faire; il n'a pas dépendu d'elle que les choses ne reprissent leur ancien état, et qu'une vraie et sincère paix ne rentrât dans des Eglises où règnent insolemment le mépris de la justice et la violation des constitutions de nos pères; mais comme rien de ce que vous vouliez n'a pu s'accomplir..... j'ose faire un nouvel appel à votre vigilance..... Ne retirez pas vos remèdes salutaires, ne cédez point au mal..... *Ce que vous avez entrepris, c'est une lutte pour le monde entier*, pour les Eglises abattues et gisantes, pour les peuples dispersés, pour le clergé en butte à mille tourments, pour les évêques exilés.....

Oui, votre sincère et active charité est le rempart qui nous garantit de nos ennemis, le

(1) Voir les passages des lettres cités plus haut.

port qui nous abrite contre la rage des flots, un inépuisable trésor de biens au milieu de tant de maux qui nous affligent. Cette pensée embellit pour nous le lieu désolé d'où nous vous écrivons ; que si nous devions être arraché d'ici, nous en emporterions avec nous le souvenir comme une consolation contre des tribulations nouvelles (1).

C'est au ciel que le saint hiérarque emporta bientôt le souvenir de la charité d'Innocent, et de là-haut il dut contempler avec admiration ce successeur de Pierre, inébranlable comme le roc, *combattant pour la terre entière*, jusqu'à ce qu'il eût obtenu la victoire.

La mort de Chrysostome, en effet, ne marqua point pour le grand Pape la fin de la lutte. Après comme avant, il ne céda à aucun compromis, il ne relâcha rien de ses justes exigences. Aux prélats excommuniés qui voudraient rentrer dans la communion de l'Eglise romaine, il posa comme condition d'inscrire sur les diptyques sacrés le nom de Jean, à côté de celui des évêques légitimes de Constantinople. Les triumvirs regimbèrent, mais lui tint bon et finit par avoir gain de cause. En 412, Porphyre d'Antioche et Théophile d'Alexandrie, deux vraies têtes de schismatiques, moururent dans leur révolte. Le successeur de Porphyre, Alexandre, donna le signal de la soumission. A peine intronisé, et après avoir inscrit le nom de Jean sur les diptyques, il envoya à Rome une légation dont faisait partie le prêtre Cassien, pour solliciter la communion du Pape. Celui-ci, au comble de la joie, lui envoya une lettre pleine de la plus touchante cordialité :

La grâce de la faveur apostolique a resplendi jusqu'à nous par le grand éclat de la paix..... J'ai été heureux d'apprendre ce qui s'est fait pour les évêques Elpidios et Pappos, qui ont, sans difficulté, recouvré leur église (2), et j'ai cherché avec beaucoup de soin dans les actes, comme ce qui suit l'atteste, *si l'on avait satisfait à toutes les conditions dans la cause du bienheureux et vraiment religieux évêque Jean. Comme sur chaque point l'affirmation des légats se trouvait vérifiée selon mes désirs, remerciant Dieu, j'ai accepté la communion de votre Eglise*, fier que les condisciples du Siège apostolique aient les premiers montré aux autres la voie de la paix (1).

Le vieil évêque de Bérée, Acace, un des ennemis les plus acharnés de Chrysostome, avait joint ses instances à celles d'Alexandre, pour rentrer, lui aussi, en grâce. Dans sa réponse, Innocent ne lui témoigna pas beaucoup de confiance, et il chargea l'évêque d'Antioche d'examiner ses dispositions et de vérifier s'il remplissait les conditions prescrites (3).

Atticus, l'intrus de Constantinople, fut plus long à se rendre. C'est qu'il en coûtait à son orgueil d'inscrire comme évêque légitime sur les diptyques celui dont il avait usurpé le trône. Il essaya quelque temps de louvoyer, de recourir à la diplomatie en faisant solliciter sa grâce par des intermédiaires. Mais rien n'y fit. Le Pape rappela aux intercesseurs que la seule manière de recouvrer la communion avec l'Eglise romaine était d'imiter la conduite de l'évêque Alexandre. Voici par exemple ce qu'il écrivait à l'un de ses intercesseurs, l'évêque Maximien :

Votre prudence nous étonne, lorsqu'elle réclame de nous, pour Atticus, des lettres de communion, alors qu'aucune lettre de sa part ne nous a été remise. Comment pouvez-vous penser qu'on accordera à qui ne demande rien ce que d'autres n'ont obtenu qu'à force d'instances, et après un mûr examen ? La communion retirée n'est rendue qu'à celui qui démontre que les causes de la rupture n'existent plus, et qui témoigne avoir rempli les conditions de la paix..... Nous attendons donc la déclaration d'Atticus touchant l'accomplissement de toutes les conditions fixées par nous à diverses reprises, et sa demande de communion, afin de pouvoir la lui rendre, si toutefois sa supplique est selon les règles, et s'il prouve qu'il est digne de cette faveur (3).

(1) *P. G.*, t. LII, col. 535-536. Traduction d'Amédée Thierry, *ouv. cité*, p. 474-476.

(2) Ces évêques avaient été emprisonnés pour la cause de Chrysostome.

(1) *Epist.* XIX, *P. L.*, t. XX, col. 540-542.

(2) *Epist.* XXI, *ibid.*, col. 543-544.

(3) *Expectamus ergo et professionem memorati de completis omnibus conditionibus quas diversis temporibus præ-*

Voilà certes un langage autoritaire, et je me demande si M. Papadopoulos pourra encore affirmer qu'Innocent n'avait pas conscience de sa primauté. A Boniface, représentant du Saint-Siège à Constantinople, le Pape répète ce qu'il a écrit à Maximien au sujet du même Atticus:

L'Eglise d'Antioche, que le bienheureux Pierre, avant d'arriver à Rome, illustra de sa présence, n'a pas souffert, comme sœur de l'Eglise romaine, de se laisser longtemps éloigner d'elle, car, par l'envoi d'une légation, elle a *demandé et mérité la paix*..... L'évêque de cette cité, mon frère Alexandre, *a promis* que si quelqu'un, ordonné plus tard, venant soit de chez nous, soit d'ailleurs, il le recevrait sans difficulté. Le nom de l'évêque désigné ci-dessus (Jean) sera aussi récité parmi les évêques défunts.

Sache que j'ai donné les mains à tout cela, frère très cher; *je les ai reçus dans mon cœur pour que les membres qui avaient demandé la santé ne fussent pas longtemps regardés comme étrangers à l'unité du corps*. Tout ce qui a été fait selon l'ordre, mon fils le diacre Paul, porteur de cette lettre, pourra le raconter à ta dilection, pour que tu partages notre joie et renseignes ceux qui ont l'habitude d'intervenir en faveur d'Atticus (1).

L'intrus finit enfin par courber la tête, quoique bien à contre-cœur. Il dut inscrire sur les diptyques le nom abhorré de sa victime, et c'est après cet acte réparateur que le Pape l'admit à sa communion. A vrai dire, il ne le méritait guère, s'il faut en juger par la lettre qu'il écrivit au successeur de Théophile, Cyrille, et dans laquelle il déclare que, s'il a mis Jean dans la liste des évêques, ce n'est pas parce qu'il l'a toujours été, mais parce qu'il l'a été quelque temps (1). Mais qu'importait au Pape cette escobarderie, pourvu que le nom de l'évêque légitime fût publiquement réhabilité, et que fût flétrie la procédure inique employée contre lui?

Quand Innocent mourut en 417, il ne restait plus à persister dans le schisme que le patriarche d'Alexandrie, Cyrille. Sa qualité de neveu de Théophile devait sans doute lui rendre la soumission très pénible. Mais lui aussi finit par s'exécuter, probablement au début du pontificat de Zosime, et inscrivit le nom de Jean sur les diptyques de son Eglise. Sa réconciliation avec l'Eglise romaine fut complète, et c'est lui que le Pape Célestin choisit pour présider en son nom le concile d'Ephèse, en 431.

N'avions-nous pas raison de dire que l'appel de saint Jean Chysostome a fourni à l'évêque de Rome l'occasion de manifester sa primauté d'une manière éclatante? Cette primauté, le saint docteur lui a rendu témoignage par sa conduite plus encore que par ses paroles. Aussi sommes-nous en droit d'affirmer que s'il revenait sur la terre, ce n'est pas à Joachim III ni à l'*Ober Procuror* du synode dirigeant, mais au successeur d'Innocent, à Pie X, qu'il donnerait la main.

M. Jugie.

---

diximus, et petitionem communionis, ut recte et petenti, et srobanti se eamdem mereri, reddamus, frater charissime. Epist. XXII, *ibid.*, col. 544-545.

(1) *Cui rei nos noveris manus tradidisse, frater charissime, et eos in nostra viscera recepisse; ne diù membra quæ requisiverant sanitatem, ab unitate corporis haberentur aieni. Epist.* XXIII, *ibid.*, col. 546.

(1) Stilting ne croit pas à l'authenticité de la correspondance entre Atticus et Cyrille au sujet de Chrysostome, *Acta sanctorum*, t. IV, septembris, p. 678 et suiv.

SAINT-MAMAS

LE QUARTIER DES RUSSES A CONSTANTINOPLE (1)

L'an dernier, à pareille date, vous ne refusiez pas de me suivre dans la banlieue de Byzance, sur la Corne d'Or et le Bosphore, sur la Propontide aussi, à la recherche des villas grandioses jetées là, du ivᵉ au xiiiᵉ siècle, par la munificence des empereurs. Aujourd'hui, appelé au très grand honneur de vous parler encore, je voudrais continuer ce même sujet.

Ce n'est point, certes, pour vous redire à nouveau comment l'éclosion des châteaux suburbains eut lieu tout autour de Constantinople, ni en quels sites on les vit fleurir de préférence, ni combien la vie était douce que l'on menait en ces demeures estivales, durant la fraîcheur des soirs et la limpidité des nuits, parmi les arbres et la verdure, sous le dernier baiser des brises tombantes, au suprême écho des flots endormis.

Mais peut-être, sans répéter mal des choses mal dites, peut-être vaut-il la peine de montrer par un exemple le rôle que ces grandes villas jouaient à l'époque byzantine et la manière dont leurs murs servaient de théâtre aux événements les plus divers, aux idylles d'amour par où la couronne impériale tombait sur le front d'une favorite, comme aux tragédies de sang par où le fer plongeait dans les entrailles d'un *basileus*. Et l'exemple désiré, je l'ai demandé au proasteion de Saint-Mamas. Ce mot sonne trop agréablement aux oreilles russes, ce nom est trop intimement lié aux premières expansions de Kiev et de Tchernigov, pour que, si insuffisante soit-elle en elle-même, une conférence roulant sur Saint-Mamas puisse ne pas intéresser ici.

Saint-Mamas, il faut le dire pour commencer, n'a pas du tout à se louer des topographes. Ces messieurs, dont c'est le métier de retrouver l'assiette des localités disparues et l'emplacement des édifices détruits, ces messieurs n'ont point su nous indiquer encore le véritable site du proasteion. Deux d'entre eux ont voulu, sur la foi d'un texte vague, l'installer dans l'Aïmama-Déré, petite vallée tributaire de la Marmara, entre Makri-Keuï et San-Stéfano. Les autres, qui sont légion, se sont tous prononcés, depuis les jours déjà lointains de Pierre Gylles, pour le fond de la Corne d'Or, soit pour les environs d'Eyoub, sur la rive Sud, soit pour les environs de Soutloudjé, sur la rive Nord. Au vrai, ces deux identifications n'ont rien que de fantaisiste, et ni l'Aïmama-Déré ne convient, ni la Corne d'Or. Où donc Saint-Mamas se trouvait-il? Il se trouvait là où, seul parmi tous les topographes, l'a placé un illustre byzantiniste qui écrivait à Odessa en 1892 et qui a nom Théodore Ouspensky; il se trouvait sur la côte européenne du bas Bosphore.

Si je parle de la sorte, ce n'est pas, vous me ferez bien l'honneur de le croire, pour m'insinuer dans les bonnes grâces de celui qui préside si brillamment aux destinées de cet Institut. Non, certainement. Mais la vérité est, sans flatterie, que M. le directeur a dit très juste, lorsqu'il a présenté Saint-Mamas comme une localité bosphoréenne assise au bas du détroit. Je suis heureux de pouvoir le répéter après lui, heureux et fier de pouvoir ajouter une précision nouvelle, en affirmant ici, devant un auditoire russe, cette chose qui n'a jamais été, je crois, affirmée ailleurs. Saint-Mamas, quartier russe de la Byzance médiévale, s'élevait sur l'emplacement qui porte aujourd'hui Béchik-Tach.

De cela les preuves abondent, fournies

(1) Conférence lue par le R. P. Pargoire à l'une des séances annuelles de l'Institut archéologique russe de Constantinople. Le sujet fut ensuite repris par lui et parut, considérablement développé, avec tous les textes à l'appui et avec l'histoire des autres Saint-Mamas byzantins, dans le *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople*, t. IX, 1904, p. 261-316. *Note de la Rédaction.*

tout le long des siècles byzantins par les historiens et les chroniqueurs. Aller à la découverte de leurs textes, réunir ces textes en faisceau, les compléter et les éclairer l'un par l'autre, les citer et les réciter, les discuter de fond en comble, voilà donc ce qui s'imposerait. Mais rassurez-vous, Mesdames, je n'aurai pas la cruauté de vous infliger pareil supplice. Une démonstration de ce genre doit être réservée à des personnes moins aimables. En attendant qu'elle paraisse au fond de quelque revue, sous forme d'article rébarbatif, il peut suffire de résumer la question en quelques mots et de s'en tenir aux preuves les plus simples. Essayons-le.

Que Saint-Mamas fût une localité bosphoréenne, Théophane, Glycas, Zonaras et Skylitzès nous l'attestent. Ils placent tous les quatre notre faubourg sur le Ρεῦμα ou le Στενόν, deux mots qui désignent toujours le courant du Bosphore, le détroit du Bosphore. Que Saint-Mamas appartînt à la partie basse du canal, on peut l'établir de plusieurs manières.

En premier lieu, Saint-Mamas s'élevait très peu au nord-est de la Corne d'Or et de Galata. 1° Dans sa description de Constantinople, tel patriographe anonyme rencontre notre proasteion immédiatement après les faubourgs assis sur la rive septentrionale de la Corne d'Or, immédiatement avant les autres proasteia debout sur la rive occidentale du Bosphore. 2° Au cours d'une razzia fameuse, le roi bulgare Kroum, affirment deux écrivains, ravagea notre proasteion, dès qu'il en eut fini avec la côte Nord du Chrysokéras et dès qu'il atteignit la côte Ouest du détroit.

En second lieu, Saint-Mamas s'élevait au sud d'Orta-Keuï et du petit cap auquel s'appuie ce faubourg. 1° Dans l'ouvrage du patriographe déjà cité, on trouve Saint-Mamas en deçà de Saint-Phocas. Or, Saint-Phocas est le nom byzantin du moderne Orta-Keuï. 2° De notre proasteion, déclarent deux auteurs, Léon Ier, au ve siècle, et Michel III, au IXe, apercevaient le quartier de Constantinople correspondant au Vieux-Sérail. Or, le Vieux-Sérail, vous le savez, n'est visible de la rive européenne du Bosphore que si l'on ne dépasse pas le petit cap voisin d'Orta-Keuï.

En troisième lieu, Saint-Mamas s'élevait en face de Scutari. 1° Une fois, lisons-nous dans une demi-douzaine de chroniqueurs, le Bosphore gela si bien que l'on put se rendre à pied, par-dessus la glace, de Saint-Mamas à Chrysopolis — Chrysopolis est le moderne Scutari. — 2° Une autre fois, porte la Chronographie, durant telle guerre civile, deux flottes byzantines restèrent à se battre six mois durant pour la possession du Bosphore, l'une appuyée sur le port de Saint-Mamas, l'autre sur le port de Chrysopolis — le port de Chrysopolis est le débarcadère actuel de Scutari. — 3° Une autre fois encore, écrivent Théodore Prodrome et Jean Cinname, les Allemands de la deuxième Croisade étant venus camper tout près de Galata, l'empereur grec, très pressé de les voir en Asie, envoya toutes ses barques disponibles les transporter sans retard de l'autre côté de l'eau en faisant la navette entre Saint-Mamas et le cap Damalis — le cap Damalis est le cap même de Scutari.

Que maintenant Saint-Mamas, localité bosphoréenne, debout entre Galata et Orta-Keuï, vis-à-vis de Scutari, occupât l'emplacement du moderne Béchik-Tach, en voici trois preuves.

D'abord, notre proasteion voisinait si bien avec Orta-Keuï que la fête de saint Phocas, patron de ce dernier point, est indiquée en plusieurs livres liturgiques comme se faisant à Saint-Mamas. Or, rien ne touche de plus près Orta-Keuï, de ce côté, que Béchik-Tach. Ensuite, notre proasteion est mis par les topographes en très étroite relation avec les deux Colonnes-unies, les deux Ζευκτὰ κιόνια. Or, c'est de ces deux κιόνια, encore vues au XVe siècle par Christophore Buondelmonti, que vient le mot Διπλοκιόνιον, nom grec de Béchik-Tach. Enfin, notre proasteion, au témoignage de quatre ou cinq auteurs, offrait cette particularité qu'il avait un cours d'eau assez

considérable dans les temps anciens. Or, le seul filet d'eau digne de remarque dans ces parages est le Flamour-Déré, qui traverse Béchik-Tach.

Voilà quelques données topographiques de nature, semble-t-il, à ne laisser aucun doute sur la situation précise du quartier réservé par Byzance à vos aïeux, les contemporains d'Oleg et d'Igor. Sa position connue, nous pouvons, si vous le permettez, aborder son histoire.

*
* *

S'il fallait en croire la fable, elle remonterait haut, cette histoire. Vous connaissez tous évidemment Persée, et vous n'ignorez pas comment ce héros, de passage à Iconium, devint le sauveur d'Andromède, fille de Basilisque, au moment où la jeune vierge allait être, selon l'usage, livrée en pâture au dragon du lieu. Ce dragon, ces vierges sacrifiées, ce Basilisque, nous les retrouvons réunis aussi à Saint-Mamas. Le même auteur qui nous les montre en Lycaonie nous les montre également sur le Bosphore. Il y trouve prétexte à nous dire que le vorace dragon avait un pont de douze arches pour repaire, que Basilisque éleva tout proche diverses bâtisses avec un temple à Jupiter, que l'empereur Zénon détruisit finalement toutes les constructions païennes de l'endroit. Par malheur, basés sur un conte de croquemitaine, ces dires n'ont rien d'assuré.

Dans l'histoire authentique, le proasteion apparaît pour la première fois vers le milieu du ve siècle. Peut-être reçut-il déjà sous Marcien plusieurs statues ravies au quartier urbain de l'Exakionion. En tout cas, son église dédiée au martyr de Césarée et sa ville réservée aux souverains de Byzance existaient l'une et l'autre dès 469. A cette date, chassé de sa capitale par un incendie énorme, Léon Ier s'y réfugia, et tout à coup ce coin de banlieue, hier encore ignoré, devint pour six mois le vrai centre du monde. Avec la gloire politique, il gagna des embellissements matériels, un portique pour le passe-temps des heures oisives, une jetée contre les furies du vent du Sud, un hippodrome à l'intention des courses impériales.

Après Léon Ier, en l'espace de près de trois siècles, notre proasteion n'est mentionné que trois fois et chaque fois à propos d'événements d'ordre militaire, où se joue, avec le sort de Constantinople, la fortune de toute une guerre civile. En 515, c'est le général Vitalien qui pousse ses forces de terre et de mer contre Anastase Ier; sa flotte, détruite devant Galata, flambe à l'entrée de la Corne d'Or; son armée, battue à Galata aussi, est poursuivie l'épée dans les reins jusqu'à Saint-Mamas. En 716, c'est l'armée de l'Opsikion qui veut installer Théodose III aux lieu et place d'Anastase II; concentrée à Chrysopolis, rejointe là par une escadre, elle y reste des mois et des mois, tenue en échec par la flotte anastasienne mouillée devant Saint-Mamas. En 742, c'est l'Arménien Artavasde qui s'est emparé du trône et de Constantinople durant l'absence de Constantin V. Durant le siège de sa propre capitale, pour être en communication avec ses régiments, campés sous les murs, et à proximité de ses bateaux, maître du Bosphore, le prudent empereur établit son quartier général à Saint-Mamas.

Est-ce pour ce motif que plus tard Constantin V affectionna si fort notre faubourg? Je ne crois pas. La villa bosphoréenne avait dans son voisinage immédiat un vaste hippodrome, dont les auteurs disent qu'il était affecté aux divertissements impériaux. Or, parmi les souverains de Byzance, Constantin V fut celui qui, en concurrence avec Michel III, poussa le plus loin la passion des courses hippiques. Nicéphore le patriarche, Théophane le chronographe, Théostéricte l'hagiographe, d'autres encore nous le représentent comme un pilier d'écurie, toujours occupé de chevaux — d'où son surnom de *Caballinus*, — comme un palefrenier, toujours couvert de crottin — d'ou son surnom de Copronyme. Comment, dans ces conditions, ce *basileus* n'eût-il pas eu des préférences marquées pour le proasteion qui lui offrait un si magnifique hippodrome?

Constantin habitait Saint-Mamas lors du martyre de Pierre le Blakhernite. Ce moine, reclus ou stylite aux Blakhernes, emplissait la ville de fulgurantes protestations contre l'empereur et son iconoclasme. Mandé au proasteion, il jeta à la face du maître : « Tu es un nouveau Julien, un second Valens. » Sur ce, traîné au cirque, il fut flagellé jusqu'à la mort. L'ordre était déjà donné de jeter son cadavre au Bosphore, lorsque ses deux sœurs accoururent, le mirent sur une barque et allèrent l'ensevelir à Leucadion. C'était le 16 mars 761.

Constantin habitait de même Saint-Mamas lors du martyre d'André le Crétois. En débarquant de son île, cet homme apprit que le Copronyme était en villégiature dans son bien-aimé château bosphoréen. Il s'y rendit sans retard et le trouva, paraît-il, tout entier à son œuvre de bourreau, entouré d'iconophiles mutilés et sanglants. Il l'interpella, il s'attira les sévices des courtisans. Interrogé, mis à la torture, flagellé, frappé à coups de pierre sur les mâchoires, il garda jusqu'au bout sa tranquille audace et fut enfermé pour la nuit dans un cachot du proasteion. Le lendemain, dès l'aurore, il comparut devant Constantin, assis à l'extérieur de la villa, résista aux caresses comme aux menaces et finit par être condamné à périr en ville, traîné vivant jusqu'aux immondices du Pélagion. C'était le 20 octobre 767.

Entre le supplice de saint Pierre et celui de saint André, les chroniqueurs signalent notre proasteion à propos d'un hiver particulièrement rigoureux. En février 763, le froid fit un chemin solide par-dessus les flots entre Constantinople et Galata, entre Constantinople et Chrysopolis. Tout le bas du Bosphore, couvert de glace, se laissa franchir à pied sec. On put décrire ainsi tout un petit voyage circulaire en allant de Sirkedji ou de Séraï-Bournou à Scutari et à Kouskoundjouk, de là à Béchik-Tach et à Galata, de là à Sirkédji et à Séraï-Bournou. Ou bien l'on put aller en promenade rectiligne du Vieux-Sérail à Kouskoundjouk, et de Scutari à Béchik-Tach. Ainsi parlent complaisamment les chroniqueurs, mais en employant, bien entendu, les noms propres byzantins au lieu des expressions géographiques actuelles.

Le château favori de Constantin V ne paraît pas avoir trop déplu à ses héritiers : sa belle-fille Irène, son petit-fils Constantin VI l'habitèrent fréquemment. La régente Irène s'y rendit même une fois, avec le jeune *basileus* Constantin, au cœur de la mauvaise saison, lorsque le tremblement de terre du 9 février 790 faillit rendre Constantinople inhabitable.

L'année suivante, Constantin devenait, en écartant Irène, le maître effectif de l'empire. Ses débuts ne furent pas heureux. Un jour, battu par les Bulgares et menacé d'une sédition militaire, il fit traîner à Constantinople les cinq princes Nicéphore, Christophore, Nicétas, Anthime et Eudocime. C'étaient ses oncles, les frères consanguins de son père. A ce titre, il voulut bien leur laisser la vie; mais il prit les yeux à l'aîné, mais il prit la langue aux autres. Le proasteion fut le théâtre de ces supplices, en 792, au mois d'août, un samedi. Cinq ans plus tard, au mois d'août, un samedi, dans la salle de porphyre où la belle Irène avait donné le jour à Constantin VI, celui-ci, enchaîné, vit à son tour un bourreau s'incliner sur lui, et ce fut son dernier regard, car le bourreau s'inclinait avec la permission d'Irène pour crever les yeux au *basileus*.

Durant les années qui précédèrent cette triste fin de règne, le pauvre empereur était retourné souvent à Saint-Mamas. En juin 797, il s'y réfugiait quelques heures pour échapper à l'émeute militaire soudoyée contre lui par l'impératrice Irène, son aimable mère. En septembre 795, il y avait célébré son faux mariage avec Théodote en des fêtes d'une splendeur inouïe, prolongées quarante jours de suite.

Cette union du *basileus* avec la cubiculaire de sa femme légitime eut pour conséquence, on le sait, d'amener une querelle religieuse, qui, assoupie un instant, se rouvrit à la fin de 808 entre le pa-

triarche et les chefs studites. Les studites y gagnèrent, en janvier 809, d'être exclus, par décision synodale, de leur monastère et de Constantinople même. Comme l'empereur Nicéphore s'empressa de faire exécuter la sentence, saint Platon, saint Théodore, saint Joseph et un autre moine furent successivement enfermés au proasteion d'Anthémios, puis à Saint-Mamas, enfin aux îles des Princes.

La même année 809, peu de semaines après Pâques, Saint-Mamas eut à frémir devant les représailles exercées par le *basileus* contre les soldats que sa conduite lâche venait d'indigner durant la campagne bulgare. Il y eut des hommes condamnés aux verges, d'autres à la vie religieuse, d'autres à l'exil. De plus, entre ses troupes et sa capitale, Nicéphore voulut avoir un peu de mer et beaucoup de distance : il les fit passer de Saint-Mamas à Chrysopolis et diriger de là au fond de l'Asie. Sous le coup de ces rudes châtiments, le Bosphore fut appelé le fleuve de feu.

Quatre ans plus tard, à la mi-juillet 813, eut lieu une campagne de Kroum et le ravage de Saint-Mamas. Le roi bulgare mit le feu au palais et brisa les colonnes; mais, auparavant, il chargea sur des chariots, à destination de sa capitale, tout le plomb des toits et aussi toutes les œuvres d'art, marbres ou bronzes, qui ornaient l'hippodrome et la pièce d'eau de la villa, un lion, un dragon, un ours.

*
* *

Malgré la grandeur de ce désastre, Saint-Mamas ne tarda pas à redevenir résidence impériale. En 837, au retour d'une campagne heureuse contre les Sarrasins de Cilicie, l'empereur Théophile y attendit pendant trois jours que fussent terminés les derniers préparatifs de son triomphe. Or, durant ces trois jours, il offrit l'hospitalité à tous les fonctionnaires et dignitaires de rang sénatorial et à leurs familles. C'est donc que Saint-Mamas s'était pleinement relevé de ses ruines et que ses constructions nouvelles ne manquaient point d'importance.

Michel III, fils et successeur de Théophile, aimait trop les jeux hippiques pour ne pas faire sa villa favorite du château que flanquait un cirque si favorable à ces jeux. Il y relégua, vers février 865, l'ex-parakimomène Damien, en lui enjoignant de revêtir le froc. Mais il y vécut surtout lui-même, passionné de chevaux et de chars.

C'est là qu'il abolit un beau jour l'ingénieux système de signaux qui transmettait si facilement à Constantinople les nouvelles de la frontière sarrasine. Le système, on ne l'ignore pas, était constitué par une chaîne de feux établis sur les hauts sommets, d'un bout à l'autre de l'Asie Mineure. Allumés à telle ou telle heure, les feux indiquaient tel ou tel événement d'ordre militaire. Or, une fois, tandis que Michel triomphait sur la piste de Saint-Mamas, le dernier poste s'alluma, annonçant que l'ennemi envahissait l'empire. Tous les spectateurs aussitôt de s'émouvoir, de ne plus prêter la moindre attention à l'auguste cocher. « Peste! clama celui-ci; mais pareil ennui jamais plus ne troublera mes courses »; et les feux restèrent désormais éteints au moins sur les sommets les plus rapprochés de la capitale.

L'amour des chevaux conduisit Michel III à une autre mesure : ce fut de combler d'honneurs un simple écuyer, le Macédonien Basile. Par hippomanie, il en vint jusqu'à élever cet homme à la dignité suprême. Or, Michel se trouvait à Saint-Mamas, lorsqu'il résolut ainsi de partager le trône avec son favori. Il quitta le proasteion dans la soirée du 25 mai 866, et le lendemain matin, dimanche de la Pentecôte, l'église Sainte-Sophie le vit poser de sa main sa propre couronne sur le front du chanceux Macédonien.

Cet acte fit des mécontents parmi les hauts dignitaires : Symbatios et Georges Péganès levèrent l'étendard de la révolte dans l'Opsikion. L'hiver suivant, vaincus, Symbatios et Péganès étaient conduits à Constantinople, l'un après l'autre chargés de fers. Georges Péganès, à son arrivée, perdit les yeux et le nez. Quant à Symbatios, empoigné trente jours plus tard,

on le conduisit à Michel III dans Saint-Mamas, et Péganès fut obligé de l'y recevoir, un encensoir de terre cuite à la main. En voyant ce complice aveuglé et mutilé, Symbatios devina sans peine ce qui l'attendait; il eut un œil crevé, sinon deux, et la main droite coupée. Plus tard, devenu seul maître de l'empire, Basile devait faire grâce aux deux rebelles et les traiter en amis, mais sans leur rendre la vue détruite et les membres perdus.

Seul maître de l'empire, Basile Ier le devint dans la nuit du 23 au 24 septembre 867 en assassinant Michel III. Ce fut à Saint-Mamas. L'après-midi du 23, dans le cirque du proasteion, Michel, habillé aux couleurs de la faction bleue, avait remporté la victoire sur trois des plus hauts fonctionnaires auliques, et le soir, à table, en fêtant son triomphe, il avait perdu la raison au point de vouloir, entre Basile furieux et Eudocie pleurnichante, passer les bottines de pourpre, c'est-à-dire la dignité impériale, à je ne sais quel Basiliskianos. Quand il se coucha, ivre-mort, son fidèle Rhandakios ne fut point là pour le garder. Lui-même l'avait envoyé à la chasse, désireux de fournir de gibier la table de l'impératrice Théodora, qui venait de l'inviter pour le lendemain dans son proasteion bosphoréen d'Anthémios, près du moderne Kanlidja. Fatale invitation! Dès onze heures de la nuit, Michel III n'était plus qu'un cadavre ensanglanté.

A la même heure, les meurtriers descendaient précipitamment jusqu'à Galata, se jetaient dans une barque, pénétraient en ville, forçaient l'entrée du palais impérial, installaient un règne nouveau. La capitale, à son réveil, s'inclina sans peine devant le fait accompli, et l'empereur Basile ne perdit point de temps pour s'affirmer. Dès le jour même, il envoya deux fois à Saint-Mamas. Ce fut d'abord un brillant cortège, gros de fonctionnaires et de courtisans, qui alla prendre la basilissa Eudocie et la mena pompeusement au Palais Sacré. Ce fut ensuite un homme de confiance, obscur et seul, qui alla prendre les restes de l'assassiné et les dirigea sans bruit vers une tombe de Chrysopolis. Le cadavre, roulé dans une housse de cheval, ne quitta pas du moins Saint-Mamas sans être pleuré : la mère et les quatre sœurs de Michel III, si dédaignées par lui, si persécutées même, étaient accourues à la première nouvelle de l'attentat, les yeux pleins de pardons et de larmes.

Sur les sanglots de Théodora et de ses filles, l'histoire byzantine de Saint-Mamas fait un arrêt. Mais, dès le début du siècle suivant, un gros événement survient, qui permet à la chronique dite de Nestor de mentionner notre localité. Il s'agit du traité conclu entre l'empereur Léon VI et le prince Oleg. Voici, entre autres clauses, ce que, dans ce traité, le souverain de Byzance propose au régent de Kiev.

Le prince russe défendra aux Russes qui viennent ici de faire aucun tort dans les villages de notre pays. Les Russes qui viendront resteront auprès de Saint-Mamas et l'empereur enverra des gens pour inscrire leurs noms; puis ils recevront un subside mensuel, d'abord ceux de Kiev, puis ceux de Tchernigov, puis ceux de Péréïaslav et des autres cités. Ils rentreront dans la ville par une seule porte, avec un agent de l'empereur, sans armes, par détachements de cinquante hommes, et feront ensuite leur commerce à leur gré, sans payer aucun droit.

Ainsi porte le traité gréco-russe de 907. Dès 945, un traité tout semblable intervient entre l'empereur Romain Ier et le grand prince Igor. Ce pacte repose sur les mêmes bases que le précédent. Comme dans le précédent, les Byzantins y proposent et y demandent ce qui suit.

Le prince donnera des ordres à ses envoyés et aux Russes qui viennent ici, pour qu'ils ne commettent aucun excès dans les villages et dans notre pays. A leur arrivée, ils iront à Saint-Mamas et notre empereur enverra quelqu'un pour écrire leurs noms. Alors ils recevront leur subside : les ambassadeurs, celui d'ambassadeur; les marchands, le subside ordinaire, d'abord ceux de Kiev, puis ceux de Tchernigov, de Péréïaslav et des autres cités.

Ils devront entrer dans la ville par une seule porte, avec un homme de l'empereur, sans armes, par cinquante hommes, s'occuper

de leur commerce suivant leurs intérêts et s'en aller. L'officier impérial les protègera, et si quelque Russe ou quelque Grec commet quelque tort, il le redressera. Un Russe en entrant dans la ville ne peut acheter de soie pour plus de cinquante pièces d'or, et cette étoffe qu'il achète, il doit la montrer à l'officier impérial, et celui-ci la scellera et la lui rendra. Et les Russes en partant recevront de nous des vivres pour la route, autant qu'il est besoin, et ce qui leur est nécessaire pour les vaisseaux, ainsi qu'on l'a établi autrefois. Ensuite, qu'ils retournent heureusement dans leur pays, mais ils n'ont pas le droit de passer l'hiver à Saint-Mamas. Si un esclave s'enfuit de la Russie et qu'on vienne le chercher dans notre empire, ou s'il s'enfuit de Saint-Mamas, qu'on le saisisse.....

Ces textes ne laissent aucun doute sur la résidence fixée aux Russes, que le commerce poussait vers Tsarigrad. Les marchands du Nord logeaient au moderne Béchik-Tach. Venus en barque par le Bosphore, le port de Saint-Mamas était merveilleusement placé, au bas du détroit, pour leur servir de stationnement. Par ailleurs, dans son éloignement relatif et sa position au delà des flots, les Byzantins trouvaient un double motif de se rassurer, eux toujours si inquiets sur le sort de leur capitale.

Demeure des marchands slaves, Saint-Mamas ne pouvait manquer de recevoir au passage la visite des pèlerins slaves en route pour Jérusalem. Mais, sans doute, ces pieux voyageurs, à qui Tsarigrad elle-même offrait tant de lieux de dévotion, prenaient plutôt logement dans les monastères de la ville, dans ceux-là surtout où tels et tels de leurs compatriotes vivaient déjà en caloyers. Et voilà pourquoi, si je ne me trompe, les récits de pèlerinages russes ne mentionnent jamais, à ma connaissance, le proasteion du Bosphore.

Sainte Olga, l'aînée de ces pèlerins, y séjourna peut-être un peu, elle du moins. Quand cette princesse, baptisée à Constantinople sous Constantin Porphyrogénète, eut réintégré sa patrie, l'empereur lui envoya dire : « Je t'ai fait de beaux cadeaux, et toi tu m'as dit : Quand je serai retournée en Russie, je t'enverrai beaucoup de présents, des esclaves, de la cire, des peaux, des soldats auxiliaires. » A quoi Olga répondit : « Dites à l'empereur : Si tu restes avec moi sur la Potchaïna aussi longtemps que je suis restée sur le Bosphore, je te ferai ces cadeaux. » Et sur ce, elle congédia les ambassadeurs.

Vous le voyez, la princesse déclare être restée longtemps sur le Bosphore. Cette expression, je le veux bien, ne désigne en soi que la capitale byzantine. Mais Olga, venue s'instruire, ne dut pas s'immobiliser aux côtés de ses catéchistes, pas même aux côtés de Porphyrogénète, dont elle buvait les paroles, dit le Chroniqueur, comme une éponge absorbe l'eau. Elle circula de droite et de gauche évidemment. Et rien de plus vraisemblable qu'elle ait, jouissant de l'hospitalité impériale, passé quelques jours sur le Bosphore proprement dit, dans le palais de Saint-Mamas, au centre du quartier suburbain, que deux traités déjà venaient de reconnaître comme résidence officielle à ses nationaux.

La dernière mention de notre localité se trouve chez un poète byzantin et vise les croisés de l'empereur allemand Conrad, lesquels franchissent le Bosphore, au mois de septembre 1147, entre Béchik-Tach et Scutari. Tandis qu'ils succombaient à la famine en terre d'Asie, Théodore Prodrome écrivait aimablement sur leur compte :

Ils ont passé le détroit à Saint-Mamas, un peu malgré eux; depuis, ils n'ont cessé de rechercher Mamas et ils le recherchent encore. Ils cherchent à tâtons Mamas, ils clament après Mamas. Mamas ne se laisse pas trouver, et ils crèvent de faim. O vous, moines de Saint-Mamas, n'éprouvez-vous pas de la confusion en face de ces Allemands? Ils sont plus dévots que vous à votre saint. Même de l'autre côté de l'eau, ils l'invoquent, ils lui chantent la supplication de la septième ode, ils lèvent les mains vers lui, ils crient vers Mamas : « O Mamas, nous tombons à tes pieds de tout cœur. Nous te révérons, montre-toi, et nous te suivons à l'instant. Nous cherchons ta face et nous ne te trouvons pas. Ne nous humilie pas, ô bien-aimé Mamas ! »

*

Et le poète continue sur ce ton d'aimable persiflage. Les vers nous attestent du moins l'existence d'un monastère dans notre proasteion, au milieu du XIIe siècle. Là sans doute porta la robe religieuse, quelque deux cents ans plus tard, saint Théodore de Tirnovo. Toutefois, il faut le dire en terminant, le grand couvent byzantin de Saint-Mamas, le couvent Saint-Mamas de la Xylokerkos n'a rien de commun avec notre faubourg du Bosphore. Il s'élevait dans la ville même, au moderne quartier de Belgrad-Kapou, et son histoire est assez intéressante, mais trop étendue pour être esquissée ici, même brièvement.

† JULES PARGOIRE.

LES ÉVÊQUES DE SINOPE

Dans Sinope, port sur la mer Noire et patrie de Diogène le Cynique, le christianisme pénétra de fort bonne heure. Il est certain qu'une communauté chrétienne y existait avec un évêque, dès la première moitié du IIe siècle, ce qui fait de cette Eglise l'une des plus anciennes de l'Orient.

Cet évêché, situé dans la province d'Hellénopont et suffragant d'Amasée, paraît s'être conservé jusqu'au XIVe siècle, où les invasions turques obligèrent les Grecs à se retirer et le siège épiscopal à disparaître (1). La liste de ses évêques dressée par Le Quien (2) n'est pas très longue; j'ai pu, à l'aide de nos notes, y ajouter quelques noms, trop peu hélas! je suis le premier à m'en rendre compte. Par suite, il va de soi que toutes les corrections et additions que l'on voudra bien y apporter seront favorablement accueillies.

1° PHOCAS, évêque et martyr sous l'empereur Trajan; il est vénéré le 14 juillet et au mois de septembre. On ne sait pas encore au juste s'il se distingue d'un autre saint Phocas, jardinier martyr, également de Sinope, fêté plus ordinairement au mois de septembre. Un travail critique, qui est au-dessus de mes forces, reste toujours à faire sur ce sujet. Il pourrait bien démontrer que Phocas évêque n'est qu'un dédoublement légendaire de Phocas jardinier (1).

2° X..., père du célèbre hérétique Marcion, qu'il chassa de son Eglise, vers l'année 140, pour attentat à la pudeur commis sur une vierge (2). Marcion était né lui-même à Sinope.

3° PROHAERESIOS se rendit, avec les évêques du groupe arien, au concile de Philippopolis en Thrace, en 344; il assista également au concile de Gangres, dont la date précise n'a pu être encore déterminée, mais qui semble bien s'être tenu en l'an 343 (3).

4° ANTIOCHUS assista au concile de Chalcédoine (4), en 451.

5° AELIANOS signa la lettre adressée en 458 à l'empereur Léon Ier, par les évêques de la province de l'Hellénopont (5).

6° BOSPORIOS, ami d'Isaïe, le célèbre mystique monophysite des environs de

(1) L'évêché de Sinope est signalé dans l'*Ecthesis* du pseudo-Epiphane, GELZER, *Ungedruckte..... Texte der Notitiæ episcopatuum*, Munich, 1900, p. 538 du tiré à part; dans la *Notitia* de Basile l'Arménien, *Georgii cyprii descriptio orbis romani*, édit. GELZER, p. 13; dans la *Notitia* de Léon le Sage, vers 901-907, GELZER, *Ungedruckte. Texte.....*, p. 553; et dans celle de Constantin VII, vers 940, *Georgii cyprii descriptio orbis romani*, p. 67.

(2) *Oriens christianus*, t. I, col. 537 seq.

(1) Je ne signale que pour mémoire un saint Philologus qui se rattache à la légende d'André-Stachys, et qui est encore moins assuré que saint Phocas.

(2) SAINT EPIPHANE, *Adversus hæreses*, XLII, 1 dans MIGNE, *P. G.*, t. XLI, coll. 696. Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris, 1906, t. Ier, p. 182 en note, fait remarquer que ce n'est pas sûr.

(3) LE QUIEN, *op. cit.*, t. I, col. 538.

(4) LE QUIEN, *op. cit.*, t. I, col. 538.

(5) MANSI, *Conciliorum collectio*, t. VII, col. 608.

Gaza (1) et qui était évêque de Sinope entre les années 492 et 518.

7° PYTHAGORE signa, en juillet 518, la lettre écrite par de nombreux évêques au patriarche Jean de Constantinople pour le rétablissement de la foi de Chalcédoine (2).

8° SERGIUS assiste au sixième concile œcuménique, en 681, à Constantinople (3).

9° ZÉNON était, au dire d'un contemporain, saint Germain de Constantinople (4), évêque de Sinope, lorsque l'empereur Philippique Bardane voulut, au conciliabule de 712, faire rejeter le sixième concile œcuménique et imposer le monothélisme comme la seule religion d'Etat. Dans l'assemblée synodale, en dépit de la lâcheté de presque tous les prélats, l'évêque de Sinope se signala par son opposition; ce qui lui valut la gloire d'être exilé.

10° GRÉGOIRE signe au septième concile œcuménique, en 787, à Nicée (5); pour avoir pris part à la révolte du thème arméniaque contre l'autorité impériale, il fut mis à mort par le général de Constantin VI, le 26 mai 793, dimanche de la Pentecôte (6).

11° THÉODORE assiste au huitième concile œcuménique, en 869, qui rétablit saint Ignace (7).

12° THÉODOSE assiste au conciliabule de 878, qui rétablit Photius sur le siège patriarcal de Constantinople (8). M. Schlumberger a publié un sceau d'un THÉODOSE, évêque de Sinope, sceau qu'il pense pouvoir attribuer au IXe siècle (9). Il est possible que cet évêque réponde à notre Théodose, comme il se peut qu'il en diffère.

13° THÉODOSE. M. Duchesne parle du manuscrit grec 114 de Patmos, contenant des questions et des réponses de Théodoret sur divers sujets de l'Ecriture Sainte, et l'attribue au XIe siècle (1). Or, ce manuscrit a une dédicace faite par le scribe « au très pieux... Théodose, évêque de Sinope », qui aurait donc vécu à cette époque. Sakkellion, un peu plus tard, date le même manuscrit du commencement du Xe siècle (2). Dans ce cas, il pourrait se faire que ce Théodose doive se confondre avec celui du conciliabule de 878, peut-être même avec celui dont M. Schlumberger a publié le sceau.

14° JEAN, dont le sceau a été publié par M. Schlumberger (3), qui l'attribue au Xe siècle.

15° MICHEL, dont le sceau a été publié par M. Schlumberger (4), qui l'attribue également au Xe siècle.

16° X... en 1315. Un peu avant l'année 1315, le saint synode de Constantinople attribuait à X..., évêque de Sinope, les métropoles de Sidé et de Sylée, privées de pasteurs, ainsi que l'archevêché de Léontopolis, parce que lui-même avait été chassé de son siège par les Turcs seldjoukides (5). Peu après, en décembre 1315, l'archevêché de Léontopolis lui était enlevé pour être donné à Grégoire, métropolite de Pisidie (6). Il est bien évident que, pour recevoir ainsi deux ou trois diocèses en apanage, l'évêque de Sinope ne devait pas tirer du sien de forts revenus. Aussi dut-on, après la mort de cet évêque, supprimer le diocèse de Sinope, qui ne figure pas, en effet, sur la *Notitia episcopatuum*

(1) ZACHARIE LE SHCOLASTIQUE, *Vita Isaiæ mnoachi* dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium* de Chabot : *Scriptores syri*, séries 3ᵉ, t. XXV, p. 9; voir aussi AHRENS et KRUEGER, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias rhetor*, Leipzig, 1899, p. 271. Cet ouvrage de Zacharie a été rédigé entre les années 492 et 518.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. VIII, col. 1047.

(3) MANSI, *op. cit.*, t. XI, col. 677.

(4) *De hæresibus et synodis*, dans MIGNE, *P. G.*, t. XCVIII, col. 76, n° 38.

(5) MANSI, *op. cit.*, t. XIII, col. 145.

(6) THÉOPHANE, CHRONOGRAPHIA, A. M. 6285. Théophane a fait une petite erreur et place la Pentecôte le 27 mai au lieu du 26.

(7) LE QUIEN, *Oriens christianus*, t. I, col. 540.

(8) LE QUIEN, *op. cit.*, t. I, col. 540.

(9) *Sigillographie de l'empire byzantin*. Paris, 1884, p. 291.

(1) *Mémoire sur une mission au mont Athos*. Paris, 1877, p. 245.

(2) Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, Athènes, p. 68.

(3) SCHLUMBERGER, *op. cit.*, p. 291.

(4) SCHLUMBERGER, *op. cit.*, p. 291.

(5) MIKLOSICH et MUELLER, *Acta patriarchatus constantinopolitani*. Vienne, 1860, t. Iᵉʳ, n° XVII, p. 34.

(6) MIKLOSICH et MUELLER, *op. cit.*, n° XXI, p. 39; voir aussi A. WÆCHTER, *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im Jahrhundert*, Leipzig, 1903, p. 20.

de la seconde moitié du xve siècle. Dès l'année 1401, un marchand grec, Manuel Corésès, qui se rendait à Sinope pour les affaires de son négoce, y trouva tout en désordre, les Scythes (*sic*) qui razziaient les environs, et dut se retirer après avoir perdu son argent et sa peine (1). Dès ce moment, l'évêché de Sinope était probablement supprimé; il n'a pas été rétabli depuis.

S. VAILHÉ.

Constantinople.

MELKITES ET ARMÉNIENS

SOUS MAXIME III MAZLOUM (1831-1847)

En faisant ici même, il y a deux ans (1), l'histoire de l'émancipation civile des Melkites catholiques obtenue par le patriarche Maxime III Mazloûm, j'ai raconté comment l'émancipation définitive, concédée seulement en 1847, avait été précédée d'un affranchissement partiel, durant lequel les Melkites, et avec eux les autres communautés catholiques non latines de l'empire ottoman, avaient été rangés sous la tutelle d'un prêtre arménien décoré par la Porte du titre de patriarche, avec juridiction purement civile. J'ajoutais alors :

Pour ceux qui connaissent l'Orient et les rivalités qui existent entre ses différentes nations, l'idée de réunir ainsi plusieurs groupes aussi distincts sous la juridiction, même civile, du seul prêtre-patriarche arménien, doit paraître bien singulière (2).

Il s'en faut, en effet, que la chose se soit faite tout naturellement; quelques pièces jusqu'ici inconnues vont nous édifier à ce sujet (3).

Lorsque, après la grande persécution exercée en 1829-1830, contre les Arméniens catholiques de Constantinople, la diplomatie française eut obtenu pour eux la liberté de conscience, on put songer à les organiser. Les origines du catholicisme chez les Arméniens de Constantinople remontaient au xviie siècle, avec l'établissement des Jésuites, que l'on retrouve à la fondation de toutes les communautés d'Orient unies à Rome. En 1740, Benoît XIV constitua le patriarcat arméno-catholique de Cilicie, dont le titulaire, pour échapper aux vexations des Grégoriens, se fixa au couvent de Bzommar (2), dans le Liban, d'où il gouvernait quelques diocèses d'Asie Mineure et de Mésopotamie.

Les Arméniens catholiques de Constantinople dépendaient du vicaire patriarcal latin : il ne fallait pas songer, vu la dis-

(1) WÆCHTER, *op. cit.*, p. 20. Il se pourrait que quelques-uns des six ou sept noms nouveaux que contient ma liste se trouvent déjà dans la brochure de M. David M. Robinson, *Ancient Sinope*, Baltimore, 1906, que je n'ai pas encore à ma disposition.

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 270-277 et 337-344.

(2) *Id.*, p. 273, col. 2.

(3) J'ai été mis sur la voie par une brochure intitulée : *Sopra la dimanda che si è fatta alla S. Sede del titolo di patriarca per la chiesa arcivescovile primaziale dei cattolici armeni di Costantinopoli e sue dipendenze. Ristretto con voto.* [Roma], *luglio 1835*. In-8°, p. viij-62. L'auteur nous livre son nom, p. 52 : *Cornelius Van Everbrœck, S. J., Consultor S. Congr. de Prop. Fide.* Nous sommes ici en présence d'une brochure imprimée pour l'usage de la S. C. de la Propagande, donnée à un cardinal, membre de cette Congrégation, vendue avec d'autres papiers après sa mort, comme cela arrive toujours quand les héritiers ne supposent aucune valeur aux choses, et..... venue en ma possession par voie d'achat. — Je désignerai toujours cette brochure par le nom de son auteur : EVERBRŒCK.

(2) C'est ainsi que l'on prononce en Syrie. Ce toponyme est indigène; j'en ignore l'étymologie exacte. Les Arméniens l'écrivent *Zmmar*, aussi dit-on parfois en français *Zmar*. Ce couvent existe encore aujourd'hui et il est toujours occupé par les Arméniens; il est situé tout près du Séminaire syrien catholique de Charfé, audessus de la baie de Joûnyé, près de Beyrouth.

tance et la difficulté des communications, à les faire relever du patriarche de Bzommar. Ils firent tant d'instances pour avoir un évêque de leur rite, que Benoît XIV, toujours condescendant pour les Orientaux, leur donna une sorte de vicaire apostolique qui ne devait exercer ses fonctions que sous le contrôle du vicaire patriarcal latin, avec des attributions probablement semblables à celles qu'avaient les évêques grecs en Italie, et que Pie X vient de donner à l'évêque ruthène nommé et consacré pour ses compatriotes émigrés aux Etats-Unis. Ce poste n'eut, paraît-il, que trois titulaires, dont le dernier fut un certain Papaz (?), évêque de Titopolis (1). Puis le vicaire patriarcal latin, sans doute à la suite de difficultés ou d'événements qui nous sont inconnus, reprit sur ses ouailles arméniennes la plénitude de sa juridiction première.

Toujours est-il que, au début du XIXe siècle, le parler *vulgaire* de Constantinople réservait l'appellation de *catholiques* aux seuls Arméniens en communion avec Rome : pour les autres, on disait *latins* (2). Cela n'a rien de bien étonnant quand on sait que, aujourd'hui encore, en Syrie, le mot arabe vulgaire *Katolîk,* prononcé aussi *Katlîk,* au pluriel *Katlaké,* désigne les seuls Melkites catholiques : demandez, *en arabe*, à un Maronite, par exemple, s'il est catholique, il vous répondra sans hésiter et même avec une petite pointe d'indignation : « Jamais de la vie, je suis Maronite. » Les Arméniens de Constantinople allaient tirer parti de ce petit incident, si futile en apparence.

La liberté de conscience obtenue, ils reçurent de la Sublime Porte un chef civil décoré du titre de *nazîr* (1). Ce nazîr était un laïque, comme il convenait pour des affaires qui sont avant tout d'ordre temporel. Au point de vue religieux, Pie VIII, par la Bulle *Quod jamdiu* du 6 juillet 1830 (2), érigea à Constantinople un siège archiépiscopal et primatial de rite arménien, auquel, en vertu de sa dénomination même, pourraient un jour ou l'autre être rattachés des diocèses épiscopaux à créer, si des conversions se produisaient, et qui, en attendant, aurait juridiction ordinaire sur tous les catholiques du rite arménien qui habitaient dans les territoires relevant du vicaire patriarcal latin. Cela était très clairement indiqué dans la Bulle : *Sedem archiepiscopalem et primatialem in urbe Constantinopolitana pro Armenis catholicis ibidem et in reliquo othomanico imperio degentibus, qui in praesens subsunt spirituali regimini ac jurisdictioni Vicarii nostri apostolici patriarchalis Constantinopolitani, perpetuo erigimus et instituimus.* Le même jour, Pie VIII nomma à ce siège le prêtre Antoine Nouridjian (3).

Mgr Nouridjian n'était pas sacré et installé depuis plus de six mois que déjà Rome avait à s'occuper de lui. Le 3 février 1832, Grégoire XVI l'avertit (4) de ne pas tant aimer le faste, d'avoir soin de mettre un curé dans chaque paroisse, et surtout de rester dans les limites, déjà bien larges, assignées à sa juridiction : par exemple, de ne pas s'occuper des Arméniens habitant la Géorgie, dans les terres de la Russie, et de ne pas chercher à exercer, à Constantinople même, son autorité spirituelle sur les chrétiens d'un autre rite que le sien, dénommés d'une manière générale *Francs*.

Sur ces entrefaites, le nazîr fut remplacé dans ses fonctions civiles par le prêtre

(1) Je n'ai trouvé aucune trace de tout cela, soit dans le bullaire de Benoît XIV, soit dans le complément qu'en a publié R. DE MARTINIS (*Acta Benedicti XIV sive nondum, sive sparsim edita.* Naples, 1894-1895, 2 vol. in-4°), soit dans le bullaire de la Propagande, édité par le même DE MARTINIS. Mais ces faits sont rapportés par MORONI. *Dizionario di erudizione.....*, t. LI, p. 323, compilateur extrêmement intéressant, quoique sans beaucoup de méthode, ce qui fait des 103 volumes de son *Dizionario* un véritable fouillis.

(2) *Annales de la Congrégation de la Mission,* t. IV (1838), p. 125.

(1) Ce mot turc signifie proprement *inspecteur, surveillant*, de la racine arabe *nazara*, voir. C'est un titre attaché à certaines fonctions des administrations ottomanes.

(2) MARTINIS, *Juris pontificii de Propaganda Fide pars prima*, t. IV, p. 729-730.

(3) Bref *Apostolatus officium.*

(4) Bref *Inter gravissimas.*

Agop Tchoukourian (1), auquel la Porte délivra un firman en forme (2). A sa mort, arrivée au début de 1834, on choisit pour le remplacer le prêtre Artin (3) Tchoukhagian, d'Angora, qui reçut de même un firman en date du 25 moharrem 1250 (3 juin 1834). Cette pièce (4) n'offre pas, pour le fonds, de différence avec celle accordée à Agop Tchoukourian, mais le début renfermait une innovation importante :

Le religieux Agop, évêque de tous les catholiques qui se trouvent dans mon empire, étant mort, ladite nation a demandé par une requête que je daignasse nommer patriarche catholique le religieux Artin, vicaire d'Angora, qu'elle a élu en place du défunt. Or, comme cette nation est sujette de ma Sublime Porte, à l'instar des autres nations rayas, et employée au service de mon gouvernement, j'ai consenti, en considération de la droiture et de la fidélité dont elle a donné des preuves, à ce que le susdit religieux fût son patriarche, ainsi que la demande en avait été faite.

Attendu que cette nation a demandé que, conformément au hatti-chérif émané à cet égard, le patriarcat catholique fût conféré au religieux Artin (que ses fins soient heureuses !) en place du défunt, et qu'il lui fût délivré un bérat impérial contenant les clauses nécessaires, j'ai accordé le patriarcat, le premier de la lune de Zilcadé de l'année 1249 (11 mars 1834), au religieux Artin, fils de Moisès, modèle des élus de la nation catholique, porteur du présent diplôme, raya de ma Sublime Porte de père en fils, choisi par sa nation, à condition de payer d'avance à mon trésor impérial un cadeau de 50000 aspres (5), et de compter 338000 aspres (1) de redevance fixe chaque année au miri (2), et je lui ai donné le présent bérat contenant les dispositions suivantes :

1° Désormais les vicaires, évêques, religieux, religieuses, prêtres et tous les individus de la nation catholique, qui se trouvent dans mes Etats, ainsi que les vicaires, évêques, prêtres, religieux, religieuses et autres individus, grands et petits, des nations chaldéenne, syrienne, melkite et maronite, reconnaîtront pour patriarche le susdit Artin. Ils recourront à lui dans les affaires qui surviendront concernant son patriarcat: ils ne s'écarteront pas de ses ordres, en tant qu'ils seront raisonnables, et lui montreront pleine et entière obéissance.

. . . .

La teneur de cette pièce appelle plusieurs remarques.

1° Tout d'abord, Agop Tchoukourian, qui y est qualifié d'évêque, n'était que simple prêtre. Il est vrai que l'élection au spirituel de Mgr Antoine Nouridjian n'avait pas été reconnue par la Porte (3), qui ne voulait avoir affaire qu'au seul Tchoukourian.

2° Celui-ci y est donné comme évêque de tous les *catholiques* de l'empire. Nous avons vu le sens qu'avait ce mot dans le parler vulgaire de Constantinople. Que l'idée de réunir ainsi tous les catholiques de l'empire, sans distinction de rite, sous la juridiction civile du *Mourakhas* (4) arménien ait été conçue par quelques diplomates (5), ou que cette équivoque

(1) Dans Everbrœck, *op. cit.*, ce prêtre est toujours appelé *Giacomo Valle*. Suivant une habitude qui se retrouve dans d'autres temps et à propos d'autres personnes, ce nom italien est tout simplement la traduction de l'arménien : *Agop* = *Jacques*, et *tchoukour* signifie *cavité, enfoncement, vallée*, d'où le dérivé *Tchoukourian*.

(2) Publié par J. de Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane*, in-8°, Paris, 1882, t. V, p. 138-140; dans A. Ubicini, *Lettres sur la Turquie*, t. II, p. 448-451, et dans l'*Osservatore romano* de 1850, n° 52.

(3) *Artin* est une contraction de *Haroutioun*, qui a le même sens étymologique que le prénom grec *Anastase*, et que les Arméniens traduisent parfois par *Pascal*.

(4) Texte français dans Everbrœck, p. 56-62.

(5) L'*aspre* était une toute petite monnaie de cuivre qui n'est plus en usage, et qui valait un para, la quarantième partie d'une piastre. En mettant pour un franc d'aujourd'hui quatre piastres d'alors tout au plus, on aurait ainsi 312 fr. 50 de notre monnaie.

(1) C'est-à-dire 2112 fr. 50. Ce sont les impôts dont les prélats chrétiens sont, encore aujourd'hui, responsables dans l'empire ottoman.

(2) Le *miri*, c'est l'impôt foncier; le *ferdé*, au contraire, est l'impôt personnel.

(3) C'est dit en propres termes dans le Bref *Inter gravissimas* de Grégoire XVI.

(4) Un *mourakhas* est le représentant civil auprès de la Porte d'une communauté chrétienne. En pratique, les mourakhas sont tous ecclésiastiques. Chez les Arméniens grégoriens, beaucoup de diocèses sont administrés par de simples prêtres revêtus du titre ecclésiastique de *vartabed*, mais tous pourvus du diplôme de mourakhas. Pour devenir évêques et être reconnus par le gouvernement comme tels, ils n'ont pas besoin d'un autre diplôme; il leur suffit de recevoir la consécration épiscopale.

(5) Voir à quelle occasion, dans *Echos d'Orient*, t. IX, 1906, p. 273-274.

ait été introduite subrepticement par les Arméniens eux-mêmes pour appuyer leurs prétentions à commander à tous, peu importe : toujours est-il que Mgr Nouridjian s'en servit pour exercer certains pouvoirs *spirituels* sur des personnes appartenant à d'autres nations que la sienne (1).

3° Artin Tchoukhagian n'est plus considéré comme évêque, mais, *ainsi que la demande en avait été faite*, le sultan, alors Mahmoud II (1808-1839), *lui accorde* le patriarcat, titre purement religieux, puisque, devant le gouvernement turc, celui de *mourakhas* suffit.

4° Artin n'est pas fait seulement patriarche des Arméniens, mais encore des quatre autres nations catholiques de l'empire : chaldéenne, syrienne, melkite et maronite. Dans les articles subséquents du firman, il est traité de matières comme la célébration de la messe, qualifiée, suivant l'usage musulman, de *lecture de l'Évangile* (art. 2), les mariages (art. 4, 5), les sépultures (art. 6), les plaintes contre les évêques (art. 9), l'arrestation des clercs et personnes religieuses (art. 14), les legs pieux (art. 19, 20), les méfaits commis par des clercs (art. 21); toutes choses qui, au point de vue chrétien et plus spécialement catholique, requièrent pour celui qui est chargé d'en prendre soin une vraie juridiction canonique qui, dans l'espèce, ne pouvait être conférée que par le chef de toute l'Eglise.

Il s'agit donc bien d'une dignité et d'une autorité purement spirituelles, accordées, *ainsi que la demande en avait éte faite*, par le sultan. C'est le firman lui-même qui le dit.

Rome ne s'y laissa pas tromper : le firman est du 3 juin 1834; le même mois, la Propagande fit adresser une lettre de réclamations à Mgr Antoine Nouridjian et une autre au prêtre-mourakhas Artin Tchoukhagian (2). Mais quelle ne fut pas la surprise du cardinal Franzoni, alors

(1) Everbrœck, p. 56 et 57, dans les notes.

(2) Everbrœck, p. 51, n. 1.

préfet de la Propagande, lorsqu'il reçut, quatre mois après, la lettre suivante (1) :

Monseigneur,

Nous, soussignés, président, conseillers et députés de la nation arménienne catholique, avons appris que le Saint-Siège avait vu avec regret que le titre de patriarche eût été conféré au préfet de la nation par la Sublime Porte, qui, précédemment, avait fait tant de difficultés pour lui accorder seulement celui d'évêque.

Cette nouvelle a causé à la nation une affliction d'autant plus profonde qu'elle avait cru aller au-devant des vœux du Saint-Père en s'efforçant d'obtenir pour son chef un titre que la cour de Rome elle-même avait eu le désir de donner à Mgr Nouridjian, mais dont elle avait différé la réalisation, jusqu'à ce que la Porte eût consenti à délivrer le bérat patriarcal (2).

Les difficultés qu'apporta alors à cette nomination le gouvernement turc ne venaient pas de ce qu'à ses yeux le titre de patriarche présentât une idée de pouvoir spirituel plus étendu, mais il y voyait une question de pouvoir temporel (3), et si il résista alors avec tant d'opiniâtreté aux puissantes instances de la France, c'était pour se soustraire à l'obligation de nous accorder les mêmes franchises et privilèges, dont les nations grecque et arménienne schismatiques jouissent par suite du titre dont est revêtu leur chef. Votre Eminence peut, en effet, vérifier elle-même la différence importante (4) qui existe entre le bérat conféré précédemment à Mgr Jacques Vallé (= Agop Tchoukourian) et celui accordé

(1) Traduction française dans Everbrœck, p. 53-56. Cette brochure étant d'un accès quasi impossible, je crois bien faire en publiant cette lettre que l'on peut considérer comme inédite.

(2) Rien de plus faux. La papauté n'a pas l'habitude d'attendre le bon plaisir des pouvoirs civils pour régler le gouvernement ecclésiastique. Le patriarche melkite d'Antioche est rentré officiellement en communion avec Rome en 1729 et n'a été reconnu par la Porte qu'en 1848. Plus récemment, le patriarche Pierre IV Géraïgiry, élu le 25 février 1898, confirmé par Rome presque aussitôt, n'a eu son firman qu'au début de 1899.

(3) C'est tout aussi inexact. Le pouvoir civil d'Artin Tchoukhagian, patriarche et mourakhas, n'était pas plus grand que celui d'Agop Tchoukourian, prêtre et mourakhas aussi. J'y ai été pris cependant moi-même : *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 273, col. 2, ligne 4.

(4) Cette différence se borne à un plus grand développement donné à l'*exposé* des pouvoirs, qui, en réalité, étaient les mêmes.

aujourd'hui, dont la copie et la traduction sont ci-jointes.

Notre attachement à la sainte religion catholique nous faisait donc un devoir de nous efforcer d'obtenir cet acte qui constitue son émancipation en Turquie. Et pourtant, depuis que nos efforts ont été couronnés du (*sic*) succès, l'amertume et l'affliction n'ont pas cessé de dévorer nos cœurs. Un esprit caché de malveillance nous poursuit sans cesse, cherche à semer la discorde parmi nous, à paralyser le pouvoir en donnant de fausses interprétations aux intentions les plus louables, et à mettre enfin des obstacles continuels à nos progrès dans la voie de notre organisation.

C'est, nous n'en doutons pas, Eminence, un dernier effort de cet esprit qui est venu mettre le comble à notre affliction en causant le mécontentement que Notre Saint-Père a éprouvé à la nouvelle du titre conféré à notre chef. Nous regardions pourtant cette faveur du gouvernement ottoman comme le dernier sceau mis au triomphe de notre sainte religion sur ses ennemis, qui jusque-là l'avaient tenue humiliée au-dessous des schismes chrétiens qui sont professés dans l'empire. Vous pouvez juger des difficultés qu'il nous a fallu surmonter, quand vous saurez que la Sublime Porte ne voulait absolument accorder que le titre d'évêque, et qu'il a fallu, pour en triompher, que la volonté puissante du souverain lui-même se prononçât en disant que cette malheureuse nation avait éprouvé assez de maux injustes pour mériter sa clémence, et que, par ce bienfait, il voulait la dédommager de ses souffrances. En effet, quel autre événement aurait pu porter une joie plus vive au cœur des catholiques?

Tel est, Eminence, l'exposé exact des faits et de notre conduite. Si nous avons tardé jusqu'ici à en faire le rapport au Saint-Siège, c'est que nous avons dû attendre plusieurs mois après la nomination du préfet D. Pascal Ciuhagi (*sic*, = Artin Tchoukhagian) avant d'obtenir de la Sublime Porte le bérat de son installation avec les modifications exigées par son nouveau titre. Et c'est après avoir enfin vaincu ce dernier refus que nous venons soumettre cet office (*sic*) aux yeux de Votre Eminence et la prier de vouloir bien être notre organe auprès du Saint-Père, en lui offrant le dévouement de ses enfants de l'Orient et lui exprimant en même temps la vive douleur que son mécontentement leur a fait éprouver. Vous daignerez, sans doute, discernant les vrais motifs de notre conduite de ceux que la malveillance lui a attribués, obtenir pour nous le pardon (1) et la bénédiction du Saint-Père.

Nous vous supplions aussi, Monseigneur, de vouloir bien nous faire savoir si la volonté suprême de Sa Sainteté, jetant un regard d'indulgence sur nous, daignera accorder à notre primat le titre de patriarche qu'elle avait bien voulu nous laisser espérer dans le temps de sa nomination.

Nous attachons d'autant plus de prix à cette faveur que nous osons nous flatter de voir à l'avenir les deux autorités spirituelle et temporelle réunies en un seul personnage (2). Ce bienfait signalé mettra le dernier sceau à la reconnaissance éternelle que notre cœur filial a déjà vouée à la personne sacrée du Saint-Père, et notre nation entière y puisera un nouveau courage à (*sic*) soutenir et augmenter dans ces pays la gloire de la seule et invincible Eglise catholique romaine et de ses augustes vérités.

En attendant avec impatience l'honneur d'une réponse de Votre Eminence, nous lui baisons la pourpre sacrée et sommes avec un profond respect,

De Votre Éminence,

Galata de Constantinople,
du Bureau de notre Conseil national,
le 28 octobre 1834,

Les très humbles et très obéissants serviteurs :
(Signé) Agop Duz, *président*.
Joseph Davout,
Grégoire Kildji, *conseillers*.
Boghos Tenguer,
Antoine Tenguer,
Joseph Aznavour,
Pousant Manasian,
Antoine Apélian,
Melcon Sacaian, *députés* (3).

(1) Aveu involontaire d'une faute que l'on voulait chercher à dissimuler.

(2) De fait, cela n'arriva qu'en 1846, date à laquelle Mgr Hassoun, déjà coadjuteur avec future succession de Mgr Marouchian depuis 1842, choisi ensuite comme chef civil en 1845, se trouva réunir les deux pouvoirs. Il est vrai qu'il dut donner sa démission : cet état de choses ne cessa qu'en 1857, date à laquelle le sultan accorda à l'archevêque primat tous les droits des mourakhas.

(3) Je respecte l'orthographe, parfois défectueuse, de tous ces noms.

Le 28 avril 1835, mourait Artin Tchoukhagian : l'occasion était belle pour les signataires de la lettre qu'on vient de lire de réunir sur une seule tête les deux autorités spirituelle et temporelle. Soit qu'ils n'aient pu s'entendre, soit que la crainte de déplaire à la Porte, qui avait autrefois refusé de reconnaître Mgr Mouridjian, les ait retenus, ils portèrent leurs voix sur un mékhitariste de Vienne, le P. Krikor Enksergian, élu le 12 mai suivant (1). J'inclinerais plutôt vers la seconde explication, car il est bien difficile, après tout ce que l'on sait de l'ambition de Mgr Mouridjian, de ne pas voir sa main dans toute cette affaire. Le primat arménien fait penser à son quasi-contemporain l'archimandrite bulgare Joseph Sokolski : à peine venait-il d'être sacré, des mains mêmes du pape Pie IX, archevêque administrateur de l'Union bulgare en voie de constitution, qu'il demandait au Souverain Pontife de restaurer en sa faveur le patriarcat d'Ochrida (2).

A Rome, dès la première nouvelle des agissements du Conseil national arménien, en juin 1834, Grégoire XVI avait constitué, pour en connaître, une Congrégation particulière formée des cardinaux De Gregorio, Pedicini, Zurla, Franzoni et Lambruschini. C'est cette Congrégation particulière qui avait fait écrire au prêtre Agop Tchoukourian et à Mgr Antoine Nouridjian des lettres de protestation. A l'arrivée de la supplique du Conseil national, le Pape la réunit de nouveau en nommant le cardinal Mattei à la place du cardinal Zurla, décédé dans l'intervalle.

Quels que fussent les motifs qui avaient poussé les notables arméniens à faire leur demande, celle-ci, ayant été régulièrement expédiée, demandait une réponse. A vrai dire, il y avait déjà un patriarche arménien, celui de Cilicie, résidant au Liban, et ayant environ 10 000 âmes sous sa juridiction : le primat de Constantinople en avait à peu près 30 000 (1); mais était-il opportun de conférer un titre ecclésiastique aussi élevé à une Eglise d'origine récente, au point de vue catholique s'entend, n'ayant pas, au point de vue canonique catholique, d'antécédents dans l'histoire (2), et surtout lorsque ce titre avait déjà été obtenu subrepticement de la puissance civile? Les inconvénients ne seraient-ils pas plus nombreux que les avantages? Outre cette nouvelle preuve de reconnaissance de l'autorité juridictionnelle suprême du Saint-Siège, dont les Orientaux donnaient un exemple en recourant à lui pour l'obtention d'un titre patriarcal, on pouvait alléguer, il est vrai, une plus grande netteté dans la séparation d'avec les Grégoriens hérétiques, par cette opposition de patriarche à patriarche, sans compter que la Porte ne retirerait pas le titre patriarcal donné à Tchoukourian, et que le respect dont les notables arméniens avaient fait montre dans leur habile demande au Saint-Siège méritait d'être pris aussi en considération.

La Congrégation particulière demanda un mémoire au P. Cornélius Van Everbroeck, S. J., consulteur de la Propagande. Ce mémoire (3), très érudit, expose et discute les motifs pour et contre, et conclut en montrant que, même dans le cas où le titre patriarcal serait conféré, le nouveau patriarche ne saurait prétendre à l'égalité de rang avec les titulaires des grands sièges (Constantinople, Alexandrie, Antioche, Jérusalem), mais ne serait considéré que comme un

(1) EVERBROECK, p. 117.

(2) M. Eugène Boré, plus tard Supérieur général des prêtres de la Mission de Saint-Vincent de Paul (Lazaristes), qui accompagnait Sokolski à Rome, le rapporte expressément dans une lettre insérée peu après le sacre dans les *Annales de la Congrégation de la Mission*.

(1) EVERBROECK, p. 43, note.

(2) En effet, au moment de la conquête ottomane, les Arméniens de Constantinople dépendaient du catholicos de Sis. C'est Mahomet II qui, en 1461, établit Joachim, évêque de Brousse, patriarche de tous les Arméniens de son empire et lui donna l'autorité *civile* sur eux tous. Ce n'est que petit à petit que l'autorité religieuse, et encore avec une vague dépendance théorique de Sis, s'adjoignit à l'autorité civile.

(3) Contenu, à proprement parler, dans les pages 1-52 de la brochure citée au début.

catholicos. Telle est, d'ailleurs, aujourd'hui encore, la pratique romaine relativement aux patriarches de Cilicie des Arméniens, de Babylone des Chaldéens, de Venise, de Lisbonne, etc.

Quoique le texte de la réponse envoyée aux Arméniens n'ait pas été publié, on peut en inférer le sens d'après les événements qui suivirent. En 1838, mourut le primat Antoine Nouridjian, dont le caractère impérieux, les prétentions et le peu de sympathie pour les Latins avaient causé des inquiétudes au Saint-Siège (1), inquiétudes dont le Bref du 3 février 1832 porte les traces. Le 9 avril 1838 (2), Grégoire XVI nomma à sa place Mgr Paul Marouchian, mais toujours avec le même titre.

On sait comment Maxime III Mazloum réussit à faire exonérer les Melkites catholiques de la tutelle du prêtre-patriarche civil arménien. Ce ne fut qu'en 1867, par la célèbre Bulle *Reversurus*, que Pie IX supprima le siège primatial arménien de Constantinople et l'unit au patriarcat arménien de Cilicie, en fixant en même temps, pour l'élection des évêques, des règles fort sages, qui devaient guérir l'Eglise arménienne catholique de ce qui était alors sa plaie : l'ingérence des laïques dans ces élections comme d'ailleurs dans toutes les questions ecclésiastiques (1), règles qu'il se proposait d'étendre aux autres communautés catholiques de l'Orient. C'est un point qui a valu au vénérable et sage pontife beaucoup d'injustes calomnies, dont une étude plus attentive de la situation des Eglises orientales unies, alors et même aujourd'hui, le justifie pleinement. Nous aurons à y revenir plus tard, en étudiant le rôle joué par l'épiscopat melkite et le patriarche Grégoire II Yoûssef au concile du Vatican.

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Rome.

(1) EVERBRŒCK, p. vij.
(2) Le Bref dans MARTINIS, t. V, p. 193.

(1) Cette ingérence est loin d'avoir disparu. On la voit trop dans les *Règlements généraux des Arméniens catholiques* publiés par le R. P. Louis Petit dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. IV (1899), p. 305-317, et que le Saint-Siège a, pour ce motif, refusé d'approuver tels quels. Dieu sait si l'Eglise melkite, elle aussi, aurait besoin de réforme à ce point de vue.

ABDALLAH ZAKHER

SES PREMIERS TRAVAUX (1680-1722)

Dans la seconde moitié du XVIIe siècle, le mouvement de retour à Rome se manifestait sur tous les points du patriarcat grec-melkite d'Antioche. Grâce aux travaux des missionnaires latins, grâce aussi aux vexations continuelles des fonctionnaires ottomans (3), les patriarches recouraient facilement aux Papes et essayaient d'une soumission qui durait plus ou moins longtemps. Les peuples, confiants à l'excès dans leurs pasteurs, s'abandonnaient sans réserve à leur direction et ne cherchaient point à discuter leurs différentes attitudes.

Cependant, en dépit de cette confiance extrême, la lumière de la vérité ne laissait pas que de pénétrer les ténèbres de certaines âmes d'élite; le long patriarcat de Macaire III l'Alépin (1658-1672) fut particulièrement fécond en conversions opérées dans tous les rangs de la société. Chaque année, le parti orthodoxe constatait avec peine des défections qui s'étaient produites dans son sein; les groupes devenaient de jour en jour plus compacts,

(3) Voir la brochure arabe du P. Michel Bréik sur le patriarcat orthodoxe d'Antioche, réimprimée récemment au Caire, p. 59 seq.

à tel point que, vers la fin du patriarcat de Cyrille V l'Alépin, les orthodoxes organisèrent, avec l'aide du gouvernement turc, une persécution générale dans tous les centres populeux.

Loin de se laisser intimider, les catholiques réunissaient leurs forces éparses et organisaient, de leur côté, une vigoureuse résistance. Ils avaient pour les soutenir les encouragements des missionnaires et surtout les exemples de leurs chefs.

A Alep, nous rapporte Zakher (1), parmi les principaux chefs des catholiques, se trouvait son grand-père, « homme de courte taille, au regard vif, à l'esprit pénétrant, d'une éloquence naturelle extraordinaire ». Moussa Saïgh — tel était son nom — jouissait d'une fortune considérable; il éleva ses deux enfants Zacharie et Naâmatallah dans la religion catholique et leur fit apprendre son métier fort lucratif de joaillier. Les persécuteurs, ne pouvant modérer l'ardeur de cet homme, le dénoncèrent au vali d'Alep et enveloppèrent dans leur accusation tous les autres chefs de la résistance. Moussa eut la tête tranchée ainsi que tous ses généreux compagnons, et la persécution sévit plus cruelle; on était en 1670. Les deux fils du martyr, Zacharie et Naâmatallah, coururent alors se réfugier à Hama, où les Alépins émigrèrent en masse. Comme la vie y était relativement paisible, les deux frères Saïgh se livrèrent à leur métier de joaillier, cachant avec précaution, de même que leurs compatriotes émigrés, leur nom de catholiques et se mêlant indistinctement à tous les chrétiens de la ville. A Hama, d'ailleurs, le fanatisme des orthodoxes n'était pas encore surexcité, et les catholiques ne se préoccupaient guère de querelles religieuses (2).

(1) Dans sa *Vie écrite par lui-même*, p. 1. Sur cet ouvrage, voir *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 71, n. 1.

(2) Notes recueillies dans la Bibliothèque des manuscrits de Déir-es-Schir, à Makin (Liban).

Les deux frères Saïgh ne tardèrent pas à s'entourer de nombreux amis, et bientôt l'aîné, Zacharie, se maria à une jeune fille de bonne naissance, originaire d'Alep, et dont Zakher ne nous a pas conservé le nom. Deux ans après, 1680, la Providence bénissait leur union en leur donnant un



ABDALLAH ZAKHER

fils qu'ils appelèrent Abdallah; cette naissance fut marquée par les réjouissances et les félicitations d'usage (1).

A quatre ans, Abdallah lisait couramment l'arabe. Son esprit vif et pénétrant découvrit ensuite les nombreuses divergences qui existaient entre les deux communions orthodoxe et catholique; son intelligence précoce soulevait de sérieuses difficultés que la science, l'adresse et la bonne foi de son père et de son oncle ne parvenaient pas toujours à écarter. En

(1) *Loc. cit.*, et notes recueillies dans les ouvrages du chammas Zacharie, Alépin, contemporain et ami de Zakher.

attendant, l'enfant apprit le métier de son père et, comme il ne tarda pas à y manifester une habileté particulière et que la clientèle se faisait de plus en plus nombreuse, Zacharie bénit la Providence du bon auxiliaire qu'elle lui avait donné.

Abdallah s'efforçait d'éclaircir ses doutes; on le surprenait souvent dans les controverses religieuses, soit avec les orthodoxes, soit avec les catholiques. Les arguments judicieux qu'il présentait, les difficultés qu'il faisait naître habilement au cours de la discussion, rapporte le chammas Zacharie, étonnaient ses interlocuteurs qui rendaient les armes et se déclaraient impuissants. La renommée du jeune Saïgh se faisait déjà jour. Il croyait bien, nous raconte le P. Nicolas Saïgh (1), tout ce que croyaient son père et son oncle, mais c'était une foi apprise, et l'enfant tenait à rendre sa foi *raisonnable*, ainsi que saint Paul nous le recommande (2).

A douze ans, Abdallah eut la bonne fortune de rencontrer dans la bibliothèque d'un ami un livre rempli de malice et d'imposture, intitulé *As Saïf ul Qateb, le glaive tranchant* (3). Œuvre d'un orthodoxe, il s'évertuait à prouver que la véritable Eglise était celle de Photius, au détriment de l'Eglise dont le chef visible est le Pape. Un exposé clair et attrayant, nourri d'arguments judicieux et de quelque valeur, surprenait parfois même les plus habiles et faisait, au moins pendant quelque temps, des victimes nombreuses. Aussi, plus tard, en 1740, Zakher n'hésitait pas à déclarer que c'était « le plus mauvais livre qui pût exister chez les orthodoxes » (1).

As Saïf ul Qateb procédait par questions et par réponses habilement disposées; pareille méthode n'était pas faite pour déplaire à l'esprit du jeune Abdallah qui, déjà, s'était imposé la règle de ne rien faire à demi. L'enfant dévora le livre en quelques jours. « A mesure que j'avançais dans cette lecture, dit-il lui-même (2), Dieu illuminait mon intelligence par sa grâce et me démontrait la fausseté de leurs assertions (des orthodoxes), de sorte que toutes mes incertitudes disparurent. » Il connut ainsi, pour les avoir puisées à leurs propres sources, les allégations des orthodoxes et les objections qu'ils opposent à la doctrine catholique. Un point cependant demeurait pour lui fort obscur, celui de la transsubstantiation. Ce grand mystère s'opérait-il par les paroles mêmes de l'institution ou bien par la prière de l'épiclèse? Les discussions étaient assez vives et assez confuses à ce sujet. Et comme Rome n'avait pas encore parlé et que les missionnaires latins faisaient totalement défaut à Hama, force était bien à l'enfant d'attendre des jours meilleurs pour s'éclairer là-dessus.

*
* *

Laissons-le nous raconter lui-même l'incident que les Pères Jésuites sont portés à regarder comme le début de sa conversion. A la suite de la fondation des religieuses basiliennes chouérites et des discussions qui s'ensuivirent, les rapports entre le P. Fromage et Abdallah Zakher, jusque-là empreints d'une grande cordialité, s'étaient quelque peu modifiés, et des paroles vives furent échangées de part et d'autre. Voici ce que le P. Fromage écrivait à son ancien ami, le 22 janvier 1739, au sujet de sa conversion.

Quant à l'honneur que vous avez acquis par la publication de ce livre (3) et vos autres

(1) Petite notice sur Abdallah Zakher, écrite le lendemain de sa mort, 1748, p. 2.

(2) C'est, à vrai dire, cette particularité exceptionnelle pans la vie de Zakher qui a donné naissance à ces nombreuses prétentions, d'après lesquelles il aurait été converti par les Maronites et les missionnaires Jésuites d'Alep. Nous allons démontrer le contraire dans la suite de ce récit. Il importe de remarquer avant tout que Zakher n'eut jamais le moindre doute sur la vérité de la religion catholique et que, par conséquent, il n'a jamais appartenu à la communion orthodoxe.

(3) Le P. Georges Manach, du clergé maronite d'Alep, assure que ce livre est l'œuvre d'un prêtre maronite éminent, le P. Pierre Toulaoui, par le seul fait qu'il en a découvert une copie à la bibliothèque des Maronites, Alep!

(1) Lettre au P. Fromage, 1740, p. 51 de notre manuscrit.

(2) *Op. et loc. cit.*

(3) Il s'agit du livre où Zakher réfute les erreurs de

ouvrages, vous devriez plutôt en rendre la gloire à la générosité des Jésuites, vos maîtres. En effet, c'est par leur entremise que Dieu, vous ayant délivré des ténèbres de l'hérésie (vous a conduit chez eux), afin qu'ils éclairent votre intelligence de quelques reflets de leurs lumineuses connaissances. (1)

Cette boutade, échappée à la plume du P. Fromage, doit être suivie de la réponse qu'y fit Abdallah Zakher lui-même, et qui prouve bien que ce n'est qu'une assertion purement gratuite. Voici comment s'exprime le controversiste melkite.

Quant à ma sortie « des ténèbres de l'hérésie », alors que j'étais jeune adolescent, je la dois à la grâce de Dieu seul, à la suite de la lecture du livre intitulé *As Saïf ul Qateb, le glaive tranchant.* C'est le plus pernicieux des livres des orthodoxes. Or, à mesure que je le parcourais pour y étudier les objections des schismatiques, Dieu m'éclairait par sa grâce et me démontrait la fausseté de leurs enseignements; de telle sorte que mes doutes se dissipèrent entièrement, *avant même que j'eusse connu les Jésuites* (2). Un seul point cependant me troublait encore, à savoir : l'efficacité de la parole du Seigneur dans les sacrés mystères (3). Ce trouble, il est vrai, persista quelque temps dans mon esprit, puis il se dissipa grâce au feu P. Antoine (Nacchi), Jésuite, qui devint plus tard provincial de votre Compagnie dans ces pays.

Telle est la vérité que j'atteste devant Dieu, et n'eût été l'obligation où vous me mettez (de répondre) à vos prétentions irrespectueuses et à votre jactance vaniteuse, jamais je ne me serais résigné à dévoiler ces détails intimes (4).

Ce premier témoignage de Zakher, tout en écartant l'intervention des Jésuites dans l'affaire de sa prétendue conversion, laisse encore quelque doute dans l'esprit. Les expressions si laconiques dont il se sert dans sa réfutation (1) trahissent quelque mystère et pourraient donner à entendre que le jeune Abdallah Zakher a pu vivre quelque temps dans les ténèbres du schisme. Nous aurions le droit de nous arrêter à cette conclusion, si nous n'avions d'autres témoignages d'une clarté indiscutable et qui tranchent définitivement ce débat.

Voici, tout d'abord, ce que nous lisons à la première page de l'autobiographie de Zakher, écrite, croyons-nous, dans les premiers mois de 1748, durant la maladie qui devait l'emporter :

Sur le point de terminer ma carrière, Dieu me fait la grâce de repasser dans ma mémoire tous les bienfaits dont il m'a comblé durant ma vie. Avant tout, *j'eus le bonheur de naître dans la Sainte Eglise, une, catholique et apostolique,* dont j'ai conscience d'avoir défendu les croyances, *dès mon bas âge.* Dieu me fit la grâce d'avoir des parents consommés en sainteté et qui tous donnèrent leur vie pour défendre la foi catholique persécutée par les orthodoxes. Mon grand-père, homme de courte taille, au regard vif, à l'esprit pénétrant, d'une éloquence naturelle extraordinaire, était intrépide dans les controverses avec les schismatiques. Il s'appelait Moussa, il fut dénoncé au vali d'Alep qui le fit incarcérer, puis ordonna de lui trancher la tête. Quant à mon père Zacharie, à ma tendre mère, ainsi qu'à mon oncle Naâmatallah, ils souffrirent tous pour la foi et moururent martyrs.

A Hama où j'étais né et où j'ai passé environ vingt ans, ma vie était partagée entre le travail de joaillerie et les controverses. Je croyais bien fermement la vérité catholique, mais je cherchais, par tous les moyens à mon usage, à pénétrer plus avant dans ses mystères, et j'ai cru pendant longtemps que ce commerce assidu avec les discussions religieuses me serait d'une grande utilité. Je ne me suis pas trompé. Et comme je faisais précéder toutes mes controverses de la prière

---

Gabriel de Philadelphie, et auquel il donne ce titre significatif : *At-Teriaq el chafi min soum el Philadelphie,* c'est-à-dire : *L'Antidote qui guérit du poison du Philadelphien.*

(1) Cité par la revue *Al-Machriq,* t. III (1900), p. 719.

(2) En effet, Zakher était alors à Hama, où les Jésuites ne se trouvaient point.

(3) Il s'agit des paroles sacramentelles : « Ceci est mon Corps..... Ceci est mon Sang. »

(4) Lettre au P. Fromage, 1740, p. 51-52 de notre manuscrit.

(1) Zakher ne parle du P. Nacchi qu'à propos de ses doutes sur le moment de la transsubstantiation. On n'a pas le droit, comme on l'a fait, de généraliser et d'attribuer à Zakher plus qu'il n'en a dit.

humble et confiante — car il est écrit que le Seigneur ne se montre qu'au cœur humble et docile, — la lumière se faisait de jour en jour plus grande dans mon intelligence et j'apprenais sans cesse quelque argument nouveau que j'opposais aux entêtés (les orthodoxes) *el mouhanidin*. Un seul point cependant demeura rebelle à tous mes efforts, à toutes mes investigations. Est-ce que la transsubstantiation s'opérait par les paroles du Sauveur ou bien par la prière qui suit? Cette question si brûlante parmi les mouhanidin me tourmenta quelque temps ; et lorsque je fus à Alep, le P. Antoine Nacchi, missionnaire Jésuite, me donna là-dessus les éclaircissements nécessaires. Dès lors, je devins plus intrépide et je me suis mis à écrire contre les orthodoxes.

Il est à croire que cette dernière circonstance a porté le P. Fromage à attribuer ma conversion *irtidadi* — comme il se plaît à me le dire avec arrogance dans sa lettre de 1739 — aux Jésuites. Mais ce qui est plus incroyable encore, c'est qu'il m'impute de nombreux mensonges, comme si j'en étais l'auteur; procédé, à coup sûr, indigne d'un missionnaire de la paix et d'un Jésuite. J'ai d'ailleurs fait bonne justice de toutes ces faussetés dans ma lettre de 1740.

Or, prévoyant que ces faussetés auront grand poids dans le jugement de la postérité et que les mensonges empruntent, au loin, les fascinantes couleurs de la vérité, j'ai tenu à écrire ma vie, afin que tout esprit sage et droit sache parfaitement ce que je fus et ne prenne point le mensonge pour la vérité. Qu'il sache en outre que jamais je n'ai dit au P. Fromage que ma *conversion* soit due aux Pères Jésuites; car il me parle ainsi dans sa lettre précitée : « Ce sont les Jésuites qui t'ont arraché aux ténèbres de l'hérésie, *comme tu me l'as dit toi-même.* » Ce langage est propre au P. Fromage, qui n'a pas dit *une seule vérité*, du commencement à la fin de sa lettre de 1739; le lecteur, d'ailleurs, en jugera à son aise en parcourant cette missive et celle que je lui ai envoyée en 1740 (1).

J'ai appris plus tard que les Maronites d'Alep eux-mêmes se faisaient gloire de m'avoir arraché à l'hérésie, et, qui plus est, me donnaient, ainsi que mon cousin Nicolas, comme des disciples *convertis* du P. Pierre Toulaoui. Je ne m'attarderai pas à réfuter leurs prétentions. *Mais que tous, Jésuites et Maronites, sachent que mon cousin Nicolas et moi nous sommes nés catholiques à Hama, de parents catholiques qui souffrirent le martyre pour la foi, et que notre grand'père, feu Moussa Saïgh, était catholique, et qu'il mourut martyr à Alep.* Nous avons fait nos études littéraires sous l'habile direction du savant cheikh Soléiman l'Alépin, surnommé el Nahaoui, et c'est le P. Jean Bajaâ seul, lui le très zélé, très savant et très grand économe, qui nous initia aux secrets de la science philosophique, théologique et religieuse.

De pareilles affirmations, données par l'auteur lui-même, et avec une telle assurance, devraient suffire à dissiper toute équivoque. Mais il est des morts qu'il faut tuer plusieurs fois, et la légende de la conversion de Zakher paraît toujours renaître de ses cendres. On excusera donc la citation d'autres témoignages provenant de gens fort bien placés pour connaître les vrais sentiments de Zakher.

Makkerdig el Kassih, Arménien catholique d'Alep, émule et contemporain de notre héros, s'exprime ainsi sur son compte :

J'ai eu l'honneur de le connaître; j'étais à ses côtés à l'école du cheikh Soléiman el Nahaoui. Zakher avait un esprit pénétrant, une intelligence lumineuse qui faisaient l'admiration du maître. Plus tard, sous la direction du P. Jean Bajaâ, il nous laissa bien loin derrière lui et remporta tous les lauriers dans l'art de la controverse, alors à la mode. A Hama, son pays natal, il avait acquis une grande expérience dans ce grand art, et ses controverses avec les orthodoxes faisaient époque. L'ardeur qu'il y mettait à défendre la foi catholique le faisait diversement apprécier. On attribuait son zèle à l'enthousiasme de sa conversion, disait-on, et les orthodoxes ne dédaignaient pas de compter dans leurs rangs cet apôtre qui les combattait par leurs propres armes. De ces divergences naquit une fausseté qui fit grand bruit à Alep, et d'après laquelle cet effroi des *mouhanidin* aurait été pris dans leurs rangs et converti à la foi catholique par les Jésuites et par les Maronites. Mais je n'eus pas de peine à réfuter pareilles faussetés. En fin de compte, j'ai surpris là-dessus un esprit de jalousie fort à

(1) Nous publierons plus tard les deux lettres *in extenso*.

la mode à notre époque, et j'ai pu m'assurer que ses nombreux démêlés avec les Jésuites et les Maronites ainsi que les grandes conversions qu'il opérait dans les rangs orthodoxes furent cause de tous ces bruits. Sache donc, mon ami, que ce grand controversiste ne donna jamais dans le schisme, ayant eu un grand-père martyr et des parents catholiques qui souffrirent pour la foi (1).

Mgr Germanos Farhat, archevêque maronite d'Alep, faisant un jour l'éloge de Zakher devant un groupe de notables Alépins, dit qu'il « suça l'amour de la foi catholique en même temps que le lait de sa mère » (2).

Nous n'ajouterons plus rien pour démontrer le fait, désormais acquis, de la *perpétuelle catholicité de Zakher*. Du reste, il est très possible, comme l'assure Makkerdig el Kassih, que ces bruits soient dus à la malveillance, peut-être aussi à la jalousie des personnes les mieux intentionnées et les plus religieuses que pût alors renfermer la ville d'Alep.

Un dernier trait, digne de remarque, et sur lequel on nous permettra d'insister quelque peu. A Alep, Zakher fut en relations avec toutes les communautés religieuses des missionnaires latins, Capucins, Franciscains et Jésuites. Il corrigea leurs traductions en langue arabe et les aida à répandre les livres religieux par la voie des manuscrits. Plus tard, il publia même leurs productions par la voie de l'imprimerie qu'il avait fondée à Mar-Hanna. Or, aucun membre de ces diverses communautés, à part les Jésuites, n'a osé lui faire un crime de ses prétendues origines hérétiques et se prévaloir de l'avoir ramené dans le droit chemin. Aucun d'eux non plus n'y fait la moindre allusion, du moins à notre connaissance, dans les nombreux écrits qu'ils nous ont laissés sur ces époques troublées (3).

Les premières années de Zakher se passèrent à Hama; il les partageait entre le travail et les controverses. Mais, malgré son ardeur pour la science, l'enfant n'avait pas encore la moindre notion de la syntaxe arabe; il parlait et écrivait couramment la langue vulgaire qui était alors le lot des chrétiens (1), tandis que l'arabe littéraire était l'apanage exclusif des seuls musulmans. Ceux-ci ne se résignaient à y initier les jeunes gens chrétiens qu'au prix de sommes exorbitantes.

Comme les écoles faisaient totalement défaut à Hama, Abdallah, alors âgé de vingt et un ans, se rendit à Alep avec son père, sa mère, son oncle et le jeune Nicolas Saïgh qui n'avait encore que neuf ans. Les persécuteurs avaient accordé quelques moments de répit à leurs victimes, les catholiques, et ceux-ci en profitaient pour rentrer dans leur patrie bien-aimée.

Abdallah, nous dit une chronique du temps (2), fut le premier à ouvrir la carrière de la science aux jeunes gens, ses amis et ses émules. C'est lui qui stipula les conditions de l'enseignement littéraire que devait leur fournir le cheikh Soléiman et Nahaoui. Nous ne revenons pas sur

(1) Lettre à un ami qu'il ne nomme pas, 1733, citée par un notable d'Alep, de la famille Dallal, dans une courte notice sur Abdallah Zakher.

(2) Cité par le P. Nicolas Saïgh dans sa notice sur le même, 1748.

(3) Sur une petite feuille, que j'ai copiée à la bibliothèque des manuscrits de Déir Chir, un prêtre maronite, qui signe simplement « Khoury marouni », année 1746, a tracé, dans son arabe grossier, le portrait suivant d'un missionnaire qu'il ne nomme point : « *Al iassoubi ma fich achtar menno!* Il veut s'immiscer en tout; il va, il vient, il est actif. Dans le pays où il se trouve, le curé meurt de faim parce que tout le monde a recours à son ministère dont il remplit toutes les charges gratuitement. Envoyé chez nous en mission, il se croit être au milieu des sauvages de l'Amérique et écrit sur notre compte, en Europe, des abominations qui sont crues des Occidentaux comme des paroles de foi. A l'entendre écrire et parler de la sorte, on dirait le Messie envoyé en enfer pour convertir les damnés..... Il se vante de tout : du bien qu'il fait, de celui qu'il ne fait pas et même de celui que font les autres. Il ne souffre pas que l'on soit plus instruit ou plus puissant que lui, sinon il s'efforce alors d'amoindrir le mérite de quelque façon que ce soit. » Je n'oserais assurer que cette description, tombée de la plume d'un homme aigri, soit en tout conforme à la charité chrétienne ou même à la simple vérité. Peut-être même ne faut-il y voir qu'un exemple de plus de l'éternelle lutte de la paroisse contre la chapelle!

(1) Voir un joli spécimen de cet arabe dans les *Documents inédits* du R. P. Rabbath, S. J., t. Ier, p. 597-608, *Vie de Néophytos Nasri*.

(2) Notes recueillies dans la bibliothèque des manuscrits de Déir Chir, à Makkin (Liban).

cette question, non plus que sur les noms de la glorieuse pléiade d'élèves, en ayant déjà parlé longuement dans un précédent article (1).

Les études littéraires une fois achevées, Abdallah et ses émules se mirent sous la direction du P. Jean Bajaâ pour apprendre la philosophie, la théologie et l'histoire ecclésiastique. Il déploya une application peu commune à ces diverses études, qu'il poursuivait encore avec ardeur à la maison. Les succès qu'il y remportait ne l'empêchaient pas de conserver toujours une grande modestie et une profonde humilité.

Ses amis l'engageaient alors à s'enrôler dans la nouvelle Congrégation de Choueir, dont il deviendrait peut-être le chef, et sûrement l'ornement et la gloire. Mais à toutes leurs instances il répondait : « Je suis indigne de servir le Seigneur dans son temple, et je tremble en pensant aux responsabilités redoutables de la vie religieuse et ecclésiastique. » (2) Il continuait toutefois à déployer son zèle pour la conversion des nombreux orthodoxes d'Alep. Pour cela, tous les moyens paraissaient avantageux : controverses privées, conférences publiques, ouvrages apologétiques, polémiques, prières ardentes. Il avait fini par inspirer de l'effroi aux tenants du schisme, et son nom figurait en tête des victimes d'une prochaine persécution.

Le P. Pierre Toulaoui, vicaire général maronite à Alep, exerçait le même zèle envers les schismatiques; le jeune Zakher se joignit à lui, et tous deux travaillèrent de concert pendant quelque temps (3). Zakher se mit ensuite à écrire; c'était, croyons-nous, en 1715.

Les missionnaires Jésuites d'Alep ne brillaient pas alors par une grande connaissance de la langue arabe, et en particulier le bagage du P. Pierre Fromage, supérieur de la Mission, paraît avoir été fort léger. Par ailleurs, c'était un homme de talent et d'une intelligence remarquable, dur au travail et qu'aucune difficulté ne rebutait. Malgré les labeurs de la mission, il trouvait encore le temps de traduire en arabe des livres spirituels et apologétiques destinés à la conversion des schismatiques. Le journal arabe *Al-Bachir* (1) lui attribuait naguère plus d'une quarantaine d'ouvrages qu'il aurait ainsi fait passer dans la langue arabe. C'est possible, bien que les corrections, sinon la traduction, soient dues pour la plupart au jeune Zakher (2).

Ce dernier, nature ardente, esprit délié, intelligence vive, aimait l'activité fébrile des missionnaires; son cœur généreux leur voua dès lors un amour et un dévouement sans bornes. Vingt ans se passèrent ainsi dans une étroite intimité. Zakher ne se lassait point d'admirer le zèle et la sainteté des missionnaires; les Jésuites, de leur côté, s'estimaient heureux de posséder un aide si puissant et si dévoué.

D'aucuns s'étonnent, écrit le P. Fromage à Zakher (3) en m'entendant vous convier à la guerre (contre les erreurs); et cependant, nous avons vécu vingt ans durant, unis par la charité, semblables à Jonathas et à David, occupés à combattre les combats du Seigneur contre les ennemis de Dieu et de son Eglise..... De même que David fut revêtu par Jonathas de toutes les armes de guerre (pour combattre Goliath), de même vous m'avez revêtu vous-même de toutes les armes (de la langue arabe) pour combattre les combats de Dieu contre les ennemis du Seigneur et de son Eglise.

(1) *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 72.

(2) Rapporté par le P. Théodoros de Lydda dans une lettre de 1749.

(3) Nous pensons que c'est cette unité de vues et de travaux qui a donné naissance à la légende maronite, d'après laquelle l'illustre controversiste aurait été converti au catholicisme par le P. Toulaoui.

(1) N° 1624, du 15 décembre 1903, 34e année, p. 3.

(2) Voici, en effet, les paroles mêmes du P. Fromage à Zakher : « Si tu ne me corriges la traduction de ce livre (de théologie d'un certain évêque français nommé Jean-Baptiste), je n'entreprendrai point de le traduire en arabe, car j'en suis incapable. » Et ailleurs : « N'es-tu pas mon maître et le correcteur de mes fautes? », etc. Cité par Zakher.

(3) Lettre du P. Fromage à Zakher, écrit d'Alep, le 2 août 1738.

Zakher, d'ailleurs, ne se ménageait point. Il corrigeait les traductions des missionnaires, leur transcrivait des manuscrits, et, malgré son ignorance des langues française, italienne et latine (1), il les aidait de tout son pouvoir. Ces travaux étaient menés de front avec ses controverses qui ne souffraient aucun répit, avec son métier de joaillier qui devait subvenir à ses besoins (2), ainsi qu'avec ses compositions d'ouvrages apologétiques.

Je confirme ce que d'autres vous ont affirmé à ce sujet, écrivait Zakher au P. Fromage; j'ai passé ma vie à vous servir, et j'ai contribué puissamment à vous gagner cette renommée, cet honneur et cette influence dont vous jouissez actuellement (3).

En effet, il venait de faire paraître coup sur coup les traductions de l'*Introduction à la vie dévote*, du P. Fromage; l'*Explication de l'Evangile*, que le P. Fromage revendique, mais qui est en réalité l'œuvre presque exclusive de Zakher (4); le *Schisme grec*, du P. Fromage, mais qui a coûté au « correcteur » des travaux pénibles et importants; le *Guide du chrétien*, et les deux premiers tomes de la *Théologie dogmatique et morale*, d'un évêque de France nommé Jean-Baptiste (!), traductions du P. Fromage. En même temps, Zakher était sollicité par les Capucins de la ville, tels que le P. Joseph de Reuilly. le P. Ange, et même par le patriarche Athanase.

Tous cherchaient à mettre à profit ses lumières et sa science prodigieuse. Sa renommée franchit bientôt les mers, et la S. C. de la Propagande le fit demander, par l'entremise du P. Gabriel Farhat, pour occuper une place honorable dans ses bureaux. Elle enjoignit même à Mgr Joseph Assémani de lui fournir les frais du voyage et de veiller à ce que rien ne lui manquât (1). Mais Zakher aima mieux se retirer au Liban, dans la retraite et le travail; ses amis, d'ailleurs, s'étaient opposés à son éloignement.

C'est vers cette époque, croyons-nous, que les catholiques d'Alep, grands admirateurs du jeune Abdallah, lui décernèrent le surnom de *Zakher,* abondant, débordant; jadis, il était connu sous le nom d'*Abdallah Zakharia,* ou encore de *ben Zakharia*, fils de Zacharie, tout court. En même temps, ils lui imposèrent le grand turban qu'on appelait à Alep *laffat ul uléma*, le turban des savants, ainsi qu'on le voit dans son portrait. C'était, en effet, le signe distinctif de ceux qui aspiraient à la science ou qui la possédaient, notamment parmi les musulmans : ils étaient fiers de leur surnom de « savants » et surtout du grand turban, qui leur donnait un crédit extraordinaire (2).

***

Ces honneurs n'étaient pas pour déplaire aux amis de Zakher, mais ils ne changèrent rien à la vie active du grand controversiste. Le métropolite orthodoxe de Philadelphie, Gabriel, ayant lancé contre la primauté du Souverain Pontife un ouvrage qui faisait grand bruit parmi les schismatiques d'Alep, et même parmi les catholiques, Abdallah Zakher prémunit ces derniers contre les dangers d'une pareille lecture et leur en promit pour bientôt une réfutation péremptoire. A cette nouvelle, les orthodoxes se présentent en grand nombre chez le patriarche Athanase IV Dabbas. Celui-ci, craignant un soulèvement général, n'osa pas appuyer les orthodoxes ni condamner Zakher. Il se contenta de les apaiser et les congédia.

Le lendemain, il fit mander Zakher par l'intermédiaire de Mgr Gérasimos, archevêque d'Alep; mais Zakher ne se rendit pas à son invitation. Huit jours avant son départ pour Constantinople, Athanase pria de nouveau l'archevêque de lui ame-

(1) Il l'avoue lui-même ainsi au P. Fromage : « Quant à moi, je n'entends ni le latin ni le français..... », lettre de 1740, p. 52.

(2) Zakher assure qu'après vingt ans de travaux en commun avec les Jésuites il n'avait reçu que 157 piastres, environ 35 francs de notre monnaie.

(3) Lettre du 2 septembre 1738.

(4) Lettre de Zakher, 1740, p. 60.

(1) Lettre de Makkerdige el Kassih à un ami d'Alep, 1714; lettre de Zakher au P. Fromage, 1740, p. 72.

(2) Lettre des deux chammas, Gabriel et Elias Haddad, 1713.

ner Zakher. Celui-ci se rendit enfin à ses prières, se présenta devant le patriarche et lui remit les premiers cahiers de son nouveau livre auquel il avait donné pour titre *Al Teriaq ul chafi minn soum il Philadelphi,* c'est-à-dire *l'Antidote qui guérit du poison du Philadelphien.* « L'ouvrage n'était pas encore achevé. Athanase lut ces premières pages en présence de Gérasimos, au salon. Il me complimenta chaleureusement, remarque Zakher, puis il dit : « C'est, en effet, une réfutation pé- » remptoire. » Huit jours après, Athanase se rendait au synode, sans rien dire ni rien faire paraître contre moi, encore moins contre mon livre. » (1)

Cet événement fit sensation dans la ville; les catholiques étaient fiers de leur jeune apologiste, et Zakher n'était pas moins encouragé à continuer son travail. Il l'acheva en 1720, deux ans avant son départ pour le mont Liban.

Durant les années précédentes, il avait encore fait paraître la *Perfection chrétienne,* du R. P. Rodriguez, en trois gros volumes (2); le premier volume du *Guide de l'oraison,* du P. Louis Dupont, S. J. (le tome II de cet ouvrage avait été traduit par le P. Nicolas Saïgh, et le tome III par le chammas Zacharie l'Alépin); le *Combat spirituel,* etc. Plusieurs autres traductions ne nous sont point parvenues; elles sont peut-être encore dans quelques bibliothèques monastiques, qui n'ont jamais été dépouillées d'une manière méthodique et dont l'accès, du reste, est devenu fort difficile.

En 1721, un notable d'Alep, instruit et grand ami de Zakher, voulant approfondir les deux grands mystères de notre foi, le pria de lui composer un petit traité qui résumerait, en quelque sorte, l'enseignement catholique à cet égard. Zakher, toujours attentif à rendre service, se mit aussitôt à l'œuvre, et, au bout de quelques semaines, en dépit de ses occupations, il rapportait un traité complet sur les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, intitulé *l'Argument clair sur la vérité des deux Mystères du Christ,* ou *Al bourhan ul Sarih fi haqiqat sirraï dinn il Massih.* Cet ouvrage fut imprimé à Mar-Hanna en 1764, seize ans après la mort de l'auteur, par les religieux chouérites, sur l'ordre du P. Jacques Sajati, Supérieur général.

Cependant, Athanase IV Debbas était de retour à Alep en 1723, après le synode de Constantinople tenu en décembre 1722; il revenait de la capitale avec plusieurs lettres des autorités turques qui lui donnaient le droit de molester les catholiques et, au besoin, de les arrêter.

Abdallah Zakher figurait en tête des victimes; sa réfutation de l'ouvrage de Gabriel de Philadelphie le désignait aux coups d'une manière particulière. Mais tous les catholiques étaient prêts à lui fournir un asile contre les attaques de la persécution. Ses proches, en particulier son frère Choucrallah (1), le suppliaient de modérer son ardeur pour les controverses et les publications apologétiques; les Jésuites, qui venaient de fonder leur maison d'Antoura, le sollicitaient instamment de se retirer chez eux à la montagne; les Maronites enfin lui offraient une hospitalité honorable dans leur grand monastère de Louaïsé. Zakher déclina toutes ces offres, et, dans les derniers jours de novembre 1722, il quittait Alep furtivement, en compagnie de Mgr Gérasimos et de son diacre Germanos Qandalaft, pour se réfugier au monastère de Mar-Hanna, où son cousin germain, le P. Nicolas Saïgh, l'accueillit à bras ouverts.

PAUL BACEL.
prêtre du rite grec.

Syrie.

(1) Lettre de Zakher au P. Fromage, 1740, p. 58.

(2) Tous les monastères de Syrie en possèdent au moins un exemplaire, qui, malheureusement, ne sert pas beaucoup.

(1) Il signe ainsi dans le rapport des Alépins à la Propagande au sujet des *'Abidatt,* 20 septembre 1740 : *Choucrallah Zakharia.* Plus loin se trouve la signature de son cousin, frère du P. Nicolas Saïgh : *Bechara Naâme Saïgh, Hamoui,* c'est-à-dire originaire de Hama. En dernier lieu, le fils de ce dernier signe ainsi : *Mikhaïl, oualad Bechara Naâmé, Hamoui,* Michel, fils de Bechara Naâmé, de Hama.

SAINTE-BASSA DE CHALCÉDOINE

Le regretté P. Pargoire consacra, il y a cinq ans, une note fort érudite et fort précise à l'église et au couvent de Sainte-Bassa de Chalcédoine (1). En groupant les textes parvenus à sa connaissance et à l'aide de sa vaste érudition topographique, il n'eut pas de peine à prouver que cet ancien sanctuaire et le couvent de moines qui le desservaient étaient situés l'un et l'autre dans le quartier suburbain et maritime de l'Himéros. Ce quartier, célèbre par son port, répond aujourd'hui au quartier de la gare de Haïdar-Pacha et, selon toutes les vraisemblances, l'église s'élevait non loin de la gare.

Il m'est tombé par hasard sous les yeux un texte nouveau, qui ne fait que confirmer ses conclusions. On le lit dans la vie de saint Alype le Stylite, d'Andrinople en Paphlagonie, fêté le 26 novembre, et qui vivait dans la première moitié du VIIe siècle (2). Le Saint, forcé d'accompagner son évêque jusqu'à Constantinople, s'était arrêté à Chalcédoine, et il passait la nuit dans l'église Sainte-Bassa, quand la vierge sainte Euphémie lui apparut pendant son sommeil.

Je cite le texte latin, le seul qui soit publié : « Propter pontificis tamen reverentiam *Chalcedonem* usque est consecutus. Illic cum clam se subduxisset, dum esset episcopus mare transmissurus Constantinopolim, ubi *juxta mare est positum martyrium Bassæ martyris,* id ingressus, sub uno ex scamnis, quæ illic erant, dormiens latebat. » (1)

Le texte est fort clair. L'église Sainte-Bassa s'élevait près de la mer, *juxta mare.* Comme par ailleurs nous savons qu'elle était près de l'Himéros, le nom ancien du ruisseau qui coule près de la gare de Haïdar-Pacha, c'est bien dans ce quartier que cette église a été justement localisée.

Constantinople. SIMÉON VAILHÉ.

(1) *Echos d'Orient,* t. VI (1903), p. 315-317.

(2) L. SURIUS, *De vitis sanctorum.* Venise, 1581, t. VI, p. 187v-190v; le texte grec, encore inédit, se trouve dans le codex 1539, p. 188v-206, de la Bibliothèque nationale, à Paris.

(1) *Op. cit.*, t. VI, p. 188v, col. 2.

L'ÉGLISE GRECQUE CATHOLIQUE DE LIVOURNE

Livourne possède depuis trois siècles une église du rite grec catholique, desservie actuellement par un prêtre melkite, le R. P. Joseph Chalhoûb, Basilien de la Congrégation de Saint-Sauveur, à la bienveillance éclairée duquel je dois d'avoir pu visiter en détail l'église, relever les inscriptions les plus importantes et examiner les archives. Je tiens à l'en remercier tout particulièrement avant de commencer (3).

Côme Ier de Médicis, grand duc de

(3) Voici les sources de cette étude, mon guide a été la notice publiée par le P. JOSEPH CHALHOUB : *La Chiesa greco-unita di Livorno, memorie storiche edite nel III centenario civile di Livorno e dell inaugurazione della Chiesa greco-unita.* Livourne, 1906, in-8°, 51 pages. J'ai trouvé quelques compléments, surtout pour la chronologie, dans les registres de l'église, dont voici l'énumération : 1° *Primo libro dei Battesimi, Matrimoni e Morti della Venerabile Chiesa della SS. Annunziata della Nazione greco-unita di Livorno, 1607.* Les actes transcrits sur les folios 1-22 *verso* sont d'une écriture extrêmement difficile à lire. Le peu de temps dont je disposais ne m'a pas permis de tenter ce travail. Ce registre va de 1607 à 1691. 2° *Secondo libro dei Battesimi,* etc..... Ce registre va de 1691 à 1809. 3° *Battesimi e Matrimoni della Venerabile Chiesa della SS. Annunziata,* etc..... 1809. Il sert encore aujourd'hui. 4° *Registro di Nascite,* registre officiel du grand-duché de Toscane, apostillé le 30 septembre 1817, à Florence, par G. Gaobarri, ministre de l'Etat civil. Le dernier acte mentionné sur ce registre est du 13 juillet 1875. Enfin j'ai puisé quelques renseignements dans les archives du Collège grec de Rome. Le P. Chalhoûb, de son côté, a composé sa notice d'après des renseignements puisés, soit à la bibliothèque communale de Livourne, soit dans divers auteurs locaux. Je me borne à le citer simplement : on trouvera dans son opuscule des références plus détaillées, quoiqu'une bibliographie s'y fasse désirer.

Toscane, préoccupé de combattre les pirates barbaresques et en même temps de développer le commerce de Livourne, fut le premier à y attirer des Grecs. Il en fit venir un certain nombre entre les années 1572 et 1574, et les engagea à abandonner Ancône où ils résidaient, pour venir se fixer à Livourne, leur accordant pour cela de nombreux privilèges, surtout s'ils consentaient à se marier à des jeunes filles de Livourne ou de Portoferraio, afin de faire souche dans le pays. Il obtint de Pie V qu'on leur concédât, pour la pratique de leur rite, la très ancienne église de Saint-Jacques *in Acquaviva,* jusque-là desservie par les Augustins.

Les Grecs rendirent de nombreux services aux grands ducs Côme Ier, François Ier et Ferdinand Ier, soit en servant sur les galères, soit en se livrant au commerce. Aussi, en 1591, le Grec Jean Manolli Volterra, de Zante, fut-il nommé commandant de la forteresse de Livourne, quinze ans avant que Ferdinand Ier ne proclamât la ville cité grand-ducale. De cette époque date l'usage d'après lequel, le jour de la vigile de l'Epiphanie, le gouverneur, puis le préfet de la ville à partir de l'établissement du royaume d'Italie, recevaient solennellement l'eau bénite en ce jour d'après le rite byzantin. Cet usage fut interrompu en 1892, le préfet étant alors Francesco de Seta, et il n'a pas été rétabli depuis.

Ferdinand Ier fit aussi élever le quartier appelé Borgo dei Greci, près de l'église Saint-Jacques qui leur avait été concédée. Ils atteignirent bientôt le chiffre de quatre-vingt familles; tellement que, l'église Saint-Jacques étant devenue trop petite, le grand duc concéda à la colonie, en 1600, un terrain pour bâtir une nouvelle église, en avançant les fonds nécessaires. L'édifice, dédié à la Sainte Vierge sous le vocable de l'Annonciation, est celui qui existe encore aujourd'hui, dans la rue appelée jadis *via della Madonna,* mais débaptisée récemment par un Conseil municipal sectaire qui lui donna le nom de l'apostat Giordano Bruno. Les grands ducs de Toscane, ayant contribué à la construction de l'église, gardèrent le droit de patronage, tandis que la communauté grecque avait celui de propriété. Terminée en 1605, elle fut consacrée solennellement le 25 mars 1606 par Athanase, archevêque de Chypre. C'est aussi à partir de cette époque que l'on a une liste assez exacte des curés de la colonie grecque : c'est cette liste que nous allons désormais suivre en mentionnant ce qui arriva de plus remarquable sous chacun d'eux.

1. Spartano Schillizzi. — Les écrivains locaux (1) mentionnent ce prêtre comme curé de la communauté grecque lorsque l'église de l'Annonciation fut construite et consacrée. Je ne sais rien de plus sur lui.

2. Athanase, précédemment archevêque de Leucosie dans l'île de Chypre. D'après certaines traditions (2), il aurait été chassé de son siège par les Turcs, qui lui auraient auparavant infligé le supplice de la bastonnade. Mais d'autres sources (3) racontent la chose un peu différemment : Athanase, accusé de malversations et de divers autres méfaits par ses ouailles, aurait été déposé après enquête régulière par Mélèce Pighas, patriarche d'Alexandrie et alors vicaire (1597-1599) du patriarcat de Constantinople. Le patriarche Mathieu II (1599-1602) renouvela, en juin 1600, cette sentence de déposition. Il n'y a rien d'impossible alors à ce qu'Athanase soit arrivé à Livourne en 1604 (4) et y ait raconté, pour se faire bien venir, un petit roman à sa façon : il n'aurait pas été d'ailleurs le premier prélat grec à agir de la sorte. Toujours est-il que, devenu catholique, peut-être pour la circonstance, il succéda au P. Spartano Schillizzi à la mort de celui-ci, et géra la cure jusqu'en 1625 (5).

---

(1) Cf. Vivoli, cité par le P. Chalhoub, p. 21, n. 9.

(2) Chalhoub, p. 30, n. 8.

(3) M. Gédéon, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Constantinople, 1890, p. 542; Sathas, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, t. II, p. 549, et autres cités par le P. A. Palmieri, O. S. A., art. *Chypre* du *Dictionnaire de Théologie cath.* de Vacant-Mangenot, t. III, col. 2443.

(4) Chalhoub, p. 30, n. 8.

(5) Chalhoub, p. 13.

Le 3 novembre 1613 (1) arriva à Livourne l'émir druse Fakhr-Eddîn (2), que les Italiens appelèrent *Faccardino*, et qui venait traiter avec le grand duc de Toscane Côme II. Il semble difficile de croire, comme on l'a dit (3), que l'émir ait amené avec lui un certain nombre de Melkites *catholiques* de Baalbeck et de Damas, lesquels se seraient en partie fixés à Livourne. En effet, la propagande catholique parmi les Melkites, œuvre principale des Pères Jésuites, allait à peine commencer lors de l'arrivée de Fakhr-Eddîn en Toscane. Il est possible qu'à la suite de ce voyage, les Syriens en général aient appris le chemin de Livourne: mais les Melkites catholiques n'ont dû commencer à s'y fixer qu'après 1724, au moment des persécutions suscitées à Damas par l'intrus Sylvestre : les premiers noms que l'on retrouve sont en effet, comme nous le verrons plus loin, des noms de familles de Damas.

3. Gabriel, précédemment métropolite de Méthymne, dans l'île de Mitylène. Ce prélat, réfugié à Livourne, y raconta une histoire analogue à celle d'Athanase (4). Mais rien ne garantit qu'elle ait été plus vraie. Toujours est-il que, dès l'année 1625, où il prit en main le gouvernement de l'Eglise, la division se mit dans la communauté. La minorité, conduite par un certain Dimitri Cayla de Sidon, un Melkite peut-être (5), tenait pour le métropolite et en référa à l'archevêque de Pise, métropolitain de Livourne, qui transmit lui-même l'affaire à la Propagande. La majorité, hostile au prélat, sans attendre le jugement de Rome, obtint du gouverneur de Livourne l'éloignement de Gabriel. Comme les querelles continuaient, on réclama en 1626 à Rome une solution.

(1) *Istoria di Faccardino grand-emir dei Drusi* (anonyme). Livorno, 1787, in-12; cf. p. 94.

(2) Cf. sur Fakhr-Eddîn, *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 282-284.

(3) Chalhoub, p. 12.

(4) Chalhoub, p. 30, n. 8.

(5) Chalhoub, p. 12-13. Je dis *peut-être*, car je ne vois pas de nom arabe correspondant à *Cayla*. Peut-être *Kayyâl* ou *Kahlâ?*

La Propagande envoya à Livourne deux Pères Jésuites qui firent une enquête à la suite de laquelle Gabriel, contre qui elle avait tourné, fut appelé à Rome. Tout rentra alors dans le calme. Gabriel devint eusuite, en 1629, prélat ordinant pour le rite grec, à Rome (1).

4. André de Chypre. Ce fut sans doute un simple prêtre. Il dut succéder à Gabriel vers 1617. Je n'ai rien pu découvrir sur son compte (2).

5. Christophore, de Patmos.

6. X***, métropolite de Rhodes. Inconnu comme les précédents.

7. Athanase, d'abord métropolite d'Imbros (3). C'était encore un fugitif avec lequel on eut une troisième édition de l'histoire d'Athanase de Chypre. Je n'ai pas le moyen de vérifier si cette fois elle était vraie.

8. Athanase, prêtre-moine, de Chypre.

9. Spiridon, de Zante.

10. Timothée, prêtre-moine, de Chypre. On trouve pour la première fois son nom sur le registre des sépultures, à la date du 20 novembre 1645. Il signe Τιμόθεος ἱερεὺς, ὁ Κυπραῖος κουράτος (= curatus). Ce dernier mot est un échantillon du grec italianisé, encore en usage dans certaines régions (4). Timothée fit encore un baptême le 27 septembre 1653. Ce fut sous son administration que la colonie, pour mieux assurer les revenus de l'église, eut l'idée de former une confrérie dans laquelle pourraient être admis des Latins, et dont chaque membre verserait une cotisation fixe. Mais la présence des Latins causa

(1) Archives Coll. grec, registre 7, fol. 424 et 431.

(2) Chalhoub, p. 31, n. 9.

(3) Et non pas de *Timbros*, comme dit à deux reprises (p. 30, n. 8, et p. 31, n. 9) le P. Chalhoub. Il devint prélat ordinant pour le rite grec, à Rome, au moins de 1638 à 1640. (Archives, collège grec, registre 7, fol. 388-397.)

(4) Les catholiques latins des îles de l'Archipel, comme Tinos, Syra, etc....., emploient, pour désigner les objets servant au culte, des expressions encore plus singulières, copiées mot à mot sur l'italien, malgré l'existence en grec de termes parfaitement correspondants. Ainsi ils disent : τὸ ταμπερνάκουλο, τὸ σαντίσσιμο, τὸ μισσάλε, ὁ σαχρεστίας (sacristie), τὸ ἀλτάριο, etc..... Le même phénomène se retrouve dans d'autres idiomes vulgaires de l'Orient, au moins pour certaines expressions d'origine européenne.

plusieurs fois des divergences telles que, en 1742, la communauté demanda au grand duc François de Lorraine la réforme des statuts avec deux articles additionnels portant que personne ne pourrait être admis dans la confrérie s'il n'était d'origine grecque, mais qu'on pourrait y recevoir d'autres Grecs que ceux habitant Livourne pourvu que, s'étant présentés au curé, ils eussent fait la preuve de leur qualité de catholiques (1).

C'est aussi sous le curé Timothée, ou sous son prédécesseur Spiridon, que fut fait, en 1641, l'iconostase actuel (2).

11. ATHANASE CHRISTOPHOROS. Ce prêtre, sur lequel je n'ai pu trouver d'ailleurs aucun renseignement, dut faire un long séjour à Livourne. Il y arriva probablement en 1654, car son premier baptême est daté du 6 juillet de cette année, et il signe l'acte avec le titre de curé, ἐφημέριος. Quant au dernier, il porte la date du 29 septembre 1675. Athanase serait donc resté à la tête de l'église de l'Annonciation durant vingt et un ans (1654-1675). Mais il dut faire de fréquentes absences, car les registres portent plusieurs autres noms durant cet intervalle, et les actes signés par les remplaçants d'Athanase sont mélangés aux siens propres. Voici quels furent ces vicaires ou curés par intérim : 1° *Macaire*, métropolite de Paros et de Naxos, μητροπολήτης (*sic*) παροναξίας, réfugié à Livourne pour des motifs inconnus, mais qui y aurait raconté, pour la quatrième fois, une histoire semblable à celle d'Athanase de Chypre (3). Le registre des baptêmes fait mention de lui aux dates extrêmes du 19 novembre 1654 et du 14 janvier 1656. — 2° Le prêtre *Macaire Calogéras*, qui fit un baptême le 10 mars 1656, et n'est plus mentionné dans la suite. — 3° *Georges de Chypre* (4), vicaire, puis sans doute curé intérimaire : nous avons deux signatures de lui, pour deux baptêmes : la première, du 20 septembre 1660, porte Γεώργιος ὑπεφημέριος ὁ Κύπρεος (*sic*); la seconde, du 20 octobre suivant : .....ἐφημέριος ὁ Κυπραῖος. — 4° *Nicolas de Chypre*, qui signe ἐφημέριος et fait un baptême le 19 juin 1662. — 5° *André Stavrino*. Celui-ci est mieux connu. Jean-André Stavrino, de l'île de Chios, fils de Marc Stavrino et de Camilla Giustini, né en 1613, entra au collège grec de Rome le 2 août 1626, et, atteint de la tuberculose (*φsyticus* (*sic*), dit le registre), rentra ensuite dans son pays (1). Cela ne l'empêcha pas de vivre encore longtemps, car il fit à Livourne un baptême le 4 mai 1668, une sépulture le 30 janvier de la même année, où il signe ἀνδρέας ὁ Σταυρῖνος πρεσβύτερος ὁ Χῖος; son dernier acte est un baptême du 26 mars 1669. — 6° *Daniel Bulgaris*, qui fit un baptême le 7 mars 1670, et une sépulture le 10 suivant. — 7° *Daniel Castriotis*, dont on trouve le nom sur le registre des baptêmes depuis le 30 janvier 1675 et qui succéda vraisemblablement à Athanase Christophoros quelques mois plus tard (2).

La venue de l'émir Fakhr-Eddîn à Livourne et les rapports qui s'en étaient suivis entre le port toscan et la Syrie avaient certainement appris aux melkites le chemin de l'Italie, car c'est durant l'administration de Christophoros qu'arriva à Livourne Farjallah Sakkakînî, fils de Michel Sakkakînî, de Damas, né en 1627, arrivé à Livourne à trente-neuf ans, en 1666, et mort dans cette ville à l'âge vénérable de cent neuf ans, en 1736. Jouissant d'une belle fortune, il fut un des plus insignes bienfaiteurs de l'église : par son testament, en date de l'année 1735, il laissa un capital pour fournir des dots à de pauvres filles grecques, sinon latines. L'exécuteur testamentaire était le Chapitre de la cathé-

(1) CHALHOUB, p. 12-13, et p. 34, n. 12.

(2) CHALHOUB, p. 14 sq.

(3) CHALHOÛB, p. 30, n. 8.

(4) Le P. Chalhoûb a lu *de Crète*, p. 31, n. 9, mais cette lecture est manifestement contredite par d'autres signatures très nettes.

(1) Archives du Collège grec de Rome, registre n° 14, fol. 7.

(2) Le P. Chalhoûb (p. 31, n. 9) compte tous ces personnages comme autant de curés en titre. Il peut se faire qu'il ait raison pour quelques-uns, mais, en l'absence de preuves plus précises, je suppose ma classification plus rationnelle.

drale. On put distribuer parfois jusqu'à douze dots par an. On ne voulut pas se départir de ce chiffre, et la valeur des immeubles ayant beaucoup baissé, on finit par contracter des emprunts : en 1886, on dut, sous peine de marcher à la banqueoute, réduire le chiffre des dots à une ou deux afin d'éteindre les dettes; aujourd'hui, la situation s'est améliorée, et la fondation Sakkakînî distribue par an six ou sept dots (1); chacune se monte à 96 fr. 60; d'autres bienfaiteurs ont fait d'ailleurs des fondations analogues (2).

Farjallah Sakkakînî fut enseveli dans le narthex de l'église, où se voit encore sa tombe avec cette inscription, portant son double nom chrétien et arabe :

RIPOSO
DI
NICCOLA FARGELLA DI MICHELE SCACCHINI
DAMASCENO
MORTO NEL 1736

12. DANIEL CASTRIOTIS. Vicaire au début de 1675, il dut succéder à Athanase Christophoros à la fin de cette même année. Il était originaire de Salonique, comme le mentionne clairement la dernière signature que nous ayons de lui, pour un baptême en date du 9 décembre 1675 : Δανιὴλ ὁ Καστριότης ὁ ἀπὸ Σαλονικῆς (3).

13. COSMAS STANIZZI. Il est difficile de préciser l'époque de sa venue à Livourne, car, entre les actes de Castriotis et les siens, sur le registre des baptêmes, il y a (4), pour 1680 et 1681, trois actes illisibles. Le premier baptême où son nom soit facile à distinguer est du 8 juin 1681 ; le dernier, du 29 janvier 1690. Il eut un vicaire, *Athanase Cavallis*, à partir du 23 décembre 1685, date de son premier baptême. La signature de Stanizzi est assez difficile à déchiffrer ; cependant, en combinant plusieurs graphies, on finit par distinguer ἐφημέριος Κόσμας ἱερομόναχος Στανίζζης (1).

14. ATHANASE CAVALLIS. Vicaire en 1685, il dut succéder à Stanizzi vers le milieu de 1690, car son premier baptême est du 16 août, et le dernier du 22 mai 1695.

15. GABRIEL VENERI, Βαινέρις. Son premier baptême est du 2 septembre 1695, et le dernier du 9 novembre 1741. Il eut trois vicaires : le premier, *Anastase Kontoïdis*, Ἀναστάσιος ὁ Κοντοειδής, fit une sépulture le 7 août 1697; le second, *Louis Caravélas*, fit des sépultures entre le 14 janvier 1709 et le 11 mars 1710. Sa signature est extrêmement difficile à déchiffrer : ce n'est qu'avec beaucoup de peine et des secours étrangers que j'ai pu avoir comme lecture à peu près certaine ἐφημέριος Λοΐτζι (= Luigi)..... καραβέλας. Le troisième vicaire, à partir du 3 janvier 1740 (baptême), est *Joseph Arménis*, qui signe tantôt Ἀρμένης, tantôt Ἐρμένης.

Gabriel Veneri serait ainsi resté durant quarante-six ans (1695-1741) curé de l'église de l'Annonciation. En 1711, la communauté eut l'idée de demander à Rome que son curé pût administrer aux enfants le sacrement de Confirmation tout aussitôt après celui du Baptême, comme cela se faisait en Orient. Mais le ministre ordinaire de la Confirmation étant l'évêque, son administration par les simples prêtres ne peut s'exercer qu'en vertu d'une délégation du Souverain Pontife. Cette délégation, admise pour tout l'Orient ou les pays assimilés (comme la Ruthénie), ne l'a jamais été pour les Italo-Grecs (2) : dans l'espèce, elle fut refusée bel et bien (*providamente*, dit Rodota) par le Saint-Office, les 23 juin 1711 et 30 juin 1712 (3). Telle est d'ailleurs la pratique constante

(1) CHALHOÛB, p. 37.
(2) *Id.*, p. 27.
(3) Et non pas « de Thessalie », CHALHOUB p. 31, n. 9.
(4) *Primo libro*, fol. 44, verso.

(1) Je crois que le P. Chalhoûb s'est certainement trompé en l'appelant « Demetrio Tommaso Tinesi », p. 31, n. 9. Il est vrai que l'écriture des actes est détestable.
(2) Constitution de Clément VIII, du 31 août 1595; cf. *Collectanea* de la Propagande, édition de 1907, t. Ier, p. 55, note.
(3) POMPILIO RODOTA, *Dell'origine progresso e stato presente del Rito greco in Italia*. Rome, 1763; 3 vol. 8° Cf. t. III, p. 229.

de l'Eglise; ce privilège est refusé, par exemple, au curé des melkites de Paris, et il vient de l'être tout récemment aux prêtres ruthènes des Etats-Unis (1).

16. Joseph Armenis. J'ignore à quelle date exacte il succéda à Gabriel Veneri: ce dut être à la fin de 1741 ou peu après. Son dernier baptême est du 20 août 1744.

17. Athanase De Mori. Son premier baptême est du 30 mars 1745, et le dernier du 4 novembre 1796. Il eut quatre vicaires: le premier, *Méthode Calogéras*, entre les dates extrêmes du 21 août 1746 et du 4 octobre 1748 (baptêmes); le second, *Nicolas Stefanopoli*, entre le 25 juin 1761 et le 28 octobre 1766 (baptêmes); le troisième, un certain *Constantin* (?) Κωσταντα... qui fit un baptême le 9 octobre 1785; le quatrième, *Jean Doxaras*, depuis 1771.

Outre les Grecs catholiques établis à Livourne, il y avait encore un bon nombre d'autres Grecs non catholiques venus de l'Orient, et une assez nombreuse colonie de melkites arabophones. Un conflit s'éleva entre les Grecs catholiques et orthodoxes pour la possession de l'église de l'Annonciation, que les orthodoxes avaient fréquentée jusque-là à défaut d'une église de leur confession. Les melkites, craignant que l'Annonciation ne tombât entre les mains des orthodoxes, embrassèrent en masse, un peu précipitamment peut-être, le rite latin. Le curé, Athanase de Mori, déploya une grande fermeté: la dispute dura trois ans (2), mais enfin il eut la victoire en 1753, aidé par les melkites, Nicolas Khlât, gouverneur de l'église; Nicolas Sakkakînî, Antoine Khair, Joseph Bouktî, conseillers, tous originaires de Damas. Par un diplôme du 14 juillet 1753, le grand-duc de Toscane permit aux Grecs orthodoxes de se bâtir une église à eux, aux trois conditions suivantes: 1° la porte extérieure, donnant sur la rue, n'aura aucun signe distinctif, mais il sera loisible d'en mettre autant qu'on voudra sur la porte intérieure; 2° elle sera réservée aux seuls orthodoxes: ces derniers ne pourront recevoir des legs de catholiques, et réciproquement, pour ce qui regarde les biens-fonds des deux églises, registre sera tenu des adhérents de l'une et l'autre confession; 3° les orthodoxes pourront toujours embrasser l'Union, s'ils le désirent, du consentement de l'archevêque de Pise (1). Pour commémorer ensuite d'une autre manière cette victoire, une supplique fut adressée au Pape Benoît XIV à l'effet d'obtenir certaines indulgences pour l'église: la promulgation desdites indulgences fut faite par une belle lettre pastorale, remplie d'affection pour la communauté grecque de Livourne, de l'archevêque de Pise, Mgr le comte Francesco Guidi, en date du 25 mars 1758 (2). La fête patronale de l'église, renvoyée au 3 avril à cause de l'occurrence en cette année de la Semaine Sainte et de la semaine de Pâques, fut célébrée très solennellement; les frais, qui se montèrent à 2 539 francs de notre monnaie, furent supportés par Nicolas Khlât (3).

Les melkites avaient, somme toute, beaucoup contribué à sauver l'église par le zèle de leurs notables, qui ne s'étaient pas départis de la générosité que l'on rencontre de nos jours, comme jadis chez beaucoup de Damasquins et d'Alépins. Mais la masse de leurs compatriotes s'était latinisée: les Italo-Grecs n'étaient plus que dix-neuf personnes en tout. Athanase n'hésita pas à adresser une supplique (4) au pape Clément VIII, en date du 14 juillet 1763, où il demandait: 1° que les Grecs catholiques orientaux, passés jadis au rite latin par suite du manque d'un curé de leur rite (il ne s'agissait évidemment pas des melkites arabophones) (5), puissent retourner

(1) Lettres apostoliques *Ea semper fuit* de S. S. Pie X, du 18 des calendes de juillet 1907, constituant un évêque ruthène aux Etats-Unis d'Amérique; cf. c. II, art. 14 des dispositions y insérées.

(2) Chalhoûb, p. 19. Je suis ici la chronologie de Rodota, contemporain des événements, de préférence à celle du P. Chalhoûb, qui retarde de quatre ans le début de la querelle.

(1) Rodota, t. III, p. 230.

(2) Texte dans Chalhoûb, p. 41-46.

(3) Chalhoûb, p. 20.

(4) Texte dans Chalhoûb, p. 48-50.

(5) De Mori doit viser ici des Grecs hellènes, déjà convertis dans leur pays d'origine et devenus latins

à leur rite et l'observer à la manière des Italo-Grecs, en gardant les jeûnes de l'Eglise latine. La réponse à cette demande fut que tous les Grecs orientaux qui avaient un domicile fixe à Livourne étaient tenus d'observer le rite grec, *ainsi que les melkites* qui, par crainte de se voir enlever l'église, avaient commencé à fréquenter les églises latines. Mais tous ceux qui n'étaient pas Italo-Grecs devaient observer les jeûnes de l'Eglise orientale; 2° que les enfants du rite latin, mais d'origine grecque, puissent être baptisés selon le rite grec, afin de reformer une nouvelle communauté. La réponse fut analogue à celle qu'avait donnée déjà Benoît XIV dans une circonstance analogue regardant des melkites de Syrie (1): les adultes devaient se décider une fois pour toutes en faveur d'un rite ou de l'autre, et les parents devaient faire la même déclaration pour leurs enfants: quant à eux-mêmes, ils ne devaient pas être inquiétés pour le reste.

Athanase de Mori dut mourir au plus tôt en novembre 1796. Pompilio Rodota, son contemporain, fait de lui un grand éloge. L'écriture de ses actes, nette, régulière, dénote, si tant est qu'on puisse croire à la graphologie, un caractère ferme et décidé. Sa vie n'est pas pour démentir cette impression.

18. JEAN DOXARAS. Après de Mori, l'église de l'Annonciation fut administrée par un smyrniote, Jean Doxaras, né probablement au début de 1747, baptisé le 12 (?) janvier de cette année, entré au collège grec de Rome le 21 mai 1761. Après y avoir fait toutes ses études, il y resta encore une année comme professeur de grec. Il paraît qu'il était d'un caractère fier et difficile, qui causa parfois des difficultés au collège. Il en sortit définitivement le 19 octobre 1771 pour se rendre à Livourne (2) où il fut vicaire d'Athanase de Mori jusqu'à la mort de celui-ci. Le 21 octobre 1807, il fut revêtu de la dignité d'archimandrite. Toute sa carrière sacerdotale semble s'être passée à Livourne, car on retrouve son nom sur les registres à intervalles très courts jusqu'à l'année de sa mort, arrivée le 6 février 1830. A la mort de Jean Ajloûnî, métropolite titulaire de Dyrrachium et prélat ordinant pour le rite grec à Rome, décédé le 1er mars 1818, il fut question de Jean Doxaras pour le remplacer (1), mais la chose n'eut pas de suite, et Doxaras resta à Livourne.

Le caractère difficile de Doxaras, mentionné dans ses notes du collège grec, ne fut peut-être pas étranger à un incident qui aurait pu amener de nouveau la ruine de la paroisse. Celle-ci, sous de Mori, n'avait été sauvée, nous l'avons vu, que grâce au concours des melkites arabophones: ceux-ci, se trouvant différents de race et de langue des Grecs, demandaient que le vicaire fût un de leurs compatriotes. Les Grecs s'y opposaient (2). Aussi, en 1816, les melkites demandèrent-ils à Pie VII de passer au rite latin, ce qui leur fut accordé; dix ans après, en 1826, les Grecs ayant fini par céder, on écrivit au patriarche d'Antioche, Ignace V Qattân, qui envoya à Livourne un religieux salvatorien, le P. Michel Bahoûs, homme d'une haute vertu, destiné à devenir plus tard patriarche. L'ex-métro-

pour la raison qu'il donne, ou encore des Levantins, qui parlent ordinairement le grec, sont généralement catholiques du rite latin et d'origine vénitienne, génoise, etc.

(1) Constitution *Demandatam*, du 24 déc. 1743, *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 24.

(2) Archives du collège grec, registre 15, folio 12.

(1) Lettre de Maxime Mazloûm aux évêques melkites, 18 avril 1816. — On doit rectifier et compléter par ces détails sur Doxaras ce que j'ai dit, *Echos*, t. VI (1903), p. 383.

(2) Des incidents semblables se sont produits partout où melkites et Hellènes étaient mélangés: A Smyrne, il y a une quinzaine d'années, des conversions échouèrent parce que les Hellènes ne pouvaient avoir à leur disposition que l'Eglise melkite, où l'arabe était presque exclusivement employé; à Constantinople, la communauté hellène catholique du rite oriental ne voulut jamais dépendre du patriarche Grégoire II, parce que c'était un melkite et non un Grec; en Egypte, il arrive rarement (mais quelquefois) que des Hellènes se convertissent: ils se font latins plutôt que de se ranger parmi les ouailles des curés melkites: « Ce n'est pas notre rite », disent-ils, à tort d'ailleurs. Ces faits sont de nature à faire réfléchir ceux qui prétendent que c'est par les melkites que l'on convertira les Grecs, et à montrer combien sont forts les préjugés de race, de langue et de nationalité.

polite d'Alep, Maxime Mazloûm, devenu titulaire de Myre, résidait alors à Rome : il n'est pas improbable qu'il ait contribué à arranger cette situation. Les melkites de Livourne retournèrent alors à leur rite (1), avec l'assentiment de Léon XII.

C'est sous l'administration de Jean Doxaras que fut élevé l'autel actuel, avec la prothèse et la table pour les ornements, à droite et à gauche de l'autel. Il est regrettable qu'on n'ait pas conservé la forme de l'ancien autel, qui, conformément au rite, était carré : celui qui fut élevé alors, en 1796, est fort beau, mais oblong et avec des rétables, ce qui n'est pas d'accord avec les usages byzantins. Sur l'une des faces, on lit l'inscription suivante :

RESTAURATO E COMPIUTO
NEL 1 [8]...3

Restauré et terminé en 1 [8]...3.

Sur l'autre :

QUESTO ALTARE FATTO L'ANNO 1796
A SPESE DELLI SIGNORI GIOVANNI E ANTONIO
CURTI E GIURGIO FRANGI

Cet autel a été fait l'an 1796, aux frais des sieurs Jean et Antoine Curti et de Georges Frangi.

Sur la prothèse :

FATTO A SPESE DI SIG·
IGNAZIO SCOPELLI
PROVVEDITORE
L'ANNO 1797

Fait aux frais du sieur Ignace Scopelli, provéditeur (1), *l'an 1797.*

Sur la table à ornements :

FATTO A SPESE
DEI SIG· GIOVANNI CURTI
GOVERNATORE
ANTONIO CURTI CONSILIERE
NEL ANNO 1797

Fait aux frais des sieurs Jean Curti, gouverneur (2), *Antoine Curti, conseiller, l'an 1797.*

(1) CHALHOUB, p. 21.
(2) Ces titres désignent des fonctions exercées par des membres de la confrérie qui administrait l'église.

Jean Doxaras a sa tombe dans le chœur, à droite :

D· O· M·
QUI GIACCIONO LE FREDDE SPOGLIE
DEL BENEMERITO
DON GIOVANNI DOXARA
PAROCCO DI QUESTA CHIESA
PASSO AGLI ETERNI RIPOSI
IL 6 FEBBRAIO 1830

Ici reposent les restes glacés de l'émérite Don Jean Doxaras, curé de cette église, passé au repos éternel le 6 février 1830.

19. JEAN ULACACCI. A la mort de Doxaras, un italo-grec, Jean Ulacacci (Οὐλακάκης), administra l'église avec le titre de curé *pro tempore* (1); il fut nommé définitivement curé un peu avant le 9 décembre 1830 (2). Son dernier acte est un baptême du 30 novembre 1855. Lorsque le P. Michel Bahoûs eut été rappelé en Orient, le vicaire melkite fut un prêtre du clergé patriarcal d'Antioche, Michel Châhiât, originaire d'Alep, mentionné pour la première fois dans un acte de sépulture du 15 avril 1842; et en dernier lieu dans une autre sépulture du 29 janvier 1857. Ulacacci était, comme Doxaras, archimandrite avec privilège de porter la couronne épiscopale, la concession faite par le pape Pie VII, le 21 octobre 1807, à la prière de Marie-Louise, reine d'Etrurie, étant perpétuelle.

La grande cloche de l'église fut refondue et bénite solennellement le 23 août 1840 (3) par le patriarche Maxime III Mazloûm, qui venait alors de France, avant de se rendre à Constantinople où il allait travailler à l'émancipation civile définitive de la nation melkite. Cet événement est mentionné sur un registre de baptêmes, mariages et sépultures, qui débute en 1809. Le feuillet de garde porte en grec la mention du fait; en voici la traduction :

(1) *Registro di Nascite*, 14 février, 19 avril, 16 juin 1830.
(2) *Id.*, 9 déc. 1830.
(3) C'est sans doute une faute d'impression qui fait dire *1841* au P. Chalhoûb, p. 23. Le registre ne laisse pas de doute à cet égard.

Eglise des Grecs unis. — L'année 1840, le 23 août, le très respectable et très illustre Maxime Mazloûm, patriarche d'Antioche en Syrie, venant de France à Livourne, a béni deux cloches de cette église et les a ointes du Saint-Chrême, étant présents le très pieux vicaire [général Mons. Girolamo] Gavi, les prêtres Jean Ulacacci, curé, et Michel Châhiât, vicaire, et de même les épitropes de l'église, Jean Simoni, Joseph Franchi, Francesco Roûnô et d'autres membres de la nation. — Le curé, papas Jean Ulacacci.

L'administration de l'église était alors confiée à une épitropie dont les membres paraissent avoir été tous des melkites originaires de Damas, à en juger d'après leurs noms de famille : Joseph Saqr, Joseph Roûnô, Joseph Sabbâgh, Joseph Qezeh, Paul 'Anhoûry, toutes maisons qui existent encore aujourd'hui à Damas. Leur gestion permit de payer toutes les dettes et de consacrer une somme de 15 000 francs à l'achèvement des peintures de l'église, travail qui fut terminé en 1862 (1).

20. Dimitri Camarda. Le successeur de Jean Ulacacci, vers 1856, fut un italo-grec, Dimitri Camarda, né en 1821, élève du collège Urbain de la Propagande à Rome, curé de l'Annonciation et professeur de grec au gymnase communal de Livourne, auteur de divers travaux sur la langue albanaise (2), décédé le 13 mars 1882, à soixante et un ans. Il fut enseveli dans le narthex de l'église, où son épitaphe, placée contre le mur à droite en entrant, donne les détails que nous venons de mentionner :

« Demetrio Camarda Archimandrita | alunno del collegio di propaganda | per virtù sacerdotali e civili | a tutti venerando e caro | nel comunale ginnasio livornese | di greche lettere professore | per dotti lavori sulla lingua albanese | ed altre scritture commendato | cavaliere della Corona d'Italia | zelante parocco lume e decoro | di questa chiesa unita | cui ad argomento di affetto | fe dono di splendido libro degli Evangeli | di argentu scolture riccamente adonno | in dî nefasto XIIJ di marzo MDCCCLXXXIJ | ricevuti religiosi conforti | di se lasciando di ogni animo gentile | inestinguibile desiderio | nell'ancor vigorosa eta di anni LXJ | riposo placidamente nel Signore.

» I nazionali greci cattolici | al benemerito pastore riconoscenti | posero questa memoria. »

Du temps de Camarda, le vicaire melkite fut Flavien Baghdâdî, religieux de Saint-Sauveur, qui signe toujours ὁ Χορεπίσκοπος Φλαβιάνος βαγδάδι, le chorévêque Flavien Baghdâdî : il devait ce titre à l'hypogonation qu'il avait le privilège de porter, comme d'ailleurs tant de prêtres melkites, si bien que l'on n'y fait plus aucune attention aujourd'hui (1). Le P. Baghdâdî serait arrivé à Livourne dès 1857 ; son désir paraît avoir été de devenir curé en titre à la mort de Camarda ; en effet, il signe toujours ses actes du titre de curé, ἐφημέριος : mais il dut encore attendre trois ans comme nous le verrons.

Le 25 août 1857, l'église fut visitée par Pie IX dans des circonstances rappelées par une inscription grecque placée dans le narthex et dont voici la traduction :

Le 8 août de l'an 1857, Pie IX, pape de Rome, le meilleur et le plus éminent des Pontifes, visitant les principales cités de l'Etrurie, ainsi qu'il avait déjà fait pour les villes de ses propres Etats, vint à Livourne et voulut montrer sa paternelle bienveillance aux Grecs et à tous les Orientaux sans distinction, souhaitant devant Dieu réunir à la Chaire de Pierre tous ceux qui en étaient séparés. Sans qu'il eût été nécessaire de l'y inviter, il daigna entrer dans cette église dédiée à la Mère de Dieu recevant de l'ange l'annonciation et jadis construite par des Grecs catholiques de sentiments vraiment orthodoxes, précédé de Léopold II, grand duc d'Etrurie, du fils et héritier de celui-ci, Ferdinand, ainsi que des autorités, roi accompagné par des rois (?). L'humble

(1) Chalhoub, p. 25-26.

(2) Ces travaux sont : *Saggio di grammatologia comparata sulla lingua albanese*, avec un *Appendice al Saggio* (1866); cf. G. Schiro, *Canti sacri delle colonie albanesi di Sicilia;* Naples, 1907, in-12, p. xxxij-160; cf. p. x.

(1) Cf. *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 360.

prêtre Dimitri Camarda, curé de cette église, lui-même Grec albanais des colonies de Sicile, ayant eu l'honneur de recevoir à l'église le Souverain Pontife et de lui parler, a écrit ces choses, ayant jugé bon d'en conserver à perpétuité le pieux et agréable souvenir, et d'en transmettre à jamais la mémoire aux Grecs par le témoignage d'une inscription gravée sur le marbre.

21. Germanos Ladicos. A la mort de Dimitri Camàrda, l'église fut administrée par l'archimandrite Germanos Anastasiadis Ladicos, originaire de Zante, converti au catholicisme, alors qu'il était professeur dans une école catholique des Cyclades. Nommé curé de l'Annonciation, on retrouve son nom dans les registres à partir du 13 mars 1882 (sépulture) jusqu'au 9 février 1885. Quelque temps après, il quitta Livourne et fut envoyé par la Propagande à Tinos où s'étaient produites quelques conversions et où l'évêque latin, Mgr Castelli, avait fait transformer pour la circonstance en église grecque l'église latine de Saint-Antoine de Padoue (1). L'archimandrite Germanos fut encore envoyé à Césarée de Cappadoce où commençait le mouvement d'union qui finit par aboutir à la fondation par les Pères Augustins de l'Assomption de la mission, à la tête de laquelle se trouve le P. Grégoire Bernardakis. Aujourd'hui, il vit retiré à Rome. Le vicaire pour les melkites était toujours le P. Flavien Baghdâdî.

22. Flavien Baghdadi. Lors du départ de l'archimandrite Ladicos, le P. Baghdâdî resta à la tête de l'église: son vicaire fut le curé actuel, le P. Joseph Chalhoûb, arrivé à Livourne en août 1888. Le P. Baghdâdî mourut à Livourne en 1906.

23. Joseph Chalhoub. C'est le curé actuel. Originaire de Damas, il entra dans la Congrégation basilienne de Saint-Sauveur et y fut ordonné prêtre; en 1882, il fut attaché au Séminaire de Sainte-Anne de Jérusalem, alors à ses débuts, comme prêtre auxiliaire chargé de célébrer les offices et d'enseigner l'arabe. Il fut ensuite employé au collège patriarcal de Damas et enfin nommé à Livourne, où il est le seul prêtre du rite.

Par une suite de circonstances singulières, les melkites, qui avaient contribué à sauver l'église à deux reprises différentes, et l'avaient enrichie de leurs fondations et de leurs dons, ont tous quitté Livourne. Il n'y en a plus un seul. L'administration économique de l'église resta exclusivement entre les mains des Grecs jusqu'en 1892: à cette date, quelques conseillers ayant donné leur démission, l'épitropie se trouva réduite à un petit nombre de membres ; vu le peu de Grecs capables de remplir cette charge, un décret royal du 16 août 1892 autorisa d'y faire entrer aussi des latins. Mais les épitropes grecs, se trouvant en minorité, se retirèrent, et aujourd'hui l'administration est entièrement entre les mains des latins. Ces derniers, se souciant peu d'une église qui n'était pas la leur, les deux prêtres, appuyés par les consuls de France et de Turquie, recoururent au gouvernement italien, qui, le 19 janvier 1904, nomma un commissaire extraordinaire pour faire une enquête: les conclusions du rapport amenèrent la dissolution de l'épitropie, qui fut prononcée par décret royal du 26 septembre suivant. Le 18 décembre, la Cour d'appel de Lucques nomma un commissaire administrateur chargé de réorganiser l'épitropie sur d'autres bases (1).

La communauté se compose actuellement de 80 personnes environ, toutes italo-grecques. Les offices sont par conséquent célébrés exclusivement en grec, contrairement à ce qui se fait dans les églises melkites en Orient, où la langue arabe est à peu près seule employée.

Reste à définir la situation canonique de cette paroisse. Comme les autres églises de rite oriental situées en Europe, elle relève de l'Ordinaire du lieu, dans l'espèce l'évêque de Livourne, suffragant de Pise. C'est ce prélat qui, au cours des visites

(1) Cf. le journal de Syra Ἀνατολή, cité dans la *Revue de l'Eglise grecque-unie*, t. III (1887), p. 527-528.

(1) Chalhoub, p. 26-27.

pastorales, vise les registres paroissiaux, qui sont toujours rédigés en grec, jusqu'à maintenant. La nomination des curés est faite par lui sur la présentation du patriarcat d'Antioche, puisque l'église est desservie *exclusivement* par des melkites depuis 1887 environ. Avant cette date, et depuis 1826, le vicaire melkite était de même nommé et rappelé par le patriarcat, mais recevait ses pouvoirs de l'évêque de Livourne. Des quatre prêtres melkites qui se sont succédé dans la ville, trois étaient des religieux salvatoriens, un du clergé patriarcal. Il est évident que le fait de la nomination de trois religieux de Saint-Sauveur n'entraîne pas pour cette Congrégation le droit exclusif de desservir l'église de l'Annonciation, les religieux n'étant qu'auxiliaires dans les paroisses et révocables *ad nutum Ordinarii* et devant d'ailleurs, en principe, être changés tous les deux ans (1).

Maintenant que la communauté ne comprend plus de melkites, la question qui se pose est de savoir si ceux-ci pourront continuer à la desservir. Il n'est pas possible de prévoir l'avenir, mais il conviendrait de ne pas oublier que, sans les melkites, l'église aurait disparu depuis longtemps, lors des luttes entre catholiques et orthodoxes du temps d'Athanase de Mori. On doit se souvenir aussi des fondations et libéralités importantes faites à l'église par Farjaleah Sakkakînî et autres. Il faut espérer que l'on trouvera toujours un prêtre melkite sachant bien le grec, qui pourrait occuper ce poste et y acquérir la pratique de la langue italienne, grâce à laquelle il pourrait encore rendre d'autres services en Orient.

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Rome.

AU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE

I. UN RÉVEIL D'ACTIVITÉ AU PATRIARCAT DU PHANAR.

Depuis longtemps, des voix plus ou moins autorisées se faisaient entendre dans le but de tirer les synodiques de la Corne d'Or de leur torpeur coutumière. Que d'affaires à régler! Question de Chypre, question d'Amasée, question d'Andrinople, question de Kydonia, etc.

En novembre 1907, un rédacteur de la *Proodos*, qui signe *Jonas* quand il a des remontrances à faire aux synodiques, et par son nom quand il remplit le rôle de thuriféraire de Sa Toute Sainteté, exprimait les sentiments de lassitude partagés par tous les orthodoxes en présence de cette intenable situation. Malgré le mauvais goût littéraire et la grossièreté d'expressions qui caractérisent le style peu châtié des polémistes de la moderne Byzance, je ne puis résister au plaisir de citer un passage de cet article, où le lecteur discernera, à défaut de l'ancien atticisme, du moins un fort robuste bon sens.

> Toutes ces questions..... pourrissent au milieu du marécage des affaires pendantes, sans qu'on s'en préoccupe et sans que de leur pourriture se dégage une odeur qui émeuve le synode, pour l'amener à nettoyer enfin la place et à liquider ces questions. Il n'y en a pas seulement une, il n'y en a pas seulement deux, il y en a des quantités, et il y en a tous les jours davantage..... Mille fois, on a écrit excellemment sur ce sujet, et on a demandé,

(1) Cf. l'ordonnance de Mgr Villardel, délégué et visiteur apostolique des trois Congrégations basiliennes melkites, rendue pour les chouérites en 1843, art. 9; et le Concile melkite de Jérusalem, en 1849, visant tous les religieux, partie II, section 3, canon 17. Tous ces textes sont encore inédits et assez peu connus.

en suppliant, au synode de se mettre à l'étude de ces affaires avec résolution et franchise, et de balayer enfin le fumier accumulé dans *les écuries d'Augias* (*sic*)..... Vains efforts : ni les instances, ni les supplications des communautés intéressées qui ont déploré leur situation commune, ni même le prestige imposant des métropolites incriminés n'ont ému le synode et ne l'ont déterminé à payer à l'Eglise une dette fondamentale. Le malheur est que les questions personnelles, les vues et les intérêts particuliers ne laissent place à aucune autre préoccupation. Et c'est ainsi que nous continuons à voir se prolonger cette politique ruineuse pour les intérêts de l'Eglise, dont la manifestation la plus caractéristique est cette persistance à laisser toutes les questions en suspens.

Soudain, au début de 1908, le Conseil patriarcal semble avoir pris en considération les réclamations parvenues à son oreille de tous les rangs de l'orthodoxie; et le voici qui, secouant sa profonde léthargie, déploie en quelques mois une activité déconcertante. Admirons ce beau geste et étudions-en brièvement les premières manifestations.

II. Procès et déposition du métropolite d'Amasée.

Une éparchie en souffrance, c'était celle d'Amasée. Là, un vieil évêque, Mgr Anthime, que l'on disait sans énergie et à la merci des caprices de son auxiliaire, excitait depuis longtemps le mécontentement de ses ouailles, ainsi que les vives réclamations de tel et tel métropolite désireux de recueillir sa succession.

Vers la fin de janvier, on instruit son procès devant le saint synode. Pressé d'en finir, on renverse l'ordre de la procédure. D'ordinaire, on lit les accusations, l'accusé se défend, et le rapport de l'exarque patriarcal indique les conclusions à déduire. Ici, pour la circonstance, l'exarque patriarcal, Mgr Grégoire de Stroumitza ouvre le feu. Nombreux sont les griefs qu'on fait au métropolite : Il est incapable de remplir ses devoirs de pasteur; il est sans cesse en lutte avec son troupeau; il laisse de sourdes menées désoler le diocèse et les hommes de son entourage commettre toutes sortes d'injustices. Parmi ces manquements à l'équité, on signale ceux de son évêque auxiliaire, qui s'est mal défendu des accusations portées contre lui. Enfin, par ignorance de la théologie morale ou par une excessive complaisance, le métropolite Anthime aurait permis le mariage au troisième degré de parenté.

Voilà pour les Grecs de fortes charges. Devant la faiblesse des raisons alléguées par l'accusé pour se justifier, sans attendre l'exposé complet des autres délits, les synodiques, d'accord avec Joachim III, condamnent Mgr Anthime à être déposé.

Puis vient le tour de son auxiliaire, plus coupable encore que l'indolent vieillard. A cause de ses actes anticanoniques et de son arrogance vis-à-vis de la Grande Eglise, on le condamne à être relégué au Mont-Athos pour une période d'exil indéterminée.

Le siège vacant, les candidats s'empressent nombreux pour recueillir les dépouilles. Entre les « saints » qui se disputent la place, le synode choisit Mgr Germain Karavanghélis, de Castoria, celui dont nous avons eu si souvent à parler pour ses attaques injurieuses contre les catholiques et les brigandages commis sur les Roumains et les Bulgares. Ce dernier motif est même la seule raison de son déplacement. Le sang versé l'empêchant de revenir à Castoria, force était bien de lui trouver un dédommagement ailleurs.

III. Déplacement de métropolites.

Si les évêques qui se sentent de l'avenir appelaient de tous leurs vœux la déposition du « saint » d'Amasée, c'est qu'elle allait être le prélude d'un remaniement plus ou moins complet du haut personnel hiérarchique et provoquer toute une promotion.

Le 3 mars 1908 (n. s)., est nommé au siège de Castoria Mgr Joachim de Cos,

lequel est remplacé par Mgr Nicodème de Vizya, lequel est remplacé par Mgr Anthime de Mogléna, lequel est remplacé par Mgr Smaragde de Myriophyte, lequel est remplacé le 24 mars suivant par Mgr Philothée de Charioupolis, évêque titulaire.

A la fin de cette nomenclature, on est un peu essoufflé; on a une profonde conviction de la versatilité des hommes d'Eglise, et, dans l'attente de prochains changements, sans le vouloir, on se prend à faire sur ces événements quelques réflexions.

Les orthodoxes prétendent rester fidèles aux enseignements de leurs conciles; or, il est évident que, sur la question des changements d'évêques, ils sont en contradiction flagrante avec les décisions de leurs synodes antérieurs. Voici quelques textes à l'appui de cette assertion.

Le 14e canon apostolique porte cette prescription :

L'évêque ne doit point abandonner son diocèse pour en prendre un autre, même si une portion considérable du peuple l'y contraint, à moins qu'il n'ait pour s'y déterminer une raison sérieuse comme serait l'intérêt supérieur qui en résulterait pour la religion. Et alors, il ne doit point agir de lui-même, mais se conformer au jugement de la majorité et répondre à l'invitation de plusieurs évêques.

D'autre part, nous lisons dans le 21e canon du synode d'Antioche :

L'évêque ne doit point passer d'un diocèse à un autre de sa propre initiative ni sous la poussée du peuple. Mais il doit rester dans l'Eglise que Dieu lui a donnée en partage au début, sans la quitter, car telle est la première condition qu'on lui a posée à ce sujet.

Nous trouvons les mêmes injonctions dans le 1er canon du concile de Sardique, et dans les 4e et 20e canons du concile d'Antioche, etc., etc.

Or, nous constatons, dans la suite des temps, de fréquents remaniements parmi les listes épiscopales. Innombrables avant le régime des gérontes, ces substitutions continuèrent à s'opérer à l'époque du gérontisme, moins fréquentes et parfois justifiées, il est vrai, mais toujours contraires aux sages prescriptions des règlements canoniques.

D'autre part, sous le régime nouveau, c'est-à-dire depuis 1860, en l'espace de quarante-cinq ans, on remarque que les déplacements de métropolites ont été cinq fois plus nombreux que ceux opérés par le gérontisme pendant un siècle. Nous pouvons donc conclure : les faits prouvent que la Grande Eglise du Phanar a, sur cette question, plusieurs fois foulé aux pieds les décisions canoniques de ses synodes.

Essayons, maintenant, de déterminer les causes de cette situation administrative.

C'est d'abord le manque d'unité au patriarcat et l'instabilité des synodiques. Ensuite, c'est l'influence exagérée du patriarche, bienveillant ou malveillant vis-à-vis d'un tel ou d'un tel, conviant ses créatures à faire partie du synode, écartant ses adversaires, et, par suite, constituant, à lui seul, tout le Conseil, au lieu d'en être simplement le président comme autrefois et comme le droit le prescrit.

Enfin, en troisième lieu, l'esprit du parti, les mésintelligences individuelles, qui se prolongent jusqu'au tombeau, assurent le triomphe à la faction la plus forte : à elle de soulever les provinces contre les métropolites, de fouler aux pieds les droits des adversaires et de mettre à la porte l'évêque déconsidéré. Dès lors, le déplacement s'impose : voilà vingt-cinq ans que le même fait se renouvelle, et, parallèlement à ce fait, voilà dix-sept ans que les synodiques, évêques déplacés, métropolites toujours en mouvement jusqu'à leur halte dans le Conseil patriarcal, ne sont pas du tout des hommes de valeur.

IV. Conséquences déplorables de ces changements.

Le désordre causé par ce va-et-vient continu est exactement le même que celui qui se produit dans une maison qui

change de locataire toutes les semaines. Partout le mécanisme hiérarchique est troublé, ralenti ou paralysé.

En effet, le métropolite qui doit être déplacé reste encore un mois en place; par contre, son remplaçant nommé demeure au moins deux mois à Constantinople, six ou huit mois dans certains cas. Arrivé dans son éparchie, l'élu fait des visites, étudie les hommes, se met au courant des affaires : ce qui fait encore six mois de tâtonnements. Ainsi toute une année s'écoule, sans qu'on s'occupe des questions purement religieuses.

D'autre part, les rouages administratifs sont désorganisés; à un programme d'action succède un autre programme; quand le premier commence à être appliqué, on arrête les travaux pour proposer le second : d'où des interventions à contretemps du pouvoir supérieur et beaucoup de fausses manœuvres.

Que dire des dépenses occasionnées par ces substitutions d'évêques? Tout déplacement coûte au transféré, c'est-à-dire à ses fidèles, au moins 200 livres turques (la livre vaut près de 23 francs). Il est vrai que l'éparchie où il va lui donne au moins 40 000 piastres. Mais il doit débourser et verser :

A la caisse patriarcale....	4 livres turques.
A la caisse de la nation ..	20 — —
A l'Ecole théologique....	40 — —
Pour l'obtention du bérat.	21 — —
Au grand Logothète.....	4 — —
En cadeaux divers au patriarcat..............	7 — —
Total........	96 livres turques.

A ajouter à cette somme : les frais de voyage d'une éparchie à l'autre; les frais de séjour à Constantinople; les dépenses pour l'achat des effets nécessaires et diverses sommes à verser, la première année après la nomination, à différentes caisses grecques.

Contraires aux saints canons, fléau pour la bonne administration ecclésiastique, gouffre où vont se perdre les revenus des églises, les déplacements de métropolites méritent donc cette appréciation d'un orthodoxe qui semble avoir bien étudié la question :

> Les préoccupations matérielles amènent inévitablement chez le métropolite l'oubli des intérêts supérieurs de la religion..... De l'exposé des faits, il résulte clairement qu'il faut travailler avec énergie à mettre fin à ces changements d'évêques, contraires aux saints canons et absolument ruineux. Comment y arriver? Tout simplement en écartant, dès le principe, toutes les occasions dont pourraient profiter la cupidité et l'ambition pour trouver leur pâture.

V. Les recettes et les dépenses des évêques.

L'étroite connexion qui existe entre la question du déplacement des chefs ecclésiastiques et la question financière nous amène à en étudier une autre du même genre que les deux précédentes, celle-ci : y a-t-il proportion entre les recettes des divers diocèses et les dépenses que doit faire le titulaire de chaque siège, étant donné le milieu dans lequel il vit?

L'histoire en mains, les chiffres sous les yeux, ceux qui osent penser tout haut dans le monde orthodoxe répondent négativement à cette question.

Ils ont raison, et nous allons le prouver.

En tenant compte de la situation respective de chaque diocèse, on fait les constatations suivantes :

a) A cause des distances à parcourir, les métropolites de Néocésarée, de Koniah, de Khaldia et d'autres encore ont annuellement des dépenses considérables à faire comme frais de voyages et de tournées pastorales.

b) Or, le budget assigné à ces diocèses et à d'autres du même genre est très faible, et, au contraire, dans certains autres, à Smyrne, à Thessalonique, à Mitylène, à Janina, à Trébizonde, à Héraclée, etc., il atteint les proportions d'une fortune, sans que cet excédent soit justifié par des moyens de communication plus difficiles ou d'autres difficultés pécuniaires à surmonter.

c) Voici ce qui en résulte. On ne recherche pas le diocèse le plus élevé en dignité — il faut savoir que, contrairement à ce qui se pratique en Occident, tous les diocèses de la grande Eglise sont classés d'après un ordre hiérarchique, — mais celui qui fournit les plus riches émoluments. Car, « si l'amour de la prééminence est une des causes de notre infortune, disent les orthodoxes, l'autre cause de notre misérable état est chez plusieurs ecclésiastiques l'amour de l'argent ».

d) Comme chaque métropolite doit verser une certaine somme à la caisse nationale, on constate qu'il n'y a pas proportion constante entre les revenus annuels du diocèse et la redevance à fournir à la caisse nationale. Ainsi, les revenus de Castoria, de Gréména et de Gallipoli sont respectivement de 52 000, 42 000, 42 000 piastres. Il y a une différence entre le budget de la première et celui des deux autres. Or, la somme fournie à Constantinople est uniformément de 2 000 piastres pour les trois provinces.

e) Voici une autre anomalie. Qu'un parti se forme contre le métropolite en fonction, que ce dernier soit nommé synodique, ou qu'il y ait un déplacement annoncé, les revenus de ce dernier tardent à rentrer, souvent il n'en touche qu'une infime partie. Par contre, les sommes que le chef ecclésiastique doit verser à la caisse nationale, à l'Ecole théologique et aux autres établissements grecs restent les mêmes et parfois augmentent : en sorte que le pauvre métropolite reçoit moins et doit donner plus que de coutume. Il est vrai que souvent il sait trouver des compensations ailleurs.

Au reste, à qui sait lire et comparer les chiffres, il suffira de jeter les yeux sur le tableau suivant, qui relate, sur une colonne, les revenus des divers diocèses affectés aux métropolites et, sur l'autre colonne, les sommes que ces différents évêques sont tenus d'envoyer à la caisse de la nation. L'unité de monnaie est la piastre, qui vaut environ 0 fr. 21. Le tableau est emprunté à la *Proodos*, journal de Constantinople.

	Revenus des diocèses	Redevances à la caisse nationale
Janina	89 500	9 500
Ephèse	105 000	5 000
Héraclée	95 080	5 000
Serrès	91 000	6 000
Didymoteikhos	73 750	3 750
Drama	74 000	4 000
Prévéza	93 000	3 000
Mitylène	73 000	3 000
Amasée	83 000	3 000
Samos	43 000	3 000
Chio	48 000	3 000
Dryïnoupolis	53 000	3 000
Rascoprisrende	68 500	3 500
Bérat	54 000	4 000
Cyzique	93 000	3 000
Chalcédoine	72 700	2 700
Nicomédie	62 500	2 500
Dercos	82 500	2 500
Thessalonique	92 500	2 500
Rhodes	52 500	2 500
Kréné	42 750	2 750
Koniah	52 250	2 250
Cassandria	42 250	2 250
Paramythia	42 150	2 150
Colonia	26 150	2 150
Néocésarée	52 000	2 000
Méthymna	42 000	2 000
Castoria	52 000	2 000
Grévéna	42 000	2 000
Gallipoli	42 000	2 000
Servia	52 000	2 000
Pisidie	41 500	1 500
Sisanion	41 500	1 500
Xanthé	51 800	1 800
Lemnos	41 500	1 500
Corytza	41 500	1 500
Lititza	41 300	1 300
Myriophyte	31 350	1 350
Virrea	51 000	1 000
Vizya	51 500	1 500
Khaldia	31 500	1 500
Silyvrie	46 000	1 000
Elasson	41 000	1 000
Léros	26 000	1 000
Trébizonde	45 800	800
Proconèse	25 700	700
Métrai	30 750	750
Ardamérios	30 750	750
Hiérissos	30 750	750
Kitros	30 580	580
Eleuthéropolis	25 400	400

Voilà bien des défectuosités dans une administration qui comprend des rouages

ecclésiastiques, des rouages laïques grecs et même des rouages ottomans : organisme hybride, informe, monstrueux, affligé d'une quantité de maladies que, suivant les expressions des Phanariotes eux-mêmes, « il faut guérir par des cataplasmes, des émollients et de promptes cautérisations, si l'on veut sauver le reste du corps malade ».

De fait, des efforts sont tentés dans ce sens pour réorganiser les provinces de Thrace. Il s'agit de remettre à l'étude la question des limites respectives des divers diocèses, en tenant compte du nombre de la population, des distances qui séparent les différentes provinces des voies de communication, de l'importance des sièges, des sommes fournies et de leur répartition dans les villes et dans les paroisses.

Adoptée partout, cette mesure mettrait une certaine égalité entre les diocèses et conjurerait les conflits qui s'élèvent sur la question des dignités respectives. Mais ce n'est encore qu'un projet, et l'avenir dira quelle est la promptitude des Phanariotes à accueillir ce qui, dans l'ordre administratif, constitue un progrès.

D'ailleurs, pour être efficace, la réforme aurait besoin d'être élargie. Il faudrait tout d'abord supprimer au moins la moitié des diocèses — il y en a près de 100 pour une population de moins de 4 000 000 d'habitants, — alors que chaque année on en augmente le nombre. Il faudrait ensuite réduire considérablement le nombre des évêques auxiliaires qui, à l'heure actuelle, menace de dépasser celui des évêques résidentiels. Il faudrait que la caisse patriarcale assigne à chaque évêque un traitement uniforme, au lieu de laisser chaque prélat tondre à qui mieux mieux ses fidèles et courir après les métropoles bien rentées. Il faudrait enfin rétablir les provinces ecclésiastiques d'autrefois et fixer pour la préséance la date d'ordination, comme on le fait en Occident; ce qui supprimerait du coup les intrigues et les cabales motivées par l'ambition. Il faudrait...... mais je m'arrête. On risque de passer le Bosphore à pied sec avant que l'on ait adopté ou simplement mis à l'étude les quelques articles de ce programme réparateur.

VI. La question de Kydonia.

Si, à certaines heures, le Conseil patriarcal déploie une activité fébrile, dont il ne faut déplorer que le caractère inconsidéré et le manque de mesure, il y a toujours certaines affaires, remises à plus tard parce qu'elles sont ennuyeuses, au sujet desquelles le Phanar fait preuve d'une regrettable indécision.

Dans cette catégorie, il faut ranger la question de Kydonia.

Constituant une bonne fraction du diocèse d'Ephèse, le district de Kydonia pouvait, à lui seul, en former un autre. Les orthodoxes de cette région le savaient, mais il fallait légitimer cette séparation. Or, précisément, depuis quatre ans et peut-être plus, les habitants étaient mécontents du métropolite d'Ephèse. Souvent des réclamations s'étaient élevées; la Grande Eglise avait entendu l'écho de ces rumeurs; et comme toute protestation populaire, confuse dans ses motifs à l'origine, finit par se préciser avec le temps, en janvier 1908, les notables de Kydonia proposèrent au Phanar le choix entre ces deux alternatives : déplacer le métropolite d'Ephèse, ou bien ériger Kydonia en métropole indépendante.

D'un côté, le schisme; de l'autre, un déplacement. Entre ces deux extrêmes, des membres du saint synode voyaient un moyen terme : l'entente des rebelles avec leur métropolite. C'est pourquoi, assez longtemps, le Conseil de la Grande Eglise répondit en conseillant une transaction avec le « saint » d'Ephèse. On ne suivit pas cette indication. Persuadés que le Phanar, mal renseigné, ne voyait pas clair dans l'affaire, les notables de Kydonia vinrent à Constantinople causer avec les synodiques et exposer le bien fondé de leurs réclamations. Certains reconnurent qu'ils avaient raison et on les congédia en leur promettant de trancher la question au plus tôt.

Nouveaux délais, nouvelles réclamations. Le patriarche, qui est l'ennemi juré du « saint » d'Ephèse, n'était pas fâché de prendre sa revanche des multiples tracas que celui-ci lui avait causés, il y a quelques années. Il fit donc savoir que Kydonia aurait un métropolite dès le commencement du Carême.

La sainte quarantaine est arrivée, et, de fait, dix fois de suite, l'affaire a été portée devant le saint synode; mais aussi, dix fois de suite, la solution en a été différée. Pourquoi ce délai? Parce que les amis du « saint » d'Ephèse sont intéressés à maintenir les choses dans l'état, et parce que le « saint » d'Ephèse ne tient nullement à perdre une partie de son territoire, encore moins à être déplacé.

Nous voici au début d'avril. Le 2, on lit au saint synode une foule de télégrammes des représentants de l'Eglise kydoniote, des hôpitaux, des écoles et d'un grand nombre de particuliers se plaignant que la question ne soit pas encore tranchée. Le lendemain, nouvelles dépêches. Les intéressés de Kydonia font connaître les conséquences déplorables qui résulteront de ces multiples délais. D'autre part, le métropolite d'Ephèse déclare qu'il va se rendre à Adramytte pour causer avec le peuple de Kydonia.

Le 4 avril a lieu au saint synode la séance importante. Les lettres reçues montrent que 40 représentants de toutes les parties de l'éparchie demandent la solution de l'affaire avant Pâques. D'autre part, le « saint » d'Ephèse annonce que, sans délai, il va s'entendre avec le parti surexcité contre lui, et qu'après Pâques il fera au patriarcat un rapport sur les résultats de ses délibérations. Faut-il donc en finir avant Pâques ou après Pâques?

Une vive discussion s'engage à ce sujet. Sa Toute Sainteté Joachim III et ses partisans estiment qu'il faut proclamer sur-le-champ Kydonia métropole indépendante. Au contraire, les amis du « saint » d'Ephèse pensent qu'il faut attendre que le métropolite intéressé ait fait connaître la conclusion de ses pourparlers avec les notables du peuple.

A la suite de ce débat, six voix ratifient l'opinion du patriarche, et six autres se prononcent contre; par suite, le résultat du vote est nul. Joachim III, il est vrai, pourrait terminer l'affaire, car sa voix est prépondérante en cas de parité de vote, mais il préfère ne pas user de sa prérogative et attendre, pour la proclamation d'une nouvelle métropole, qu'une plus forte majorité sanctionne sa décision.

Depuis, le mardi 22 avril-5 mai, après une discussion fort vive et des débats mouvementés, la majorité du saint synode décrétait l'érection de Kydonia en métropole indépendante. Le patriarche est vengé de l'opposition du « saint » d'Ephèse, quand celui-ci était synodique, et le saint synode est entré dans la voie des réformes, en augmentant d'une unité le nombre des abus.

VII. Accord entre le Phanar et l'Eglise de Grèce a propos des Eglises de la dispersion.

On sait qu'une partie notable du peuple grec s'est établie à l'étanger (1). Au point de vue religieux, il est résulté de cet état de choses un conflit de juridiction. D'un côté, les émigrants sont des Hellènes partis du Péloponèse, du continent, ou des îles hellènes, des Grecs de langue et de nationalité; d'autre part, les colonies grecques, qui ont préféré les séduisantes mines d'or du Pérou et de la Californie aux plaines appauvries qui ont vu leur enfance, sont venues des îles nombreuses qui dépendent de la Turquie et du vaste continent où règne le grand Turc; en un mot, ce sont des Grecs de nationalité ottomane.

Les uns comme les autres, pieux orthodoxes, gardent leur religion et leur culte, mais de quel centre religieux leurs prêtres doivent-ils relever? Du saint synode

(1) Sur cette question, voir *Echos d'Orient*, janvier 1908, p. 54 seq.

d'Athènes ou du patriarcat œcuménique de Constantinople? De là des tiraillements multiples entre les Grecs dispersés et des relations aigres-douces entre les Églises de Constantinople et d'Athènes, car, dans les questions de juridiction et de suprématie religieuse, chaque centre hiérarchique cherche le plus possible à arrondir son petit lot, sans se douter que le désintéressement est souvent une vertu.

Las d'une lutte sourde et inutile, le patriarche Joachim III a, depuis longtemps, pris le parti de faire des concessions, et il a réussi à amener tout doucement les synodiques à sa manière de voir.

Donc, le 15 mars 1908, par une lettre adressée au saint synode de Grèce, l'Eglise de Constantinople déclare abandonner généreusement à l'Eglise de Grèce la juridiction exercée jusque-là sur les orthodoxes dispersés, à condition que le saint synode athénien remplira les engagements stipulés dans une pièce annexée à la lettre.

On peut distinguer dans cette annexe les *considérants*, les termes de la *décision* et les *conditions* posées.

Les *considérants* sont nombreux. Fidèle aux canons apostoliques que lui ont transmis ses Pères, la Grande Eglise a veillé à maintenir l'union entre les Eglises d'Europe et d'Amérique. Mais, jusqu'ici, on a remarqué une grande diversité dans la manière dont ces Eglises ont voulu dépendre des centres hiérarchiques.

Indépendantes dans leur gouvernement intérieur, elles se divisent entre elles quand il s'agit de relever d'une autre Eglise pour les questions de juridiction. Les unes, dès le début, ont reconnu la haute mission apostolique de la Grande Eglise, ayant des relations avec elle et faisant mention du patriarche œcuménique dans les prières liturgiques, après avoir reçu de lui le Saint-Chrême et la juridiction de leurs prêtres.

Beaucoup d'autres, après la constitution du royaume de Grèce, ont eu avec ce gouvernement des rapports plus étroits et, parce que la plupart de leurs membres venaient de ce pays, ont reconnu comme suprême autorité spirituelle le saint synode de Grèce.

Quelques Eglises, enfin, sans avoir jamais été fixées sur cette question de leur dépendance d'un pouvoir supérieur, ont tenu une conduite différente selon les temps, s'adressant aujourd'hui à Constantinople, causant demain avec Athènes et ayant plus tard des relations avec les autres patriarcats.

Or, ce n'était ni au synode de Grèce — qui était soumis d'abord à Constantinople et qui a été reconnu indépendant moyennant certaines conditions — ni à aucun autre patriarcat à avoir la haute main sur ces fractions de la chrétienté orthodoxe, mais ce droit revenait au trône œcuménique, car il jouit du privilège d'ordonner et d'envoyer ses prêtres et ses évêques munis de juridiction en pays étranger.

Voilà pour le droit. Toutefois, après échange de vues entre Constantinople et Athènes, pour mettre de l'unité dans les relations des Eglises dispersées avec l'autorité supérieure, voici ce qui a été convenu entre les deux synodes:

> Pour toutes les raisons exposées, la Grande Eglise du Christ..... abandonne à la Sainte Eglise de Grèce, sa fille bien-aimée, l'autorité spirituelle et la suprématie sur toutes les Eglises grecques orthodoxes dispersées en Europe, en Amérique et dans les autres contrées, à l'exception seulement de l'Eglise grecque orthodoxe de Venise, à cause des liens historiques plus étroits qui la rattachent à Constantinople, sous la dépendance canonique de notre très saint patriarcat œcuménique, comme auparavant, et sous la dépendance politique de S. M. le roi de Grèce. Ces concessions sont faites *aux conditions suivantes :*

a) Le saint synode d'Athènes désignera un archevêque chargé de gouverner et de visiter ces Eglises à époques régulières.

b) Le prélat désigné — qui pourra être pris parmi ceux du Phanar — devra venir recevoir à Constantinople la bénédiction du patriarche et le Saint-Chrême pour ces Eglises.

c) Dans toutes les fêtes célébrées par ces chrétientés, à la messe, on devra faire mention du nom du patriarche œcuménique en l'insérant dans les dyptiques sacrés dans l'ordre suivant : si l'archevêque officie, il fera mémoire du saint synode de Grèce, puis le concélébrant mentionnera le nom de l'archevêque, et le diacre, celui du patriarche œcuménique ; si ce n'est pas l'archevêque qui est célébrant, le prêtre officiant fera mémoire du saint synode de Grèce, et le diacre, du patriarche œcuménique ; s'il n'y a pas de diacre, c'est le prêtre qui, à l'autel, fera mention du patriarche œcuménique, dans l'ordre indiqué.

d) Chaque diocèse reste libre, comme auparavant, de choisir ses prêtres ou de les demander au métropolite d'Athènes ; mais l'approbation canonique de ces ministres devra être donnée par le saint synode de Grèce : c'est donc de ce Conseil que tous les prêtres, quittant leurs diocèses, recevront leurs pouvoirs.

e) Chaque Eglise dispersée, en signe d'union et de filiale affection envers la Grande Eglise, devra lui verser chaque année une certaine somme qu'elle déterminera elle-même.

Tel est le document que, le 18 mars, Joachim III et les synodiques adressèrent au saint synode de Grèce. Depuis, les journaux ont annoncé l'entente complète sur ce point entre les deux Eglises. C'est donc une vieille question enfin réglée, et nous félicitons les membres actifs du patriarcat d'avoir enfin régularisé une situation anormale.

Toutefois, si, d'un côté, avec la redevance pécuniaire qu'elle exige annuellement, la Grande Eglise conserve un certain droit sur toutes ces communautés dispersées, par ailleurs, c'est bien l'Eglise de Grèce qui bénéficie le plus de la convention et dont la zone d'influence directe s'élargit, au détriment de celle du Phanar.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

CYRILLE CHARON, prêtre du rite grec. — *Compte rendu des fêtes du quinzième centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome (407-1907), célébrées à Rome les 8-12 février 1908, publié par le Comité promoteur.* Un vol. petit in-8° d'environ 300 pages, avec illustrations en phototypie.

Les fêtes qui se sont déroulées à la fin de 1907 et au début de 1908 pour célébrer le quinzième centenaire de la bienheureuse mort de saint Jean Chrysostome, à Rome et ailleurs, resteront comme une date marquante dans l'histoire de l'Eglise orientale. Sans compter l'importance de cet anniversaire considéré en lui-même et les études scientifiques auxquelles il a donné lieu de divers côtés, on y a vu S. S. le pape Pie X renouveler ce qui ne s'était pas fait depuis bien des siècles, et prendre une part effective, dans la langue même de Byzance, à la liturgie, dont la partie qui regarde la célébration des saints mystères porte précisément le nom du saint docteur. Par cet acte formel, Pie X a montré sa sollicitude pour les pays de rite oriental ; car eux aussi ont leur part dans les préoccupations du Pontife qui a pris pour devise : *Instaurare omnia in Christo.*

C'est à ce point de vue que l'on s'est placé pour rédiger ce compte rendu. Non seulement il contient le récit complet des fêtes, particulièrement de la célébration de la liturgie pontificale byzantine en présence et avec la coopération du Saint-Père, le 12 février dernier, mais on s'est appliqué à faire ressortir, dans des développements spéciaux, toutes les conséquences de cet acte pour l'action catholique en Orient, les explications ayant été données de telle manière qu'elles puissent être saisies de tous, ce qui fait de ce travail une étude nouvelle, à la fois historique et pleine d'actualité, sur la situation religieuse de l'Orient ;

étude intéressante, tant pour les spécialistes que pour le public moins familiarisé avec les questions orientales. Un soin tout particulier a été apporté à la clarté, tant au point de vue didactique que typographique. Des illustrations répandues au cours de l'ouvrage aident à atteindre ce but.

TABLE DES MATIÈRES

Le prix de souscription est fixé à 3 francs

net pour le volume rendu broché et franco de port. La souscription close, ce prix sera augmenté par l'éditeur et porté à 5 francs.

Dans le but de simplifier la comptabilité, les souscriptions dont le montant n'aurait pas été versé d'avance seront recouvrées par la poste à la livraison de ce volume, les frais restant à la charge du destinataire. Aussi MM. les souscripteurs habitant l'empire ottoman sont-ils priés de donner une adresse dans un port ou une ville où existe une poste européenne. Les personnes qui verseront d'avance le montant de leur souscription recevront, par retour du courrier, un reçu acquitté en forme. *Les souscriptions sont reçues au collège grec de Rome, viâ del Babuino. Les ordres et montants de souscriptions doivent être libellés au nom du R. P. Placide de Meester, secrétaire du Comité. Par faveur, les abonnés aux « Echos d'Orient » pourront se procurer l'ouvrage au prix de souscription, en envoyant leur bande d'abonnement.*

La souscription sera close à l'apparition du volume.

S. VAILHÉ : Αἱ ἐκκλησίαι τοῦ ἁγίου Στεφάνου ἐν Ἱερουσαλήμ, traduction de J. Phokylidès dans la Νέα Σιών, 1908, p. 122-143.

La revue de l'Ecole théologique de Sainte-Croix, à Jérusalem, me procure la grande surprise de traduire une de mes études parue l'an dernier dans la *Revue de l'Orient chrétien*. Dans nos pays d'Occident, toute traduction intégrale d'un volume ou d'un article suppose préalablement l'autorisation de l'auteur ou de l'éditeur. Il paraît que cet excellent usage, qui n'est en somme que la reconnaissance du droit de propriété, n'est pas encore connu à Jérusalem. Le fait est à noter. Après cela, j'avoue que je n'ai pas eu le loisir ou le courage de me lire dans une traduction grecque et surtout de vérifier si ma pensée avait été bien rendue. Je le suppose, mais, au cas contraire, il irait de soi que je réponds seulement de ce que contient l'original. S. VAILHÉ.

D[r] DINO MURATORE, *Una principessa sabauda sul trono di Bisanzio, Giovanna di Savoia, imperatrice Anna Paleologina.* Chambéry, imprimerie générale savoisienne, 1906, in-8°, 255 pages.

Cet ouvrage de valeur, qui retrace en même temps l'histoire de la Savoie et l'histoire de Byzance au XIV[e] siècle, débute par une préface où l'auteur déclare avec raison frayer un chemin dans un domaine encore peu connu. La jeunesse de la princesse Anne de Savoie, sa vie avec l'empereur Andronic III, sa régence à la mort de son mari, ses luttes pour le triomphe de son fils Jean V et sa mort sont exposées dans les quatre chapitres qui forment le corps du livre.

Le premier va de la page 5 à la page 52. Née en 1306, la fille d'Amédée V de Savoie grandit non loin du lac du Bourget, perd son père en 1323, et se marie en 1325 à Andronic III, fils de Michel Paléologue, né en 1297, veuf d'Irène de Brunswick en 1324. Le prince byzantin s'allie avec la maison de Savoie après avoir en vain sollicité la main d'une princesse de Valois ou d'Anjou.

Dans le deuxième chapitre, qui va de la page 53 à la page 107, l'auteur montre les deux princes dans la période du premier bonheur, leur couronnement à Sainte-Sophie, le séjour au palais des Blachernes, puis à Didymotikhos, le ciel leur accordant une fille, Marie, en 1330, et un enfant mâle, Jean, en 1332, puis la lutte contre les Bulgares, de 1332 à 1334, l'empereur sollicitant contre les Turcs l'appui des papes Jean XXII et Benoit XII, avec le secours de Venise, de Rhodes et de la France, la réponse favorable tardant à venir, à cause de la guerre de Cent Ans et des rivalités qui désolent l'Italie, le prince vainqueur néanmoins des Serbes et des Turcs en 1337 et en 1338, enfin, devant le péril grandissant d'une invasion musulmane, la mission de Barlaam envoyée en 1339 pour débattre avec le Pape les conditions de la Ligue antiturque et de l'union des deux Eglises. Déjà souffrant au cours de ses guerres, Andronic III meurt en 1341.

Avec le chapitre III, p. 108-224, commencent pour la reine les précoces déboires, les luttes de la régence, les rivalités du patriarche Jean Calécas, d'Apocauque, restaurateur de la marine, et de Cantacuzène, auxiliaire du roi défunt, sourdes intrigues durant lesquelles chacun de ces trois personnages règnera à tour de rôle et aura sa part de gloire. D'abord, c'est Cantacuzène luttant contre Apocauque, qui cherche à marier l'une de ses filles à Jean Paléologue, l'héritier présomptif; mais Cantacuzène usurpe le titre d'empereur en 1341; Apocauque défend la reine contre l'ambitieux et défait à Pallène les forces réunies par l'usurpateur en 1344. Le vaincu se venge; Apocauque est assassiné en 1346, et, malgré les secours portés à la régente par Jean Apo-

cauque, frère d'Alexis défunt, en dépit de l'appel adressé aux Latins en 1341, Cantacuzène triomphe, entre dans Byzance, s'établit au palais des Porphyrogénètes — tandis que la reine reste aux Blachernes — et contraint la malheureuse impératrice à marier Jean Paléologue à la jeune Hélène, sa fille.

Le vainqueur est de nouveau au pouvoir, mais sa domination cessera à la majorité de Jean Paléologue. Dans une longue guerre qui dure de 1347 à 1354, nous voyons résumées dans le chapitre IV, p. 225-246, les cinq phases de la lutte, Cantacuzène perd son influence, le jeune Paléologue, au retour de la guerre contre les Serbes, rentre triomphant à Byzance; Cantacuzène se retire au couvent, Mathieu, son héritier, renonce à l'empire, et Anne, au terme de ses désirs, visite l'Italie et revient mourir à Byzance, vers la fin de 1359. L'auteur a raison de s'arrêter à cette date.

Dans sa conclusion, p. 247-254, M. Muratore fait bonne justice des jugements que certains historiens ont portés sur la princesse, et la montre soucieuse avant tout — dans un pays si différent du sien, au milieu d'une société en dissolution, employant l'intrigue et l'assassinat pour arriver à ses fins — de conserver intact pour le transmettre à son fils le patrimoine impérial d'Andronic III.

Je ne ferai qu'une observation de peu d'importance. Le chapitre III, qui traite de la régence, commence à la page 108 et non à la page 208, comme l'indique la table des matières.

Sérieuse étude d'histoire bien documentée, cet ouvrage renseignera sur les coutumes de la vieille Byzance, sur le cérémonial pompeux des couronnements d'empereur et sur l'astuce qui paralysa les efforts conciliants des Papes en vue de l'union des Eglises. En souhaitant à ce volume un plein succès auprès des érudits, nous faisons des vœux pour que M. Muratore, poursuivant ses savantes recherches sur l'histoire de la maison de Savoie, publie bientôt son ouvrage sur Amédée VI de Savoie à Byzance.

E. MONTMASSON.

DOM P. PUNIET, O. S. B. : *La promesse de l'Eucharistie interprétée par saint Jean Chrysostome* (extrait de la *Revue Thomiste*, novembre-décembre 1907). Toulouse, E. Privat, 30 p.

Cet article, écrit à l'occasion du XVe centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome, examine dans le détail le commentaire de la Bouche d'or, sur le chapitre VI de saint Jean. On sait les difficultés d'interprétation que présente le discours sur le Pain de vie et les nuages amoncelés par l'exégèse protestante pour en obscurcir la véritable signification. Chrysostome donne, de ce discours, une explication aussi simple que naturelle. Le miracle de la multiplication des pains qui précède est un symbole et un gage de la promesse de l'Eucharistie. Si, au début, Jésus insiste tant sur la foi, c'est à cause de l'incrédulité des juifs. C'est une digression étrangère au but principal de l'entretien qui est l'Eucharistie. Sans doute, Chrysostome n'exclut pas l'interprétation mystique, qui voit dans le Pain de vie la foi ou la doctrine évangélique, mais cette vue est au second plan. Du reste, en bon prédicateur, il insiste surtout dans ses homélies sur les motifs qui ont poussé Jésus-Christ à instituer l'Eucharistie et sur les fruits qu'en retirent les fidèles.

M. JUGIE.

M. LEPIN, *Christologie: Commentaire des propositions XXVII-XXXVIII du décret du Saint-Office « Lamentabili »*. Paris, G. Beauchesne, 1908, 116 p. Prix: 1 fr. 25.

Personne n'était mieux préparé que M. Lepin à commenter les propositions du décret *Lamentabili*, relatives à la christologie. Son excellent ouvrage *Jésus Messie et Fils de Dieu*, publié antérieurement, lui en fournissait tous les éléments. Ce commentaire, paru d'abord dans le journal *la Croix*, en septembre 1907, se distingue à la fois par sa sobriété et sa clarté. L'erreur y est bien mise à jour, dans toute sa déraison, comme aussi la portée doctrinale de la condamnation du Saint-Office. Cette réfutation est bien faite pour dégoûter les esprits sérieux de cette critique subjectiviste qui se prétend la seule objective, sans doute pour en imposer à ceux qui n'ont pas le temps de vérifier ses dires.

M. JUGIE.

N. DOBRESCU, *Istoria bisericii Române din Oltenia in timpul ocupaţiunii Austriace (1716-1739)*. Bucarest, St. Rasidescu, 1906, 385 p. in-8°. Prix : 4 francs.

Effrayé du succès des Turcs contre les Vénitiens qui venaient de perdre la Morée et Candie, l'empereur Charles VI leur déclara la

guerre en avril 1716. Par le traité de paix de Passarowitz, 5 juin 1718, l'Autriche obtint, outre la Serbie et le banat de Temesvar, l'Olténie, c'est-à-dire le pays entre l'Olt, le Danube et les Carpathes. Au point de vue religieux, l'Olténie formait, alors comme aujourd'hui, le territoire de l'évêché de Râmnic, dont le titulaire résidait, comme il réside encore, à Râmnic-Vâlcea. Ce diocèse comprenait de nombreux monastères, parmi lesquels plusieurs des plus anciens couvents fondés en terre roumaine. C'est l'histoire de l'Eglise orthodoxe en Olténie pendant l'occupation autrichienne que M. Dobrescu nous raconte dans le plus minutieux détail. Au moment de la guerre, le siège épiscopal était occupé par Damascène le Docteur, qui mourut le 5 décembre 1725. Son successeur, Etienne, fut confirmé le 15 octobre 1726, mais mourut le 20 août 1727, sans avoir été consacré. Innocent, qui remplaça Etienne, eut, comme Damascène, une activité littéraire considérable; il mourut le 1er février 1735, et eut pour héritier Clément, confirmé le 1er octobre suivant. Plus de la moitié du livre de M. Dobrescu est consacrée aux pièces justificatives: elles sont au nombre de 220. Une table de ces documents et un index des noms propres rendent fort commode l'usage de son travail qui constitue, on le voit, une importante contribution à l'histoire de l'Eglise roumaine.

S. Pétridès.

Dom F. Cabrol, O. S. B. : *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. Paris, Letouzey et Ané, 1907. Fascicules XII et XIII. Prix de chaque fascicule : 5 francs.

Les deux fascicules annoncés ci-dessus sont les deux premiers du tome II du dictionnaire. Voici la liste des articles qu'ils contiennent: Dom H. Leclercq : *BB, BM* (formules épigraphiques); *B et V* (emploi de l'un pour l'autre); *Baalbek; Tour de Babel; Babiska; Eglise de Babouda; Baccano; Bacchanales; El-Bagaouat; Bagnacavallo; Bagnols; Baguette; Baillon;* — Dom H. Dumaine : *Bains;* — Dom F. Cabrol : *Baiser;* — Dom H. Leclercq : *Bakirha; Balaam; Balance; Cimetière de Balbine; Balcon; Baldaquin; Manuscrits liturgiques de Bâle; Iles Baléares; Manuscrits liturgiques de Bamberg; Bamouqqa; Banaqfour; Bancs;* — Dom F. Cabrol: *Antiphonaire de Bangor;* — Dom H. Leclercq : *Basilique de San Juan Bautista en Banos; Banque;* — J. Clédat : *Baouit;* — Dom P. de Puniet : *Baptême;* — Dom H. Leclercq : *Baptême de Jésus;* — Dom W. Henry : *Baptême des morts; Baptismale;* — Dom H. Leclercq : *Baptistère; Baquouza; Barrabas; Barbe; Barbesane;* — Dom W. Henry : *Barette;* — Dom F. Cabrol : *Saint Barnabé, apôtre;* — Dom W. Henry: *Baronius;* — B. Zimmermann : *Saint Barthélemy, apôtre*; — J. Pargoire : *Saint Basile de Césarée et Basiliens;* — Dom H. Leclercq : *Basilic;* — Dom W. Henry: *Basilicarii;* — Dom H. Leclercq: *Basilidiens; Basilique*; *Bassins; Sarcophage de Junius Bassus.*

Plusieurs de ces articles ne sont que de courtes notes, mais beaucoup constituent d'importantes monographies, par exemple : *Bains, Baouit, Baptême, Baptistère, Basilique.* Je ne vois à pouvoir raisonnablement se plaindre de cette abondance que les travailleurs commodément établis près des grandes bibliothèques d'Europe : encore le dictionnaire peut-il leur épargner de longues et toujours ennuyeuses recherches. Mais ceux qui, comme nous, restent moins bien outillés faute d'avoir sous la main une foule d'ouvrages spéciaux, ceux-là se réjouissent de trouver réunis dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, non seulement une riche bibliographie des sujets traités, mais une ample collection de documents figurés et un exposé bien à jour des questions controversées.

Une critique a déjà été formulée ici et par d'autres; je suis obligé de la renouveler. C'est celle qui concerne l'orthographe du grec. L'accentuation est parfois déplorable. On comprend que la transcription des textes épigraphiques surtout exige une exactitude parfaite, et celle-ci fait trop souvent défaut.

Quelques vétilles à relever. Col. 5 : le « dicton » emprunté à Dom Férotin : *O felix Iberia ubi vivere est bibere!* n'est, si mes souvenirs ne me trompent, qu'une réminiscence d'un vers d'Ausone sur les Aquitains. Col. 431 : on aimerait savoir à quel ouvrage de Paspatès se référer. Ajouter qu'il existe une autre piscine à Constantinople et une à Ismid (Nicomédie). Col. 563, note 3 : Saint-Paul hors les Murs est donné comme exemple de basilique à trois nefs : c'est évidemment une distraction de l'auteur.

R. Bousquet.

Dom R. Biron, O. S. B., *Saint Pierre Damien (1007-1072)* (fait partie de la collection « *Les Saints* »). Paris, V. Lecoffre, 1908, xii-204 pages. Prix : 2 francs.

Saint Pierre Damien est une des figures les plus intéressantes du haut moyen âge. Il a vécu à cette époque de transition où l'Eglise, après les ténèbres et les hontes du siècle de fer, cherchait à se réformer et à se débarrasser des deux fléaux qui la désolaient: la simonie et l'incontinence des clercs. Ce fut la mission providentielle de Pierre Damien d'être un des principaux ouvriers de cette réforme si ardue. Contemplatif par goût, pénitent d'une effrayante austérité, notre Saint eut une vie des plus actives. Il fut le bras droit des papes de son temps. Devenu cardinal-évêque d'Ostie, il fut chargé de plusieurs légations importantes, en Italie, en France, en Allemagne, et s'en tira à merveille,

Censeur impitoyable des vices du clergé, rien n'égale la vigueur, la hardiesse de son style, le cru de son latin. A lire les quelques citations que nous donne Dom Biron, et qui sont, paraît-il, ce qu'il y a de plus doux, on n'a pas de peine à lui donner la palme sur saint Jérôme. Comme l'ermite de Bethléem, il manie l'ironie de main de maître; comme lui aussi, il a un cœur d'or, mais un cœur qui ignore l'art d'économiser la vérité et la jette à la face de ses meilleurs amis, sans détours ni cérémonies. Au reste, ce n'est pas un saint maussade, mais un saint qui aime à rire et qui s'accuse comme d'un péché mignon de faire des jeux de mots; ce en quoi, dit Dom Biron, il n'est pas toujours heureux.

A une époque peu fertile en grands théologiens, saint Pierre Damien brilla de l'auréole des docteurs, comme en témoignent ses nombreux opuscules théologiques et ascétiques. Il prit une part active aux controverses sur la validité des ordinations simoniaques et maintint sur cette question la doctrine traditionnelle. La controverse avec les Grecs l'occupa moins. On a cependant de lui une lettre dogmatique sur la procession du Saint-Esprit, un opuscule sur le jeûne du samedi et un autre sur la question des azymes.

En un style facile et sans prétention, à l'aide de citations pleines d'à-propos, Dom Biron met bien en relief l'activité féconde et la physionomie originale de son Saint, et ce n'est pas médire des autres d'affirmer que le *Saint Pierre Damien* mérite une bonne place dans la collection. M. JUGIE.

A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS: Συλλογὴ Παλαιστίνης καὶ συριακῆς ἁγιολογίας (= t. LVII du *Pravoslavny palestinsky Sbornik*). Saint-Pétersbourg, Kirschbaum, 1907, in 8°, VIII-224 + 252 pages.

M. Papadopoulos-Kerameus vient de se donner un nouveau titre à notre reconnaissance en constituant un recueil de textes hagiographiques, inédits ou édités, qui intéressent l'histoire de la Palestine et de la Syrie. Et comme ce gros volume est intitulé première partie, nous ne pouvons que souhaiter qu'il soit suivi de beaucoup d'autres.

Ce recueil se compose de douze pièces: 1° Le martyre des moines sabaïtes par les Arabes en 797 ou 796, p. 1-41, d'après un codex du Xe siècle de Paris; ce texte a été déjà édité dans les *Acta S. S.*, t. III mart., en appendice, d'après le même manuscrit; 2° le martyre de saint Elie le Jeune d'Hélioupolis ou Baalbek, tué à Damas par les Arabes, p. 42-59, d'après le même codex. Combefis avait déjà édité le même texte, sauf le début tout à fait inutile, d'après ce manuscrit, dans sa *Christi martyrum lecta trias*, Paris, 1666; 3° la vie de saint Siméon Stylite par son disciple Antonin, d'après le codex 213 (Xe s.), de la bibliothèque impériale à Saint-Pétersbourg, p. 60-74; on en connaissait seulement la traduction latine; 4° le martyre de saint Babylas, archevêque d'Antioche, d'après le même codex; texte inédit, du moins en grec; 5° la vie de saint Martinien (roman moral), p. 85-102, d'après le codex 161 (XIe s.) de Moscou; le texte a déjà été édité par Rabbow, *Die Legende des Martinian*, Vienne, 1895; 6° Une autre vie du même saint, p. 103-114, d'après le codex 183 (XIe s.) de Moscou; 7° la vie de saint Gérasime l'Anachorète, p. 115-123, d'après le codex 145, fort tardif, de Dionysiou à l'Athos; texte sans grande valeur historique; 8° une autre vie du même saint par le moine Cosmas le Rhéteur, p. 124-135, d'après le codex 42 de l'Université de Messine; texte dépourvu de toute valeur historique et qui accumule les erreurs comme à plaisir; 9° le martyre de 63 chrétiens par les Arabes à Jérusalem, sous Léon l'Isaurien, p. 136-163, d'après le codex vatic. 2042 (XIIe s.) et le même codex de Messine; ce texte, dont Syméon, moine de la Quarantaine, revendique la paternité, ne me paraît pas avoir une grande valeur historique. La liste des 63 noms, absolument différents, a certainement été fabriquée de toutes pièces; dans les documents authentiques, qui conservent les noms d'une collectivité de martyrs, on en trouve tou-

jours plusieurs qui portent le même nom. L'éditeur avait déjà publié en 1892 un texte beaucoup plus court de cette passion; 10° le martyre de saint Cyriaque, archevêque de Jérusalem, p. 164-172, d'après le codex 42 de Messine; petit roman brodé autour d'un personnage fabuleux et dont on trouve un grand nombre de traductions en diverses langues; 11° le panégyrique de saint André le Jeune, martyrisé à Jérusalem, p. 173-185, d'après le codex 1213 de Paris; on pourrait se demander si ce texte de Nicolas Cabasilas vise un personnage réel; 12° la vie de saint Antoine le Jeune, moine du mont Olympe, au IXe siècle, p. 186-216, d'après le codex hist. gr. 31 de Vienne; ce texte, dont une partie était déjà éditée dans l'Evergétinos, constitue certainement le morceau le plus intéressant du recueil au point de vue historique. Il y aura lieu d'y revenir une autre fois plus en détail.

La seconde partie de ce volume est constituée par la traduction russe que l'académicien B. B. Latyschev a donnée de toutes les pièces grecques. Les textes grecs, aussi bien que les traductions russes, sont suivis d'un excellent *index* des noms propres.

S. VAILHÉ.

DOM H. QUENTIN, O. S. B. : *Les martyrologes historiques du moyen âge. Etude sur la formation du martyrologe romain*. Paris, Gabalda, 1908, in-8°, XIV-745 pages. Prix : 12 francs.

Nous ne saurions mieux recommander cet important ouvrage à nos lecteurs, dont tout le monde, sauf peut-être M. Dufourcq, a accueilli l'apparition avec les plus grands éloges, qu'en reproduisant la recension de maîtres en la matière, les rédacteurs des *Analecta bollandiana*, 1908, p. 65 seq.

« L'ouvrage du R. P. Dom Quentin fera époque dans la littérature martyrologique. Le sujet qui y est traité est d'une complexité telle que personne avant lui ne l'avait abordé dans toute son ampleur, et les rares auteurs qui, comme Rosweyde, Papelroch, et, après eux, Du Sollier, avaient étudié et publié le *Romanum vetus*, et Adon, Bède et Florus, puis enfin Usuard, n'avaient fait qu'en approfondir une partie; ils ont vu leurs thèses accueillies d'abord avec enthousiasme, puis mises en suspicion croissante, sans que leurs critiques eux-mêmes entreprissent d'y substituer une synthèse nouvelle. Depuis lors, on a republié le martyrologe de Wandelbert, on a découvert ceux d'Hermann de Reichenau et de Wolfhard d'Herrieden; dans l'ensemble, les martyrologes historiques restaient toujours insuffisamment connus. En 1894, les éditeurs du martyrologe hiéronymien signalèrent cette lacune et, dès l'année suivante, l'Académie des inscriptions mettait au concours la question des sources des martyrologes historiques. La tâche était donc belle, puisque presque tout restait à faire. Dom Quentin employa à l'accomplir près de dix années, durant lesquelles il fut continuellement assisté par plusieurs collaborateurs; personne ne s'étonnera du temps qu'il y a mis, tant ses recherches ont été élargies, tant son travail est rigoureux dans sa méthode et fécond dans ses résultats.

» En comparant les manuscrits du martyrologe de Bède, Dom Quentin a reconnu parmi eux deux classes, dont l'une, représentée par le manuscrit de Saint-Gall 451, se rapproche assez bien de l'archétype; l'autre a reçu déjà de nombreuses additions aux jours laissés vacants dans le texte original. La première de ces recensions a été utilisée par Raban Maur, la seconde par le pseudo-Florus, dont les œuvres n'ont eu ni l'une ni l'autre une grande diffusion. Il en va tout autrement du martyrologe lyonnais que Dom Quentin a retrouvé dans un manuscrit du IXe siècle et dont il a mis en pleine lumière toute l'importance. Il représente en effet un stade totalement inconnu jusqu'ici du développement martyrologique entre Bède et Florus. Cette rédaction a pour base un manuscrit de Bède de la seconde famille, dont le texte, très exactement reproduit, a été considérablement amplifié; si bien que le nombre de saints ou groupes de saints commémorés passe de 258 à 387. Il reçut bientôt, grâce surtout à Florus, des accroissements considérables.

» L'étude du *Parvum romanum* est particulièrement bien menée et aboutit à des conclusions toutes différentes de celles, assez divergentes pourtant, qui avaient été émises jusqu'ici. La fortune de ce martyrologe fut en effet fort inégale; très favorablement accueilli lors de sa publication, il fut dans la suite vivement attaqué par du Saussay, Fiorentini, Henri de Valois. Du Sollier et, après lui, le P. Victor de Buck eurent fort à faire pour le défendre. De Rossi et M. Achelis l'ont depuis considéré comme l'œuvre d'un contemporain de Bède. M. Dufourcq l'a même fait remonter aux premières années du VIIe siècle. Mgr Duchesne, au contraire, en rejeta la composition

à la fin du VIIIe au plus tôt. Ces opinions semblent avoir vécu; car Dom Quentin prouve fort bien que ce martyrologe fut rédigé tard dans le IXe siècle et qu'il n'a aucune valeur historique. Sur les 595 mentions de saints qu'il contient, 475 sont empruntées à la rédaction la plus tardive de Florus, dont les expressions même ont souvent été reprises. Les 120 courtes notices qui y ont été ajoutées sont empruntées aux passions des martyrs romains, à l'Ancien et au Nouveau Testament, etc. On remarque, dans l'utilisation de ces sources, la préoccupation constante de donner un caractère d'ancienneté au document et d'accuser son origine romaine..... Il est dès lors incontestable qu'Adon, en présentant le *Parvum romanum* comme un martyrologe fort ancien qui lui avait été communiqué par un religieux de Ravenne, ou bien a été surpris dans sa bonne foi par un faussaire, ou bien a cherché lui-même à tromper. Cette seconde hypothèse, Dom Quentin le montre fort clairement, est seule admissible.....

» Le martyrologe d'Adon n'est qu'un développement du *Parvum romanum* et de Florus, auxquels ont été ajoutées quelques notices empruntées aux passions des saints. Il se présente sous trois formes différentes; la première, qui n'a été conservée dans aucun manuscrit connu, a inspiré Usuard; la seconde est précédée d'une préface d'Adon et du *Parvum romanum;* la troisième est caractérisée par l'addition de quelques saints viennois.

» Ainsi, grâce à une comparaison minutieuse de l'ensemble des manuscrits, Dom Quentin est parvenu à montrer le développement graduel du martyrologe historique de Bède à Adon, ajoutant plusieurs anneaux à cette chaîne et donnant à chacun sa vraie place. Mais il n'a pas borné son ambition à rétablir la filiation des martyrologes; il a accordé à l'étude des jours de fête qu'ils indiquent et aux sources auxquelles ils empruntent une attention toute spéciale. Il ressort de ces recherches d'utiles renseignements sur leur valeur et la manière de les utiliser. Tandis que Bède et l'auteur du martyrologe de Lyon ont pris un soin scrupuleux et généralement éclairé d'indiquer les fêtes des saints à leur jour traditionnel, Florus s'est souvent maladroitement servi de l'hiéronymien; aussi rencontre-t-on chez lui des parties faibles à côté d'autres excellentes. Quant à Adon, il a contribué pour une part énorme à troubler les traditions des martyrologes, et on retrouve son influence néfaste dans presque toutes les questions qui ont le plus embarrassé les historiens. Cette influence, à laquelle n'a échappé aucun recueil postérieur, se prolonge par l'intermédiaire d'Usuard jusqu'au martyrologe romain.

» L'étude des sources utilisées par les martyrologistes a une importance considérable, car ils y ont eu chacun directement recours, et la valeur de leurs remaniements ne peut s'apprécier que par comparaison. Aussi dom Quentin a-t-il mis à les rechercher un soin extrême, reproduisant en regard de chaque notice le texte qui l'a inspirée. Pour ne parler que des vies de saints, Bède en utilisa 54, l'auteur du martyrologe de Lyon 65, Florus 44, Adon 89 pour son martyrologe et 44 pour le *Parvum romanum*. Sans doute, certaines de ces passions ont été utilisées par plusieurs d'entre eux, mais c'est le petit nombre. Il s'ensuit que nous avons là une attestation d'existence et souvent un critère d'appréciation de ces textes à partir du VIIIe ou du Xe siècle. L'importance de ces résultats n'échappera à personne. »

ABBÉ VERDUNOY, *L'Évangile. Synopse. Vie de Notre-Seigneur. Commentaire.* Paris, Lecoffre, XX-378 pages. Prix: 3 fr. 50.

Voici un excellent manuel d'études exégétiques, dans lequel les chrétiens n'apprendront pas seulement à lire l'Evangile, comme le dit modestement l'auteur, mais seront à même de se représenter le cadre réel de la vie juive à l'époque où s'exerça le ministère rédempteur de l'Homme-Dieu.

Il se divise en trois parties. La première retrace la naissance et les premières années du Christ et va de la vision de Zacharie à l'épisode de Jésus au milieu des docteurs. La deuxième commence à la prédication de saint Jean-Baptiste pour finir à l'ensevelissement de Jésus, narre les événements des deux ministères galiléen et judéen et reproduit les discours de Notre-Seigneur, rapportés par saint Jean, et les faits douloureux de la grande Semaine. Dans la troisième partie, nous assistons aux triomphes de la Résurrection et de l'Ascension.

Une synopse des matières étudiées, une table indiquant la correspondance des versets, une table analytique, un plan du temple de Jérusalem, d'après M. de Vogüé, un plan de la Ville Sainte au temps de Notre-Seigneur

et une carte de la Judée à la même époque complètent l'ouvrage et facilitent le travail des recherches.

Synopse des quatre textes évangéliques traduits et brièvement commentés, l'étude débute par une introduction claire, où M. Verdunoy expose la théorie de l'inspiration, discute la formation des évangiles et analyse le but et les moyens de l'écrivain sacré. Les quatre textes une fois mis en regard, l'auteur dissèque le récit, précise d'un mot la difficulté et y répond d'après les opinions les plus sûres. Nul développement inutile, jamais d'excursions hors du sujet. Toutefois — et c'est là un rare mérite, — dans ce livre où les matières sont condensées, l'exégète a su éclairer le texte en représentant dans son vrai jour la vie intime d'Israël. Que de traits révèlent les coutumes familiales et la mentalité de ce peuple! L'horreur inspirée par la croix, les enfants séparés des parents dans les repas, la portée de cette expression : *haïr son père et sa mère*, le cérémonial de la Pâque, le cœur matériel considéré comme siège de la pensée, les paranymphes juives, une lampe d'argile à la main, allant à la rencontre de l'époux dans les cérémonies du mariage, etc. Toutes ces notions sont rappelées dans un style concis, qui se rapproche de la simplicité du texte évangélique, lui-même traduit par l'auteur d'une façon très littérale.

Mais, précisément à cause de cette excessive fidélité au texte primitif, l'écrivain a parfois glissé dans un petit défaut : le servilisme. Si, en effet, dans la mesure du possible, une traduction doit reproduire la physionomie de l'original, les comparaisons hardies et même l'ordre des mots, il ne faut pas oublier qu'on doit avant tout se conformer au génie de chaque langue et rendre les hébraïsmes par des gallicismes, les constructions synthétiques des langues mortes par l'agencement analytique des langues vivantes. Or, çà et là, dans la traduction, j'ai trouvé des tours embarrassés. Ainsi, à la page 51, le verset du *Magnificat : Esurientes..... dimisit inanes* est traduit : .....*Et les riches, il les a renvoyés vides* ; l'expression française : *les mains vides*, vaudrait mieux ; à la page 53, le verset *ad dirigendos pedes nostros in viam pacis*, est traduit par : *pour redresser nos pieds dans la voie de la paix ; pour diriger nos pas dans la voie de la paix* rendrait le sens et serait plus français ; à la page 107, c. VI, 27 de saint Matthieu, je préférerais : *à force de soucis*, à la tournure : *s'en donnant du souci ;* enfin à la page 134, c. IV, 25 de saint Marc, la phrase : *Car, à celui qui a l'on donnera, et à celui qui n'a pas, même ce qu'il a sera enlevé*, est beaucoup trop chargée d'inversions.

Du reste, ai-je besoin de le dire, ce n'est là qu'une légère tache dans un ouvrage fait tout entier de précision et d'exactitude, manuel de vulgarisation pour les jeunes qui apprennent, et excellent *memento* pour les professeurs qui doivent se souvenir. Nous lui souhaitons le plus légitime succès.

E. MONTMASSON.

A. DURAND, S. J. *L'Enfance de Jésus-Christ d'après les Evangiles synoptiques, suivie d'une étude sur les frères du Seigneur*. Paris, Beauchesne et Cie, 1908. In-8°, XLI-276 pages. Prix : 2 fr. 50.

Cet ouvrage traite de deux questions connexes, bien que distinctes : 1° la valeur historique et exégétique des récits évangéliques concernant l'enfance de Jésus-Christ ; 2° ce qu'il n'est pas permis de penser et ce qu'on peut croire à propos des *frères du Seigneur*.

La première partie, plus importante, comporte aussi plus de développements. Après un prologue, où l'auteur pose le problème historique, vient la traduction des textes de saint Matthieu et de saint Luc relatifs à la question, puis l'exégète indique la tactique suivie : arguments généraux pour ou contre la thèse, histoire du dogme de la naissance virginale du Christ, arsenal des modernes adversaires, critique détaillée des textes, étude comparée des Evangiles avec le reste du Nouveau Testament et enfin crédibilité positive et valeur historique des textes canoniques concernant l'enfance de Jésus-Christ.

Dans les trois premiers chapitres, le R. P. Durand envisage la question dans son ensemble : aux explications rationalistes par le recours au mythe, il oppose des témoignages prouvant qu'au IIe siècle la masse des chrétiens croyait à la naissance virginale du Christ : donc, à ce sujet, il n'y a pas eu évolution dans la conscience chrétienne. Dès lors, la distinction établie par Paulus entre les faits et l'appréciation de ces faits, la théorie mythique de Strauss, les combinaisons exégétiques de Harnack, de Loisy, de Holzmann, de Cheyne et de Conybeare sont des constructions arbitraires qui ne tiennent pas devant les faits.

Puis, dans les trois chapitres qui suivent, l'auteur s'arrête aux détails du texte, prouve

que les chapitres I, II de saint Matthieu ne sont ni une addition postérieure ni une juxtaposition de deux sections, montre qu'il ne faut pas distinguer dans saint Luc, I, II, 20, de II, 21, 52, ni supprimer I, 34, 35, réfute les procédés critiques de Harnack et de Conybeare, répond aux objections tirées de l'absence dans saint Marc et dans saint Jean des évangiles de l'enfance, compare la christologie de saint Matthieu et de saint Luc avec celle de saint Marc, de saint Jean et de saint Paul, met saint Luc en parallèle avec les apocryphes et les mythes païens, analyse les sources de saint Matthieu et résout avec bonheur les difficultés créées par les divergences entre les généalogies de Jésus-Christ d'après saint Mathieu et d'après saint Luc.

L'étude sur les *frères du Seigneur*, en trois chapitres, indique les mentions qui en sont faites dans les quatre Evangiles, dans les Actes, dans Flavius Josèphe et dans Hégésippe, rapporte les explications d'Hégésippe, de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, d'Origène et de saint Jérôme, établit contre Helvidius et d'après saint Jérôme la perpétuelle virginité de Marie, rappelle la tradition sur la virginité de saint Joseph, et conclut que les *frères du Seigneur*, n'étant ni les enfants de la Sainte Vierge, ni les fils nés d'un premier mariage de saint Joseph, sont vraisemblablement des cousins maternels ou paternels de Jésus.

Le livre est d'un maître en exégèse. Sans doute, dans cette accumulation de preuves amoncelées pour faire pièce aux allégations des rationalistes, on trouvera, çà et là, des raisons qui dénotent plus de subtilité que de solidité. Je ne crois pas, par exemple, que la différence grammaticale entre γενόμενος ἐκ γυναικός (*Gal.* IV, 4) et γεχνητὸς γυναικός (p. 114) indique davantage qu'une simple insinuation de la conception surnaturelle du Christ. D'abord, le contexte établit uniquement que Jésus-Christ était vraiment homme. Ensuite, si la plupart des manuscrits portent en effet γενόμενον ἐκ γυναικός, *factum ex muliere*, quelques manuscrits de l'original portent γεννώμενον ἐκ γυναικός, *natum de muliere* et, de fait, quelques Pères et de bons manuscrits de la Vulgate lisent : *natum ex muliere*. Il n'y a donc pas lieu d'étayer un argument de première valeur sur un texte de forme incertaine.

Mais la sûreté de doctrine, l'abondance dans la documentation et la clarté dans la discussion décèlent chez l'auteur un bon critique catholique. Homme d'une vaste érudition, le R. P. Durand est l'un de ces écrivains judicieux qui, dans l'attente de nouvelles lumières, savent donner des conclusions modérées, et, dans l'impossibilité actuelle de résoudre définitivement les problèmes, en précisent les difficultés pour éclairer la route des chercheurs. Travail consciencieux, l'ouvrage mérite la plus grande diffusion.

E. MONTMASSON.

Mgr RAYMUND NETZHAMMER. *Dem Schwarzen Meer Entlang. Eine Sommerfahrt durch alte Kulturstatten*. Bucarest, G. Albrecht, 1908, in-8°, 36 pages.

Dans cette intéressante brochure, le savant archevêque de Bucarest nous raconte ses voyages d'été le long de la mer Noire. En trois chapitres d'un égal intérêt, nous partons avec lui de Caramurat, séjournons dans la métropole du Pont, nous dirigeons au delà de Mangea-Punar vers Mangalia, écoutons des renseignements historiques sur Namaïa, ressuscitons les vieilles nécropoles de Tomi et de Kallatis, nous arrêtons, ici, devant des pierres milliaires et des pierres tombales, là, devant des fragments d'architecture, et glanons une belle gerbe d'inscriptions et d'anciennes monnaies. Nous espérons que le docte voyageur et le délicieux conteur nous fera part encore de ses prochaines trouvailles dans cette terre de Roumanie, où Rome et Athènes ont laissé des souvenirs si attachants.

E. MONTMASSON.

Mgr RAYMUND NETZHAMMER. *Auf dem Razelm. Fahrten durch weltverlassene Gegenden der Dobrogea*. Bucarest, G. Albrecht, 1907, in-8°, 47 pages.

On sait que le Danube, après avoir contourné le sud de la Roumanie, remonte vers le Nord, traverse la Dobroudja, et, entraîné par les eaux de son affluent le Pruth, s'infléchit brusquement vers l'Est, à la hauteur de Tulcéa, en se divisant en trois branches : le bras de Saint-Georges, le bras de Sulina et le bras de Kilia. L'espace compris entre les bouches du grand fleuve constitue son Delta. Un peu au Sud, s'étend le grand lac Razim et, entre ce lac et les bras du Danube, se trouvent les lagunes.

Telle est la partie de la Roumanie que Mgr l'archevêque de Bucarest a visitée, et la

brochure qui relate le récit de ses excursions est à la fois intéressante et instructive. En trois chapitres, l'auteur décrit la Dobroudja, raconte ses voyages, tantôt à cheval, tantôt sur les flots, et nous fait part de ses observations archéologiques dans une région où l'influence des Grecs et des Romains est encore attestée par des monuments.

D'abord, l'explorateur longe le bras de Saint-Georges, écoute le professeur M. Moisil conférer sur l'histoire ancienne de la Dobroudja, parle des bords du Danube où l'on retrouve des monnaies byzantines et des images du Christ enseignant et bénissant, signale les ruines d'anciens ouvrages de fortifications, montre à Beschtépé, « le village des cinq collines », une source célèbre et, parmi les inscriptions latines, remarque celle qui porte l'image du dieu Soleil et la date du 18 novembre 322 : preuve manifeste que Licinius, alors souverain en ces lieux, n'avait pas des dispositions bien chrétiennes.

Puis, après avoir visité Uzlina et constaté que, dans la région, 15 pour 100 des habitants seulement sont Roumains — véritable péril russe! — le délicieux conteur éprouve un vif sentiment de la nature parmi les roseaux du Dunavetz, fait l'expérience des tempêtes sur le lac Razim, remarque l'île de Popina, note l'abondance des poissons en ces lieux et fait observer, non loin de là, les traces d'un ancien camp romain. Soudain, dans « ses rêveries sur les flots agités d'un lac en furie », l'évêque ne se reporte pas seulement au temps des Romains et des Grecs, mais songe encore à saint André bravant l'inclémence de la mer Noire pour porter aux Scythes le germe de la foi chrétienne. C'est qu'en effet, sur les bords enchanteurs du Razim, reposa le berceau de la chrétienté roumaine, et que l'ancienne ville d'Halmyris vit de nombreux païens embrasser la foi chrétienne devant l'éclat des miracles opérés. Détail curieux : à Jurilofka, dans l'intérieur d'une famille de pêcheurs, l'auteur nous montre des braves gens qui, en Roumanie, ignorent le roumain et ne parlent qu'un dialecte russe.

En dernier lieu, le long des lagunes, après avoir traversé des jardins bulgares très fertiles, l'auteur, devenu géologue, rappelle qu'à Ciamurli on a trouvé des gisements de cuivre, et que, dans les environs, la carte géologique accuse l'existence de couches de craie, d'ardoise, de grés, de granit et de porphyre. Sur l'emplacement de Casapschi, les savants ont placé l'ancienne ville grecque d'Istros dont la fondation remonterait au delà du VIIe siècle avant Jésus-Christ, si l'on se base sur la chronologie d'Hérodote. Notons aussi que çà et là on trouve des cruches, dont la beauté artistique donne une haute idée de la céramique des anciens Grecs.

Manière charmante de faire à la fois de l'histoire, de la géographie, des sciences naturelles et de l'archéologie, la méthode suivie dans cette brochure par le savant archevêque plaira à tous les lecteurs et leur fera espérer de nouveaux ouvrages de la part d'un prélat bien convaincu de cette vérité : que la science est l'auxiliaire éclairé de l'apostolat.

E. MONTMASSON.

Acta primi conventus Velebradensis theologorum commercii studiorum inter Occidentem et Orientem cupidorum. Prague, Rohlitchek et Sievers, 1908, 114 pages. Prix : 4 couronnes.

Les *Echos d'Orient* ont déjà parlé (novembre 1907, t. X, p. 373) à leurs lecteurs du Congrès de Vélehrad, organisé par les directeurs des *Slavorum litteræ theologicæ*. Les *Actes* de cette première assemblée des théologiens que préoccupe l'union des Eglises présentent le plus vif intérêt pour tous ceux qui, de près ou de loin, travaillent à cette œuvre ardue. On y trouve d'abord un compte rendu du Congrès, déjà paru dans les *Slavorum litteræ theologicæ* (no IV, 1907), puis la série des travaux lus et discutés au cours des séances.

Le docteur J. Urban nous parle des *devoirs des théologiens catholiques à l'égard de l'Eglise russe*. Il fait remarquer avec beaucoup de justesse qu'on ignore à peu près complètement en Occident la doctrine actuelle de l'Eglise russe; d'où la nécessité de l'étudier sérieusement. La polémique à l'égard des orthodoxes doit être courtoise, empreinte d'une vraie charité fraternelle, se mouvoir en dehors des questions purement rituelles, viser à dissiper les malentendus et les équivoques. La tactique qui consiste à montrer que l'Eglise orientale ne possède pas les quatre notes de la véritable Eglise lui paraît peu convaincante, car l'Eglise schismatique possède ces notes dans une certaine mesure. Il vaut mieux insister sur les éléments de la véritable Eglise qui font totalement défaut à l'Eglise orthodoxe. De même, M. Urban trouve inexacte la conception des théologiens qui excluent complètement les schismatiques du corps de l'Eglise. Il faut distinguer, selon

lui, entre le corps social et le corps mystique. Les schismatiques appartiennent au corps mystique. Certains se demanderont peut-être quelle différence il y a entre le corps mystique et l'âme de l'Eglise. Ceux qui liront M. Urban saisiront les nuances. L'auteur revient en terminant sur la nécessité de se bien connaître entre catholiques et orthodoxes et souhaite la création d'un périodique en langue russe qui dissipera les préjugés et révélera sous son vrai jour l'Eglise catholique à ceux qui ne la voient la plupart du temps qu'à travers des lunettes protestantes.

Le P. Palmieri étudie le *courant catholique dans la théologie russe*, représenté surtout par Vladimir Solovief. Il remarque que la polémique contre les Latins s'est fort adoucie en ces dernières années. Plusieurs théologiens actuels considèrent la doctrine sur la procession du Saint-Esprit comme une opinion libre. Je relève dans ce travail une petite inexactitude. Le document édité par Cotelier, qui contient une liste des griefs faits aux Latins par les Grecs, porte le nombre de ces griefs non à 90 mais à 60. C'est déjà beaucoup, bien qu'il fallût tripler ce chiffre si l'on voulait dresser le catalogue complet de toutes les insanités de la vieille polémique orthodoxe.

Un court aperçu sur les *tentatives d'union avec la Russie* à travers les siècles est dû à la plume de M. Grivets, qui prépare sur ce sujet un ouvrage de longue haleine.

Dans sa *Nova illustratio epicleseos ex liturgia Ecclesia orientalis*, Dom Haluščynskyi s'efforce de montrer que les paroles de l'institution de l'Eucharistie présentent dans les liturgies orientales le caractère de forme sacramentelle. Quant à l'épiclèse elle-même, elle a pour but d'indiquer la coopération du Saint-Esprit à la transsubstantiation. L'auteur attribue à tort à Panagioti la traduction en grec de la confession de Pierre Moghila. C'est Mélèce Syrigos qui s'acquitta de cette besogne en 1642. Nicolas Cabasilas n'est pas le père de la doctrine actuelle des orthodoxes sur l'épiclèse; cette doctrine remonte au moins au VIIIe siècle, à l'époque des controverses iconoclastes.

Le P. Chpaldak examine quelle est la *véritable situation doctrinale des Russes en face de l'Eglise catholique*, et il montre que, d'après les principes de l'Eglise russe, les catholiques ne peuvent être considérés par les orthodoxes ni comme hérétiques ni comme schismatiques.

Le dernier travail est celui de M. F. Snopek. Il a pour but d'établir la parfaite orthodoxie de saint Méthode relativement à la procession du Saint-Esprit. La démonstration n'est qu'indirecte, mais il était difficile d'en fournir une autre, vu l'absence de témoignages tout à fait explicites.

Pour favoriser l'étude de la question religieuse orientale, les directeurs des *Slavorum litteræ theologicæ* ont fondé à Vélehrad la bibliothèque dite cyrillo-méthodienne, dont les ouvrages sont prêtés gratis, les frais de port mis à part, à ceux qui s'occupent des choses ecclésiastiques de l'Orient. Le catalogue des ouvrages actuellement existants à la bibliothèque se trouve à la fin des *Actes* du Congrès. Il est à regretter qu'on n'ait pas indiqué les noms et les *adresses* des libraires russes, qu'on ne sait où trouver. Qu'il me soit permis d'exprimer le même *desideratum* pour les recensions de livres russes et autres qui paraissent dans les *Slavorum litteræ theologicæ*.

M. JUGIE.

728-08. — Imprimerie P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant* : E. PETITHENRY.

UNE NOUVELLE DOGMATIQUE ORTHODOXE

TROIS THÉOLOGIENS GRECS EN PRÉSENCE (1)

(Fin.)

L'Incarnation. — La grace. — L'Église (p. 165-292)

Du traité de l'Incarnation je n'ai rien à dire, sinon qu'il constitue un bon résumé de la doctrine traditionnelle, et que l'auteur y montre, plus que partout ailleurs, ses préférences pour la théologie spéculative. Il s'appesantit assez longuement sur l'impeccabilité de Jésus-Christ et défend l'impeccabilité de droit. Il rejette la théorie scotiste sur le motif de l'Incarnation.

Les divisions scolastiques de la grâce lui déplaisent, mais le fond de la doctrine catholique est accepté. La notion de la justification est particulièrement bien mise en lumière. Il a bien saisi ce que nos théologiens entendent par l'infusion des vertus surnaturelles; aussi n'a-t-il pas de peine à montrer que Mésoloras s'est fourvoyé sur cette question et a critiqué inutilement les théologiens occidentaux (2).

Là où il est moins heureux, c'est lorsqu'il attaque le trésor surabondant des saints. C'est fausser la doctrine catholique que d'écrire:

> Le mérite des œuvres ne peut surpasser la mesure du devoir, de manière à pouvoir être distribué à ceux qui sont dans l'indigence spirituelle. Puisque les œuvres de chacun sont personnelles et ne sortent pas du cercle du devoir, mais qu'elles sont faites par la puissance du Saint-Esprit, il est clair qu'on ne peut soutenir que les saints possèdent des mérites ou des œuvres susceptibles d'être distribués en indulgences à ceux qui manquent de biens spirituels (3).

M. Androutsos ignore-t-il que nos théologiens distinguent dans les œuvres des justes deux aspects et comme deux valeurs: la valeur méritoire et la valeur satisfactoire? La première est strictement personnelle et on ne peut la dire surabondante. La seconde porte sur la rémission de la peine temporelle, et c'est de ce côté qu'il peut y avoir excédent. Que cet excédent puisse passer à d'autres, c'est ce que prouve le dogme de la communion des saints, tel qu'on l'a toujours entendu dans l'Eglise. Il est vrai que M. Androutsos, comme nous le verrons plus loin, nie l'existence de la peine temporelle. Mais alors, il eût mieux valu déclarer simplement:

> Du moment qu'il n'y a pas de peine temporelle, le trésor des *satisfactions* surabondantes des saints, tel que l'admettent les catholiques, n'a aucune raison d'être.

Il ne faut point, d'ailleurs, exagérer l'importance de ces satisfactions surabondantes des saints, comme le font les théologiens orthodoxes dans un but polémique. Les satisfactions du Sauveur sont en première ligne et suffiraient à elles seules à fournir une base inébranlable à la doctrine des indulgences.

MM. Dyovouniotis et Balanos en veulent à l'auteur d'enseigner que sur la justification catholiques et orthodoxes sont d'accord: « *Il y a une différence,* dit le premier, *et il convient, il faut qu'il y en ait une,* καὶ πρέπει νὰ ὑπάρχῃ. » (1) C'est ce πρέπει qui est amusant. Quant au second, il énumère jusqu'à quatre divergences entre l'enseignement catholique et l'enseignement orthodoxe:

(1) Voir *Echos d'Orient,* mai 1908, p. 146-154.
(2) Androutsos, *Dogmatique,* p. 251 en note.
(3) *Ibid.,* p. 249.

(1) Dyovouniotis, p. 39.

1° L'Eglise occidentale admet l'existence d'un mérite *de condigno* relativement à la vie future. Or, il paraît que les théologiens grecs qui prirent part aux conférences de Bonn (1874-1875) s'entendirent avec les théologiens des autres Eglises pour rejeter cette condignité. Les conférences de Bonn: voilà le concile œcuménique que M. Balanos nous oppose!

2° La doctrine de l'infusion des vertus a été rejetée avec raison par Damalas et Mesoloras, puisque ces vertus sont présentées comme des dons de l'Esprit seul.

3° Les Occidentaux ont le tort d'identifier la justification et la sanctification.

4° Ils distinguent divers degrés de justification qu'accepte M. Androutsos, tandis que, d'après l'enseignement orthodoxe, tous les réconciliés sont également justifiés devant Dieu (1).

Le seul énoncé de ces griefs montre clairement qu'il existe une grande différence entre M. Androutsos et M. Balanos: c'est que le premier est arrivé à comprendre la doctrine catholique, tandis que le second ne la saisit pas ou joue sur les mots.

Je vois encore une logomachie dans les attaques dont M. Androutsos est l'objet à propos de la théorie des deux justifications ou de la différence entre la justification et le salut (2). Ces deux termes ne sont pas nécessairement synonymes, mais l'auteur s'explique suffisamment pour qu'on le laisse en paix.

Les définitions de l'Eglise qui circulent dans les théologies et les catéchismes tant de l'Orient que de l'Occident ont toutes, aux yeux de notre théologien, le grave défaut d'être incomplètes. Celle qu'il propose n'est pas mal, et je l'accepterais volontiers, malgré sa longueur, s'il y faisait mention du Pape comme chef suprême de l'Eglise.

Expliquant l'axiome : « Hors de l'Eglise point de salut », il ne ferme pas absolument les portes du ciel aux hétérodoxes, et admet que Dieu puisse leur venir en aide par des secours extraordinaires de sa grâce (1). M. Dyovouniotis est plus sévère; les secours extraordinaires dont parle M. Androutsos sont contraires, d'après lui, à l'esprit de l'Ecriture et de la sainte tradition (2). Heureusement que M. Dyovouniotis n'est pas le portier du paradis!

Sur les notes de l'Eglise, l'auteur s'exprime à peu près comme un théologien catholique; on peut seulement lui reprocher de ramener, à l'identification près, la catholicité à l'unité: L'Eglise est catholique en ce sens que ses membres, unis par une même foi, ne forment qu'*un seul tout*. Il reconnaît cependant que les Pères parlent souvent de la catholicité locale.

Il ne faut point chercher dans cet ouvrage de diatribe contre la primauté du Pape. M. Androutsos renvoie pour cette question à sa symbolique et se contente d'affirmer en passant que la primauté, ignorée de l'Ecriture et de l'histoire, a été la principale cause du schisme (3). Cette simple déclaration ne dénote pas chez lui une science historique bien profonde.

Les sacrements (p. 292-406).

Les termes de matière et de forme appliqués aux sacrements furent empruntés de bonne heure aux scolastiques par les théologiens grecs. A partir du XVI[e] siècle, ils devinrent d'un usage courant, et ils ont été officiellement consacrés par les confessions de foi. Aussi ce n'est pas sans quelque étonnement qu'on voit M. Androutsos les rejeter comme superflus et sans fondement, et les remplacer par la dénomination vague d'élément visible, extérieur, physique. M. Dyovouniotis se permet d'ajouter que ces termes ne se trouvent plus guère dans les catéchismes grecs (4). Il serait facile de montrer tout ce que cette affirmation

(1) BALANOS, p. 694-695.
(2) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 253-259.

(1) *Ibid.*, p. 267.
(2) DYOVOUNIOTIS, p. 47.
(3) ANDROUTSOS, *Dogmatique*, p. 292.
(4) DYOVOUNIOTIS, p. 50.

renferme d'inexactitude. Il est probable que la ὕλη et la μορφή sacramentelles survivront à l'ostracisme dont veulent les frapper nos deux théologiens.

M. Androutsos est moins sévère pour la formule *ex opere operato*, dont les protestants ont dit tant de mal. Il reconnaît qu'elle n'a rien de répréhensible, si on la prend dans le sens que lui donnent les théologiens catholiques. C'est un motif suffisant pour que M. Dyovouniotis soit d'un avis contraire (1). M. Balanos, lui, prend une position mitoyenne : l'*opus operatum* a une signification acceptable, mais il vaut mieux ne pas l'employer, à cause de l'abus qu'on peut en faire (2).

Un des points les plus délicats de la théologie orthodoxe, depuis que les Grecs se sont avisés de nous rebaptiser, est la question de la validité des sacrements administrés par les hétérodoxes. Il est aujourd'hui prouvé que la fameuse définition lancée en 1755 contre le baptême latin par le patriarche œcuménique Cyrille V fut tout à fait anticanonique, les membres du synode ayant refusé de s'associer à l'acte patriarcal et ayant même rédigé une contre-définition (3). Mais, par suite des circonstances et de la haine aveugle de quelques fanatiques, le décret de Cyrille V a fini par obtenir force de loi dans les autocéphalies de langue grecque. Pour donner à la pratique novatrice un fondement dogmatique et légitimer des variations par trop criantes, les théologiens grecs élaborèrent, dès la fin du XVIIIe siècle, la curieuse théorie de l'οἰκονομία (4). Il était reservé à M. Androutsos de donner son dernier poli à cette perle théologique.

(1) *Ibid.*, p. 51.
(2) Balanos, p. 698.
(3) Voir les pièces de cette comédie publiées par le R. P. L. Petit dans Mansi, *Ampliss. collect. concil.*, t. XXXVIII, p. 575-634.
(4) Cette théorie se trouve déjà en voie de formation dans le Πηδάλιον, éd. d'Athènes, 1886, p. 54, n. 1, et p. 140, n. 4. Il est dit dans cet ouvrage que si, au moyen âge, on ne rebaptisait pas les latins, c'était κατ'οἰκονομίαν, par crainte du Pape qui, d'un mot, aurait pu lancer contre les Grecs les barbares de l'Occident.

A considérer les choses en elles-mêmes, dit notre auteur, les sacrements des hétérodoxes, par exemple le baptême latin, les *ordinations anglicanes*, semblent réaliser toutes les conditions de validité; mais, en réalité, il n'en est rien. Admettre que les hétérodoxes peuvent validement conférer un sacrement quelconque, c'est détruire spéculativement et pratiquement le dogme de l'Eglise véritable unique. Toute communication de grâce et de pouvoir spirituel est impossible en dehors de celle-ci. C'est pourquoi la théorie de la reviviscence des sacrements enseignée par les théologiens occidentaux est inadmissible. Elle suppose, en effet, que des hérétiques peuvent administrer validement les sacrements, ce que n'accepte pas l'Eglise orthodoxe (1).

Mais alors, comment justifier les attitudes contradictoires prises par cette même Eglise orthodoxe à l'égard des sacrements hétérodoxes? C'est ici qu'intervient l'οἰκονομία. L'οἰκονομία est cette faculté que possède la véritable Eglise de rendre valides ou invalides à volonté les sacrements administrés hors de son sein :

L'Eglise peut, *en exerçant énergiquement sa puissance*, rendre valide ce qui est invalide de sa nature..... Cette conception de l'*économie*, bien que non définie officiellement, est cependant fondée suffisamment sur la pratique de l'Eglise, d'après laquelle le même sacrement est déclaré, tantôt valide, tantôt invalide, suivant les circonstances. Il serait d'ailleurs à désirer que la pratique fût officiellement mise d'accord avec la théorie, et qu'on réglât l'usage qu'il convient de faire de l'*économie* dans la réception des hérétiques (2).

On voit que cette théorie est d'une efficacité merveilleuse pour légitimer la conduite si mobile de l'Eglise grecque dans

(1) Androutsos, *Dogmatique*, p. 308.
(2) *Ibid.* M. Androutsos revient à plusieurs reprises sur l'οἰκονομία. Voir *Dogmatique*, p. 300, 332, 391-394 (à propos des ordinations anglicanes), 399 (à propos du mariage des hérétiques); *Etudes théologiques*, p. 119. A cet endroit, l'auteur enseigne que le sacerdoce est enlevé par l'apostasie et la dégradation, mais il est restitué οἰκονομικῶς par l'Eglise, quand le délinquant vient à résipiscence.

la rebaptisation des latins. La validité de notre baptême est à la merci du bon plaisir des prélats de l'orthodoxie. Ce bon plaisir est tout-puissant; il est doué d'un véritable pouvoir créateur. C'est lui qui donna toute sa valeur au baptême luthérien de la princesse Sophie (1), et c'est lui qui maintient encore dans la catégorie des *abaptistes* la masse des catholiques et des protestants. N'est-ce point le cas de dire, en s'inspirant de notre bon La Fontaine :

Selon que vous serez puissant ou misérable,
Les prélats d'Orient vous rendront blanc ou noir.

L'*économie* permet encore de faire disparaître toute divergence dogmatique entre l'Eglise grecque et l'Eglise russe. On sait que celle-ci reconnaît la validité du baptême occidental; mais c'est, disent les Grecs, parce qu'elle use d'*économie*, et si le saint synode dirigeant voulait, vous tous, Occidentaux, vous ne seriez plus baptisés. Il faut ajouter que si quelque converti a été l'objet de l'*économie* russe, l'*économie* grecque ratifie aussitôt. Il avait bien saisi ce mécanisme, l'Anglais qui déclarait qu'un voyage à Pétersbourg tient lieu de baptême à Constantinople.

Certains théologiens grecs n'ont pas l'esprit systématique de M. Androutsos. Ils avouent candidement que l'οἰκονομία est une machine de guerre dressée tout exprès contre la propagande latine. Tel M. Apostolos Christodoulou, qui professait naguère le droit canon au Séminaire de Halki :

L'Eglise orthodoxe rebaptise les latins pour préserver ses enfants des pièges du prosélytisme, et pour marquer plus nettement la séparation qui existe entre les deux Eglises (2).

C'est ordinairement sous cet angle que les théologiens russes envisagent la conduite de l'Eglise grecque, et plusieurs, fermant les yeux sur le moyen à cause de la fin, n'y trouvent rien à reprendre.

Que pensent MM. Dyovouniotis et Balanos de l'οἰκονομία? Ils sont, pour le fond, d'accord avec M. Androutsos; mais, tandis que le premier semble exagérer ce pouvoir discrétionnaire, lorsqu'il avance qu'en certaines circonstances extraordinaires l'Eglise peut valider κατ' οἰκονομίαν des sacrements dans l'administration desquels on a omis les cérémonies et les paroles (αἱ τελεταὶ καὶ οἱ λόγοι) (1), le second tend plutôt à l'atténuer. Il déclare que l'accord entre la théorie et la pratique demandé par M. Androutsos a quelque chose de forcé, et il ajoute qu'il serait temps d'user d'*économie* à l'égard des hétérodoxes *maintenant que nos relations avec eux sont excellentes et qu'un esprit d'amour et de paix règne entre les Eglises* (2). Ce bon mouvement fait honneur au distingué professeur de l'Université athénienne.

Mais c'est assez parler de cette ineffable οἰκονομία. D'autres particularités de la doctrine de M. Androutsos sollicitent notre attention.

1° Tout d'abord, notre théologien reproche à l'Eglise occidentale de regarder comme valide le baptême conféré par un juif ou un infidèle. Elle en arrive ainsi, dit-il, à considérer l'action sacramentelle extérieure comme un instrument opérant mécaniquement par le bruit des syllabes et les gestes, et transmettant la grâce à la manière d'un canal (3).

2° Le baptême de désir n'est pas suffisamment fondé sur l'Ecriture et la tradition, pour qu'on puisse lui reconnaître une efficacité justificatrice (4).

3° La théorie du caractère indélébile imprimé par les trois sacrements de Baptême, de Confirmation et d'Ordre, ne saurait être élevée à la hauteur d'un dogme, à cause du silence des sources de la révélation. Elle doit rester dans la catégorie des opinions théologiques. Elle

(1) Mariée au diadoque hellénique Constantin, et dispensée de l'immersion, κατ' οἰκονομίαν, par le synode d'Athènes.

(2) Δοκίμιον ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου. Constantinople, 1896, p. 407.

(1) *Dyovouniotis*, p. 51.

(2) Balanos, p. 699.

(3) Androutsos, *Dogmatique*, p. 300-301.

(4) *Ibid.*, p. 327-328.

n'est d'ailleurs pas indispensable pour rendre raison de la non-réitération des sacrements en question (1).

4° Contrairement à la confession de Moghila et à l'enseignement unanime des théologiens orthodoxes depuis de longs siècles, il rejette la reconfirmation des apostats. La cérémonie prescrite dans l'Euchologe doit être interprétée dans le sens d'une pure réconciliation pénitentielle (2). On ne peut qu'approuver cette manière de voir, mais, en faisant remarquer à l'auteur qu'il va contre le magistère ordinaire de son Eglise, tel qu'il l'a lui-même défini. M. Dyovouniotis n'a pas manqué de l'attaquer sur ce point. Sans trop comprendre la pensée de l'auteur, il l'accuse de distinguer deux sortes de Confirmations, l'une produisant la grâce et l'autre constituant une simple cérémonie (3).

5° L'exposition dogmatique de la présence réelle et de la transsubstantiation est bien conduite. C'est ici surtout que l'influence de la théologie occidentale est manifeste. La question de l'épiclèse est traitée en une demi-page. Pas la moindre allusion à la doctrine de saint Jean Chrysostome ni à celle des Pères latins.

6° L'auteur qualifie d'impie et d'insensée la doctrine catholique qui enseigne que la contrition parfaite avec le désir du sacrement suffit pour la justification, quand on ne peut se confesser. En même temps, il déclare que cette doctrine paraît logiquement recevable (4). Les épithètes ne vont pas très bien ensemble.

Les *épitimies* ou pénitences imposées par le confesseur n'ont aucune valeur satisfactoire, mais seulement un caractère médicinal et prophylactique. Elles ne constituent ni une partie essentielle ni une partie intégrante du sacrement de Pénitence. Il n'existe point de peine temporelle due au péché après l'absolution sacramentelle. Si quelques théologiens grecs, comme Moschopoulos, ont admis la doctrine latine de la satisfaction, c'est par inadvertance (1).

(1) *Ibid.*, p. 314.
(2) *Ibid.*, p. 340-341. Cf. *Etudes théologiques*, p. 143.
(3) *Dyovouniotis*, p. 56.
(4) Androutsos, *Dogmatique*, p. 387.

Je me permets de renvoyer M. Androutsos à mon travail sur *la Peine temporelle d'après les théologiens orthodoxes* (2), où j'ai montré que la doctrine des anciens théologiens grecs, dont la confession de Dosithée est le fidèle écho, est tout à fait conforme au dogme catholique, tandis que l'opinion qu'il soutient est une importation protestante.

8° Le ministre du sacrement de Mariage est le prêtre; la bénédiction qu'il prononce constitue la forme ; le consentement des conjoints répond à la matière (3). C'est l'enseignement commun des théologiens orientaux.

9° L'effet premier de l'Extrême-Onction est la guérison corporelle. Cependant, l'Eglise orthodoxe administre ce sacrement aux bien portants comme préparation à la communion. Les latins, et avec eux le théologien russe Macaire, ont tort de réserver ce sacrement pour ceux qui sont atteints d'une maladie grave (4).

10° Toutes les vieilles querelles liturgiques, toutes les questions de sacristie dont on a fait la base populaire du schisme trouvent place dans la dogmatique de M. Androutsos. J'avoue que je me serais attendu de sa part à une plus grande largeur d'esprit.

Pourquoi reprocher aux latins de réserver à l'évêque l'administration de la Confirmation, et de ne pas donner ce sacrement en même temps que le Baptême ? (5) N'est-ce point une honte d'agiter encore à notre époque la question des azymes comme un brandon de discorde (6), et, après qu'on s'est permis la théorie de l'*économie*, est-on bien venu à traiter de sacrilège et d'audace inouïe la communion sous une seule espèce? (7)

(1) *Ibid.*, p. 384-387.
(2) *Echos d'Orient*, novembre 1906.
(3) Androutsos, *Dogmatique*, p. 398.
(4) *Ibid.*, p. 405.
(5) *Ibid.*, p. 341 en note.
(6) *Ibid.*, p. 363.
(7) *Ibid.*, p. 367.

Parmi les opinions curieuses de M. Dyovouniotis sur les sacrements, il faut signaler les deux suivantes :

1° Le prêtre orthodoxe qui tombe dans l'hérésie garde la dignité sacerdotale, à cause du caractère indélébile imprimé par le sacrement, mais il perd totalement le pouvoir de communiquer la grâce aux autres par les sacrements (1).

2° Si l'*Euchelaion* ou Extrême-Onction ne procure pas toujours la guérison corporelle, la faute en est au manque de foi du sujet (2). Cette opinion est qualifiée de commune par le professeur athénien, mais je me demande en quel pays elle est si répandue. Il aurait bien fait de nous le dire.

Le mot μετουσίωσις et l'expression : *sous les apparences du pain et du vin*, lui déplaisent. Ils lui semblent contraires aux paroles de Notre-Seigneur instituant l'Eucharistie (3). M. Balanos, au contraire, ne trouve rien à redire à la définition de la transsubstantiation, telle qu'elle a été fixée par le concile de Trente (4).

Le même théologien ne voit rien de dogmatique dans les épitimies. Elles constituent une simple pratique ecclésiastique et sont du ressort du droit canon. Il ne faut point leur donner le nom de peines ; ce sont des moyens de thérapeutique morale (5).

M. Androutsos avait affirmé que tous les baptisés, à l'exception des femmes, sont ordonnés validement (6). M. Balanos trouve cela inexact. Les baptisés qui manquent des conditions requises de santé corporelle et spirituelle, d'âge, qui ont convolé en secondes noces ou ont épousé des veuves, etc., ne sont pas plus validement ordonnés que les femmes (7). Il existe donc, d'après lui, des empêchements dirimants pour l'Ordre, comme il y en a pour le Mariage.

(1) *Dyovouniotis*, p. 52.
(2) *Ibid.*, p. 61.
(3) *Ibid.*, p. 58.
(4) Balanos, p. 700-701.
(5) *Ibid.*, p. 704.
(6) *Dogmatique*, p. 395.
(7) Balanos, p. 704.

L'Eschatologie (p. 407-448).

Rien de plus divergent que les opinions des théologiens grecs sur les fins dernières. Les uns sont d'accord avec nous pour le fond, et ce n'est qu'en se réfugiant derrière les buissons des logomachies ou en usant de réticences calculées, qu'ils peuvent nous attaquer sur la béatitude des saints avant le jugement dernier, et sur le Purgatoire. D'autres, au contraire, heurtent de front le dogme catholique, et dans cette catégorie, il faut distinguer plusieurs variétés. C'est parmi nos adversaires déclarés que se range M. Androutsos, mais on doit lui rendre cette justice, que c'est un adversaire loyal. Il ne cache point ses positions comme font tant d'autres, et l'on sait tout de suite, en le lisant, à qui l'on a affaire. Voici en quelques mots sa doctrine sur l'état des âmes après la mort :

1° Il existe un jugement particulier qui, aussitôt après la mort, fixe pour toujours notre sort, soit parmi les élus, soit parmi les damnés. Plus de changement, plus de pénitence, plus d'amélioration possible. Il n'y a point de catégorie intermédiaire de défunts ayant à payer à la justice divine la dette de peines temporelles. Ces peines sont une invention des scolastiques. En les supprimant, tout l'échafaudage des indulgences latines croule par la base, et le fameux Purgatoire n'a plus aucune raison d'être (1).

2° Bien que définitive, la sentence du jugement particulier ne met point les élus dans la complète possession de l'éternelle béatitude, et ne livre point les damnés à toute l'acuité des tourments de l'enfer. Ce rôle est réservé à la sentence du dernier jour, et ce serait rendre celle-ci superflue que d'accorder aux âmes des défunts, *prises comme telles*, *et abstraction faite du corps*, la pleine rémunération due à leurs œuvres. Il existe donc un état mitoyen (μέση κατάστασις) pour les âmes,

(1) Androutsos, *Dogmatique*, p. 408 et suiv. Cf. p. 386, en note.

avant le jugement dernier. En quoi consiste au juste le bonheur des uns et l'affliction des autres, voilà ce qu'il est impossible de déterminer. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, dans cette récompense et ce châtiment préalables, Dieu tient compte des œuvres de chacun :

L'idée de la récompense immédiate des saints contredit les Pères, qui pensent que les saints ne recevront une rémunération complète qu'au jugement dernier. Si parfois on met en relief la béatitude immédiate des saints, c'est dans les discours consolatifs et dans les panégyriques que cela a lieu. D'ailleurs, dans ces sortes de compositions, on fait un fréquent usage de la prolepse et autres figures de rhétorique. On veut alors exprimer la certitude qu'ont les élus du bonheur qui les attend, la tranquillité de cette attente, et l'avant-goût des biens éternels qu'ils ressentent (1).

3° Comment, après avoir posé de tels principes, notre théologien va-t-il expliquer les prières pour les morts? Tantôt, logique avec lui-même, il déclare qu'il est impossible de comprendre à quoi servent ces prières, en insinuant discrètement qu'elles ne sont guère utiles qu'aux vivants, pour les consoler et leur faire produire des actes de vertu (2); tantôt, par une contradiction flagrante avec le dogme du jugement particulier, il admet que Dieu fait grâce, d'une manière extraordinaire, à quelques damnés, en considération des prières et des bonnes œuvres de l'Eglise militante (3). Voilà à quelles énormités conduit la négation de la peine temporelle. Il me semble qu'en présence de pareils résultats, M. Androutsos aurait dû rebrousser chemin, au risque de rencontrer sur sa route nos indulgences et notre Purgatoire. On voit d'ailleurs, en le lisant, qu'il se rend bien compte de toute la difficulté de sa position, et c'est sans doute pour se mettre à l'abri de toute attaque qu'il défend toute investigation théologique sur le profit que retirent les défunts des bonnes œuvres des vivants (1).

M. Dyovouniotis s'élève avec raison contre un pareil agnosticisme. Il reproche en même temps à l'auteur de mêler tout, en donnant aux séjours des âmes avant le jugement dernier les noms qui s'appliquent aux demeures définitives après la sentence finale, et de tomber dans la contradiction en voulant chercher une raison d'être à la prière pour les morts (2).

Quant à la doctrine de M. Dyovouniotis lui-même, nous la connaissons par un opuscule sur l'*Etat intermédiaire des âmes*, publié récemment (3). Il est d'accord avec M. Androutsos sur l'imperfection de la béatitude et du châtiment avant le dernier jour, mais il enseigne que, dans l'intervalle, les âmes des bons peuvent progresser en sainteté, tandis que les âmes des damnés s'enfoncent davantage dans leur malice. En outre, il accorde aux païens et aux enfants morts sans baptême un temps d'épreuve supplémentaire, durant lequel ils seront appelés à la connaissance de l'Evangile et devront donner leur réponse en toute liberté, comme ils l'auraient fait sur la terre.

Sur les domiciles d'outre-tombe, notre théologien a une théorie originale, conforme d'ailleurs à ses principes. Il distingue d'abord le ciel, ou séjour des élus après le jugement dernier, et la géhenne proprement dite, résidence permanente et éternelle des damnés. Il cherche ensuite une place aux justes durant la période intermédiaire, et il la trouve dans le *paradis d'en bas*, qu'il bâtit à côté de la géhenne. Et pour qu'on ne l'accuse pas d'établir trois demeures, erreur reprochée aux papistes, il déclare que le *paradis d'en bas* n'est qu'un compartiment de l'enfer. Au dernier jour, les saints quitteront le paradis d'en bas, pour se transporter au paradis d'en haut ou ciel proprement dit. C'était bien la peine de tant

(1) *Ibid.*, p. 419-420.
(2) *Ibid.*, p. 435-436. Cf. *Etudes théologiques*, p. 118.
(3) *Dogmatique*, p. 434.

(1) *Ibid.*, p. 433.
(2) *Dyovouniotis*, p. 62-64.
(3) Ἡ μέση κατάστασις τῶν ψυχῶν. Athènes, 1904.

médire du Purgatoire pour en arriver là !

De l'efficacité de la prière pour les morts, il ne saurait être question dans le système de M. Dyovouniotis, puisque le sort des bons et des méchants est à jamais fixé par le jugement particulier.

M. Balanos approuve pleinement la doctrine de M. Androutsos sur le jugement particulier et sur les prières pour les morts, bien qu'il ne trouve rien à redire à l'opinion de ceux qui admettent la possibilité pour l'âme séparée de faire des progrès dans la perfection (1).

***

De la confrontation que nous avons établie entre nos trois théologiens, il ressort clairement qu'en dehors de *la lettre* des sept conciles, les théologiens orthodoxes n'ont aucune boussole doctrinale pour les diriger dans leurs investigations, et que le magistère ordinaire dont ils parlent n'est qu'un vain mot. Mis en présence des développements doctrinaux qui se sont produits chez nous depuis le VIIIe siècle, chacun d'eux choisit ce qui lui plaît, et rejette ce qui ne va pas à la tournure de son esprit. C'est le règne du libre examen sur tout ce qui n'a pas été strictement défini par les sept premiers conciles. Les opinions les plus contradictoires sur des questions vitales qui tiennent à l'essence même du christianisme, mais que l'ancienne Eglise n'a pas officiellement tranchées, ont cours au sein de l'orthodoxie orientale. Et le phénomène intéressant, c'est que personne ne s'y émeut de cet état de choses. On sait les tempêtes que déchaîna l'apparition du baïanisme en Occident; aujourd'hui, la même erreur circule librement dans l'Eglise orthodoxe, et personne ne s'avise d'arrêter sa marche. C'est un exemple entre bien d'autres.

Sur certaines questions, cependant, les théologiens orthodoxes font encore bloc : c'est sur les vieilles querelles entre Grecs et latins. Une unité relative est réalisée sur ce terrain par l'*esprit orthodoxe*, c'est-à-dire par l'esprit du schisme. Nous avons vu M. Androutsos rester fidèle à cet esprit, et c'est ce qu'il faut regretter. Au lieu d'examiner sérieusement la doctrine de l'ancienne Église sur les points qui nous divisent, il s'est contenté de répéter des affirmations qui n'ont pour appui que des réticences ou des équivoques, et il n'a pas manqué de mettre encore en avant de pures divergences liturgiques ou canoniques. Quand en aura-t-on fini avec cet *esprit orthodoxe?* Quand donc surgira le Newmann de l'orthodoxie qui, se mettant loyalement et courageusement à l'étude de l'ancienne tradition, n'aura pas de peine à reconnaître que le grain de sénevé dont parle l'Evangile est planté sur le sol de l'Eglise romaine, où il n'a cessé de croître, même après que certains oiseaux se sont envolés de ses branches hospitalières? Il ne dépend que de M. Androutsos d'être cet homme que nous attendons, si au sincère amour de la vérité il sait joindre la logique vigoureuse et les longs labeurs de l'esprit.

M. JUGIE.

Constantinople.

MELETIOS SYRIGOS, SA VIE & SES ŒUVRES

Quelques modestes recherches d'ordre hagiographique et topographique sur la Bithynie m'amenaient, voici six longues années déjà, à dépouiller un manuscrit autographe de Meletios Syrigos. Entré de la sorte en contact avec cet important personnage, pouvais-je ne pas désirer le connaître d'une manière plus intime? Je l'ai poursuivi depuis à travers les *codices* de Constantinople, et ces nouvelles inves-

(1) BALANOS, p. 705.

tigations m'ont permis de lui constituer un dossier qui me paraît ajouter plus d'un renseignement précieux à ce que l'on savait jusqu'ici de sa carrière et de ses œuvres. C'est l'ensemble de ces données inédites que je voudrais communiquer dans le présent travail, en les combinant, comme de juste, avec les différentes indications fournies par les textes déjà publiés.

LES HISTORIENS DE MELETIOS SYRIGOS

Beaucoup d'auteurs se sont fait un devoir, durant le XVII[e] et le XVIII[e] siècle, de consacrer quelques pages ou tout au moins quelques lignes à Meletios Syrigos. Où ont-ils puisé leur documentation? A part quelques exceptions qui seront signalées en leur temps, ils ont tous pris pour base principale de leur notice, parfois même pour base unique, la courte biographie sortie de la plume de Dosithée Notaras, patriarche de Jérusalem.

En 1690, au mois de septembre, les presses de Bucarest livraient au public un volume contenant côte à côte une œuvre de notre Meletios, déjà mort, et une œuvre de Dosithée, encore vivant. C'était le livre, aujourd'hui rarissime et recherché (1), dont le titre interminable débute ainsi : Τοῦ μακαρίτου Μελετίου Συρίγου διδασκάλου τε καὶ πρωτοσυγγέλου τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει μεγάλης ἐκκλησίας κατὰ τῶν Καλβινικῶν κεφαλαίων καὶ ἐρωτήσεων Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως ἀντίρρησις. Καὶ Δοσιθέου πατριάρχου Ἱεροσολύμων ἐγχειρίδιον κατὰ τῆς Καλβινικῆς φρενοβλαβείας. Dans ce livre, Dosithée voulut dire quelle avait été la vie de Meletios. Il le fit brièvement, mais en contemporain assez bien informé, sans aligner des phrases, mais en citant des faits. Aussi, bien que réduite au seul feuillet 7 de l'ouvrage, cette notice abonde-t-elle en renseignements précis, et je ne m'étonne pas que les auteurs postérieurs aient trouvé dans cette unique source de quoi satisfaire à peu près tous les désirs de leur mince curiosité.

(1) E. LEGRAND, *Bibliographie hellénique*, XVII[e] siècle, t. II, Paris, 1894, p. 459.

Dresser une liste de ces auteurs serait chose aussi vaine que difficile. Contentons-nous donc de signaler ici les écrivains qui, ayant ajouté quelque chose à Dosithée Notaras, mériteront d'être apportés en témoignage et discutés au cours de cette étude. Voici d'abord N. Comnène Papadopoli : dans son histoire du collège de Padoue, Papadopoli a raconté les débuts de Syrigos avec trois ou quatre détails que l'on chercherait vainement ailleurs (1). Voici encore N. Zabiras : après avoir transcrit Dosithée et pillé Papadopoli, Zabiras a donné quelques renseignements inédits, spécialement sur l'œuvre hymnographique de Meletios (2). De son côté, à défaut de précisions nouvelles sur la vie du personnage, C. Sathas a fourni le titre d'une cinquantaine de discours ou fragments divers copiés à Constantinople, au metokhion du Saint-Sépulcre, par Sophoclès Oikonomou (3). A son tour, en s'appuyant sur les indications chronologiques d'un manuscrit de Smyrne, A. Papadopoulos Kerameus a éclairé plusieurs points de la carrière de Syrigos, surtout de sa carrière oratoire (4). Quant à E. Legrand, il s'est imposé la tâche de réimprimer, pour la rendre accessible, la biographie écrite par Dosithée (5) et il a signalé deux sources nouvelles de renseignements (6).

Tels sont bien, si je ne me trompe, les seuls auteurs qui aient cherché à compléter la notice de Dosithée. Tous ont fait de leur mieux, sans doute, mais à tous il a manqué de pouvoir étudier les manuscrits de Meletios. Du moins, si Kerameus a eu ce bonheur, il n'a pu tirer parti, somme toute, que d'un seul *codex* ren-

(1) *Historia gymnasii Patavini*, Venise, 1726, t. II, p. 309.

(2) Νέα Ἑλλάς, édité par G. Kremos, Athènes, 1872, p. 443-448.

(3) Νεοελληνικὴ φιλολογία, Athènes, 1868, p. 255-260.

(4) Σημειώσεις περὶ τῶν ὁμιλιῶν Μελετίου τοῦ Συρίγου, dans Δελτίον τῆς ἐθνολογ. καὶ ἱστορικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος, t. I[er], 1885, p. 440-447.

(5) *Op. cit.*, t. II, p. 470-472.

(6) *Op. cit.*, t. V, p. 219-221.

contré par lui chez un libraire de Smyrne. Or, il existe jusqu'à dix-huit manuscrits de Syrigos à Constantinople même.

LES MANUSCRITS DE CONSTANTINOPLE

Ces manuscrits, je les désignerai par leur numéro précédé de la lettre M ou de la lettre S, suivant qu'ils appartiennent au metokhion du Saint-Sépulcre ou au syllogue littéraire grec. Ce sont les M 26, 117, 196, 287, 334, 349, 356, 360, 365, 432, 448, 625, 643, 746, 748 et 775, d'une part; les S 13 et 34, d'autre part. Et j'ai plaisir, avant d'aller plus loin, à remercier les autorités qui dirigent les deux bibliothèques, infiniment touché de la complaisance avec laquelle elles m'ont permis de consulter les dix-huit *codices* et de les décrire.

Sur le nombre, il est vrai, beaucoup étaient déjà connus par les catalogues inachevés du metokhion (1) et du syllogue (2), mais non point tous, et parmi les inconnus figuraient précisément les plus précieux, je veux dire les M 746 et 748, qui sont autographes. D'ailleurs, même les numéros déjà décrits réclamaient une description nouvelle, car on les avait traités presque tous de façon trop sommaire pour qu'ils puissent, sans être revus, servir à préciser la vie et les œuvres de notre héros.

Voici donc, analysés avec plus de soin, les dix-huit *codices* constantinopolitains consacrés à Meletios Syrigos et remplis en tout ou en partie de ses œuvres. Nous allons les étudier l'un après l'autre, non point d'après leur numéro d'ordre, mais bien en les groupant conformément à leur contenu.

I. LE CODEX M 748

Le codex M 748, en papier, de 0,155 × 0, 098, compte un total de 263 feuillets ainsi répartis : 1 feuillet non paginé, 101 feuillets paginés de 1 à 101 en chiffres arabes, 90 feuillets paginés en lettres grecques de ρϐ' à ρϘα', 71 feuillets paginés de 102 à 125 et de 166 à 212 en chiffres arabes. Il se compose d'une série de petits cahiers de sermons écrits séparément par Syrigos en personne au début de sa carrière et réunis plus tard par lui-même de manière à former un volume. Ces cahiers ou, pour parler comme l'auteur, ces livres de notes, portaient originairement un numéro d'ordre ainsi que diverses indications de temps et de lieu qui permettraient, si l'ensemble en était parvenu jusqu'à nous, de suivre Syrigos presque pas à pas. Malheureusement, beaucoup de cahiers ont disparu en entier. De plusieurs autres il ne reste que des parties, car Syrigos, en juxtaposant ses brouillons, y a supprimé et remplacé toutes les pages primitives qui lui paraissaient par trop surchargées de corrections et de ratures.

Au point de vue de son contenu, quoique je n'y aie observé qu'une seule fois la clausule doxologique de mise à la fin de tout sermon, le codex M 748 renferme plus d'une pièce oratoire à peu près terminée. On y trouve aussi, il est vrai, beaucoup d'ébauches, de canevas, de simples textes scripturaires, de notes. Dans ces conditions, et réduit à le dépouiller en un temps relativement court, il se peut que de menus fragments m'aient échappé. Voici pourtant de quoi donner une idée suffisante du manuscrit :

Fol. non paginé : *En Moldovalachie, 1632*, numéro du cahier : *17*. Fol. 1 : *Pour la nativité du Prodrome, 1632*; texte scripturaire emprunté à Luc. I, 5; inc. : ἑτοιμάζεται ὁ ἐπιθυμητός. Au fol. 15 v°, une note pour dire comment ce sermon, qui est plutôt un simple commentaire de Luc. I, 5-59, peut être abrégé.

Fol. 16 : *Pour la mémoire des saints apôtres* (Pierre et Paul); *Voir le reste dans le premier livre de notes* τὸ εἰς Αἴγυπτον *et dans le dix-septième* τὸ εἰς Μολδοβλαχίαν; texte, Matth. XVI, 19; inc. : ὁ λόγος τοῦτος μᾶς δίδει.

---

(1) KERAMEUS, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, Pétersbourg, 1899.

(2) KERAMEUS, dans le Supplément archéologique aux t. XX-XXII du recueil du syllogue littéraire grec, p. 76-126.

Fol. 19 : *Pour l'exaltation de la croix;* inc. : ὑπάγει ἕνας ἀγαθόψυχος.

Fol. 27 : *23 septembre 1632, pour l'ordination de Barlaam de Moldovalachie;* texte, Luc. v, 1 ; inc. : πλοῖα, δίκτυα καὶ ἁλιεῖς. Fol. 28 v°-31 v° blancs.

Fol. 32 : *En Moldovalachie;* numéro du cahier *18*. Fol. 32 v° blanc. Fol. 33, texte, Luc. xviii, 35; inc. : στέκει μὲ πτωχείαν πολλήν. Fol. 45 v° blanc.

Fol. 46 : *4 août 1633;* texte, Matth. xiv, 14: inc. : δέρνει πολλαῖς φοραῖς. Au bas du fol. 55, une note pour renvoyer au discours de je ne sais quel Nicétas *pour la Pentecôte, sur les cinq et les sept pains*. Fol. 55 v°, des *explications* relatives; je crois, au discours précédent.

Fol. 56 : notes sur les différentes acceptions de la proposition διά.

Fol. 57 v° : *Pour la mémoire des saints apôtres* (Pierre et Paul), *en présence de Cyrille* τοῦ ἐκ Βερροίας τρίτον τοῦς (*sic*) πατριαρχεύσαντος κατὰ τὴν Κην ἰουνίου ; incipit de l'exorde : ἐξάγει ὁ προνοητής; incipit du sermon : ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς. Fol. 63 blanc, recto et verso.

Fol. 64 : *En Moldovalachie*; numéro du cahier : *19*. Suivent deux lignes de trois noms propres chacune, barrées. Fol. 64 v°, huit demi-lignes contenant les premiers mots de huit textes scripturaires cités dans le discours ci-après. Fol. 65 : *En Moldovalachie, pour le grand et saint Carême, le premier mercredi*. Textes, Luc. xxi, 34; Matth. iv, 1 ; exorde τρέχει μὲ σπουδήν.

Fol. 67 : texte, Matth., xv, 21 ; inc. : ἂν ἡ ῥανίς. Fol. 80 v° blanc.

Fol. 81 : εἰς τὰ κεφάλαια ; *qu'il faut être soumis aux prêtres, comme dit l'épître d'Ignace le Théophore aux Magnésiens;* inc. : πρεπόν ἐστι καὶ ὑμᾶς. Fol. 82-83 v° blancs.

Fol. 84 : texte, Matth. xiv, 22; inc. : διανέμει μὲ ἀφθονίαν. Fol. 94 v°-95 v° blancs.

Fol. 96 : *1634. Remarques pour la nativité du Christ;* texte, Luc. ii, 10; une ligne dont je ne vois pas trop le sens; puis inc. : πολλαῖς πνευματικαῖς. Fol. 98 v° blanc.

Fol. 99 : texte, Luc. vi, 17; inc. : ἔστη καὶ ὁ αἰσθητός. Fol. ρϛ'-ρη' blancs. Fol. ρθ'-ρι' v°, canevas, courtes notes, simples textes scripturaires. Fol. ρια' blanc recto et verso.

Fol. ριβ' : *1637, à Galata pour la troisième fois*. Titres : *Notes pour la résurrection;* numéro du cahier : *21*. Fol. ριβ' v° blanc. Fol. ριγ', la date 1636, puis ces deux nombres et ces deux vers.

32. Παρασκευὴν τὸ σκεῦος ὑμνῶ τοῦ πλάστου.

28. Παρασκευῇ σκευάζω ὕμνον ἐκ πόθου.

Puis deux fragments d'un sermon de saint Joseph de Thessalonique sur la résurrection du Sauveur, avec, au bas du fol. ριγ' v°, une note pour dire que ce sermon est attribué par d'autres à saint Jean Chrysostome et se lit parmi ses *dubia*, sous le numéro 115, t. V, fol. 740.

Fol. ρλε'; différents textes scripturaires suivis de courtes explications dont plusieurs barrées. Fol. ρλη' blanc. Fol. ρλη' v° : *Canons sur les saints mystères*. Fol. ρμα' v° et ρμβ' blancs.

Fol. ρμβ' v° : texte, Matth. vi, 25 ; exorde ἐξέρχεται καὶ ἕνας.

Fol. ρμγ' v° : exorde πέμπει καὶ ἕνας.

Fol. ρμδ' : *1637, 18 juin;* texte, Matth. vi, 22; inc. : ἀφ'οὗ ἔφθασαν. Fol. ρμη' blanc.

Fol. ρμη' v°; exorde γνωρίζει ἕνας. Fol. ρμθ' : *25 juin 1637;* textes, Matth. viii, 5; Luc. vii, 1 ; inc. : μὲ ὑπερφυῆ. Fol. ρνδ' v° blanc.

Fol. ρνε' : *Notes sur la confession;* inc. : πρέπει νὰ ἐξομολογᾶται. Fol. ρνη' blanc. Fol. ρνη' v°, trois demi-lignes insignifiantes. Fol. ρνθ' blanc; au verso quelques lignes sans importance.

Fol. ρξ' : *En Moldovalachie, 1632;* numéro du cahier : *16;* le verso blanc. Fol. ρξα' : *Pour l'Ascension;* texte, Luc. xxiv, 36; inc. : ὅταν οἱ γάμοι.

Fol. ρο' : *Pour la descente du Saint-Esprit;* texte, Act. ii, 1 ; inc. : ἀπὸ δυνατήν. Fol. ρπβ', deux notes supplémentaires relatives au discours précédent. Fol. ρπβ' v°-ρπθ' v° blancs, sauf au verso du dernier feuillet huit lignes sans intérêt.

Fol. ρϛ' : *Pour la Dormition de la Mère de Dieu;* texte, Cant. i, 4; inc. : ὅλα τὰ τῆς παρθένου. Fol. ρϛα' v° blanc.

Fol. 102 : *En Egypte;* numéro du cahier :

εον. Fol. 102 v° blanc. Fol. 103 : *21 juin 1629, en Egypte;* texte, Matth. VIII, 5; inc. : αἱ δόξαι καὶ περιφάνειαι.

Fol. 107 : texte, Matth. XVI, 13; *En Egypte;* inc. : Ἱερωνύμου· ὁ Φίλιππος οὗτος.

Fol. 115 v° : exorde πολλὰ φυτά.

Fol. 116 : *Dimanche avant l'exaltation* (de la Croix); texte, Joan. III, 13; inc. : βλέπει ὁ Νικόδημος.

Fol. 120 : texte, Luc. V, 1; inc. : λίμνη ὁ κόσμος.

Fol. 122 : *En Egypte; prononcé en octobre 1629 quand le très bienheureux* (patriarche) *devait partir pour Péluse* (à côté, σεμτεμ barré); texte, Luc. VII, 11; exorde, ξένην καὶ μακρεμένην. Fol. 125 v° blanc. Fol. 126-165 manquent.

Fol. 166 : *A Lindos pour la seconde fois;* numéro du cahier : ζ'; suivent dix demi-lignes de débuts de textes scripturaires. Fol. 166 v° blanc. Fol. 167 : *Après mon retour à Lindos, 7 février 1630, dimanche de la tyrophagie;* texte, Matth. VI, 14; inc. : νὰ μέ, ὦ Λίνδος. Fol. 168 v°, dix lignes en deux paragraphes à intercaler dans le sermon précédent.

Fol. 169 : texte, Matth. IV, 1; inc. : ἂν τὰ φθονερά.

Fol. 176 : texte, Matth. XVIII, 7; inc. : κακὰ μηνύματα.

Fol. 182 : texte, Matth. XXII, 2; inc. : μεγάλην καύχησιν.

Fol. 190 : texte, Matth. XXV, 1; inc. : γάμους, ἀρραβωνίσματα. Fol. 197 v° blanc.

Fol. 198 : inc. : οὐκ ἐν ἄρτῳ μόνῳ.

Fol. 201 : texte, Joan. IX, 1; inc. : μὲ μιᾶς λογῆς τρόπον. Fol. 212 v° blanc.

II. — LE CODEX M 349.

Le codex M 349, en papier, de 0,207 × 0,155, compte 49 feuillets dont 6 non paginés au début. De ces six feuillets, la première page porte quelques lignes sans intérêt; les pages 2-5 donnent la table et les pages 6-12 sont blanches. Quant au contenu du manuscrit, trop sommairement indiqué par Kerameus (1), le voici tel qu'il m'a été donné de le noter au cours de mon inspection.

(1) Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 325.

Fol. 1 : *2 novembre 1663 à Kontoskalion, sermon de Meletios Syrigos, hiéromoine et didascale de la Grande Eglise, sur les afflictions;* texte, Joan. XVI, 33; exorde, προτίθεται ὡς ἕνας; point, θαῦμα ὑπὲρ ἔννοιαν.

Fol. 8 : *Notes sur la confession*, inc. : στέκει κατὰ ἐνώπιον.

Fol. 10 v° : *Sermon de Meletios Syrigos, hiéromoine et didascale de la Grande Eglise, sur la pénitence.* Quelques lignes sur la pénitence. Fol. 11 : *Sermon sur la pénitence;* texte, Matth. III, 2; exorde, εὑρίσκεται καμίαν φοράν; point, συμβουλεύει καί.

Fol. 15 v° : *Autre sermon sur la pénitence;* exorde, κοπιάζει τρέχωντας; point, τρία μέρη πρέπει. En plein sermon, au fol. 21 v° cette note : *Voir aussi les notes sur la confession.*

Fol. 22 : *Sermon sur ce texte.....*, Joan. XV, 17; inc. : περιέπει πάντοτε.

Fol. 24 : *Sermon sur saint Demetrius;* texte, Joan, XV, 17, 18; inc. : καὶ οἱ ἔμπειροι.

Fol. 27 : *Sermon pour l'Ascension du Seigneur;* texte, Marc. XVI, 19; exorde, μισεύγει μὲ πολλόν; point, ὅταν οἱ γάμοι. A la fin, note pour renvoyer aux *dubia* de saint Jean Chrysostome, discours III, t. V, p. 74.

Fol. 38 v° : *Autre sermon pour l'Ascension;* inc. : ἐπειδὴ ὅλα τὰ μυστήρια.

Fol. 45 : *Sermon pour la Dormition de la Vierge Marie;* texte, Luc. X, 38; exorde, ἔρχεται μὲ πολλὴν; point, ἀπὸ τὸν Ἰωάννην.

Fol. 52 v° : *Sermon pour la descente du Saint-Esprit;* texte, Act. II, 1; exorde, ἀνοίξασι βέβαια; autre exorde, ἀπὸ δυνατὴν καὶ πολλήν; point, πολλῶν λογιῶν.

Fol. 62 v° : *Sermon pour le dimanche des 318 Pères* (du premier concile de Nicée); texte, Joan. XVII, 1; exorde, γεννᾶται κανενός; point, φανερὸν εἶναι πῶς.

Fol. 66 : texte, Luc. XIII, 6; exorde, φυτεύει μὲ πολλὴν χαράν; point, τέσσαρες συμβολικοί.

Fol. 70 v° : texte, Marc. XVI, 1; inc. : μῦρον ἐκκενωθέν.

Fol. 74 : texte, Joan. X, 9; exorde, βλέπει ὁ Θεός; point, ἡ αἰτία δι' ἥν.

Fol. 80 v° : texte, Joan. x, 14; exorde, ὅταν πόαν ἡ γῆ; point, τὰ ἐπὶ Θεοῦ.

Fol. 88 v° : *Notes sur la nativité du Christ,* etc., comme dans cod. M 748, fol. 96. Les incipit sont les mêmes, je n'ai pas vérifié si la ressemblance se poursuit jusqu'au bout.

Fol. 90 : texte, Matth. I, 1; exorde, ἀπὸ ὅσαις γραφαῖς; point, ἠπέρουν οἱ Ἰουδαῖοι. Fol. 94 v°, autre exorde pour le même sermon, δίδει ὁ προνοητής.

Fol. 95 : texte, Luc. VII, 37; exorde, καὶ ἰδοὺ γυνή; point, εἰς τὰ δάση στένει.

Fol. 101 v° : *Sermon sur saint Sabbas;* texte, Matth. XI, 27; ἀνατέλλει ὁ ἥλιος.

Fol. 105 v° : *En présence du patriarche,* exorde; inc. : σὺ δέ, παναγιώτατε.

Fol. 106 v° : *6 août, pour la Transfiguration;* texte, Matth. XVII, 1; exorde, θέλωντας νὰ φανερώσῃ; autre exorde, σικώνουσι καὶ οἱ; point, μίαν φωνὴν τήν.

Fol. 117 : texte, Ps. II, 3; exorde, συνάγει μὲ κλοπιμαίους; point, εὑρίσκετο ὁ Δαυίδ.

Fol. 125 : *Sermon pour la fête des anges;* texte, Matth. XVIII, 10; exorde, διὰ τοὺς μικρούς; point, διὰ τρεῖς ἀξιολόγους.

Fol. 140 : *8 novembre, autre sermon pour la fête des anges;* texte, Matth. XVIII, 10; exorde, χαρᾶς μεγάλης; point, ἦν μὲν τελεία.

Fol. 144 v° : *Sermon sur le reniement de Pierre;* texte, Matth. XXVI, 31; exorde, θαρρεῖ κανμίαν φοράν; point, παραδίδει ὁ μέγας.

Fol. 159 : *Sermon pour le saint* νιπτήρ (lavement des pieds); texte, Joan. XIII, 1; exorde : ἔκαμεν ἡ τεχνήτις (*sic*); point, τόσον μεγάλον καί.

Fol. 173 : *Sermon sur la confession du* (bon) *larron;* texte, Luc. XXIII, 30; exorde, πέμπει ὁ Θεός; point, μεγάλην πρόνοιαν.

Fol. 182 : texte, Matth. VI, 3; Luc. XI, 4; exorde, ἂν ὁ βίος; point, παράδοξον ἴσως.

Fol. 192 v° : *Sermon pour l'exaltation de la Croix;* texte, Joan. XIX, 16; exorde, ὑπάγει ἕνας μεγαλόψυχος; point, πῶς ἑκουσίως.

Fol. 197 : *Sermon pour la décollation du Prodrome;* textes, Matth. XIV, 1; Marc. VI, 14; exorde, συμπόσια καί; point, κάνει ὁ μέγας.

Fol. 202 : *Sermon pour la nativité du Prodrome;* texte, Luc. I, 5; exorde, ἑτοιμάζεται; point, διατὶ ἀναφέρει.

Fol. 210 v° : texte, Matth. IV, 1; exorde, ἂν τὰ φθονερά; point, γεννᾶται διὰ τὴν σωτηρίαν.

Fol. 217 v° : texte, Luc. XXI, 8; Matth. XXIV, 4; exorde, τί ἀναμένεις εἰς ἕνα; point, ὅσον δὲν γνωρίζει.

Fol. 223 v° : *Sermon sur Lazare;* texte, Joan. XI, 1; exorde, προκύπτει ἕνα ἄνθος; point, ὁ λογισμὸς τῶν ἀνθρώπων.

Fol. 229 : *Sermon pour la Circoncision;* texte, Luc. II, 21; exorde, ὅταν ἕνας στρατιάρχης; point, ἀφ' οὗ ἐχώρισεν.

Fol. 233 : *Sermon pour l'Hypapante;* texte, Luc. II, 22; inc. : μ'ὅλον ὁποῦ ὁ Θεός.

Fol. 234 : texte, Matth. VI, 25; inc. : ἐξέρχεται καὶ ἕνας.

Fol. 235 : texte, Luc. XXI, 34; puis cette ligne : τὸ προοίμιον τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτός; inc. : τὸ πρῶτον παράγγελμα.

Fol. 240 v° : *Sermon sur la parabole des dix vierges;* texte, Matth. XXV, 1; exorde, γάμους, ἀρραβωνίσματα; point, βασιλέα τῶν οὐρανῶν. L'incipit de l'exorde est le même que dans cod. M 748, fol. 190.

Fol. 248 : texte, Matth. XX, 1; exorde, νὰ φροντίζῃ ἕνας; point, ὅταν ἡ τεχνῆτις (*sic*).

Fol. 261 : *Notes pour des oraisons funèbres;* inc. : μὴ κλαίετε.

Fol. 262 : *Sur la mort de la très noble* (N.?) *Cantacuzène, fille de dame Balasa* (Βαλάσης); inc. : θρηνῶν καὶ ὀδυρμῶν γεμάτην.

Fol. 264 v° : *Notes sur la participation aux saints mystères;* inc. : ὅτι νόμιμος καὶ ἀναγκαία.

Fol. 267 v° : *Contre ceux qui ambitionnent le pouvoir : que les puissants sont exposés;* inc. : μετὰ τὸ βεβηλωθῆναι.

Fol. 268 : *1640, à Moudania, ville de Bithynie. Sermon sur la médisance;* exorde, ἄγουσιν οἱ γραμματεῖς; point, ἀποροῦσι (deux mains postérieures, dans la marge, ont corrigé, l'une en ἀπορίπτουσι, l'autre en ἀπορρίπτουσι) πολλαῖς φοραῖς.

Fol. 277 v° : *Notes sur la médisance;* inc. : υἱοὶ ἀνθρώπων.

Fol. 278 : *Sermon pour la fête de la nativité du Christ, colligé de nombreuses paroles de l'Ecriture.....;* exorde, μεγάλης χαρᾶς; point, νὰ στοχασθῇ τινάς.

Fol. 294 v° : *Sermon pour les saintes Théophanies, c'est-à-dire sur la manifestation de la Sainte Trinité;* exorde, ἦλθεν ἡ ζωφερά; point, τρεῖς νόμους ὡς ἄν.

Fol. 307 v° : *21 mars 1647, dimanche de l'Adoration* (de la Croix), *après le retour de l'exil, en présence du patriarche Joannice;* texte, Hebr. IV, 14; exorde, καταβαίνουσιν ἀπὸ τούς; point, τάσσει μὲ ὅρκον.

Fol. 323 : *Qu'il faut être soumis aux prêtres comme à Dieu. Lettre d'Ignace le Théophore aux Magnésiens;* inc. : πρέπον ἐστὶν εἰς ὑμᾶς. Cf. cod. M 748, fol. 81.

Fol. 324 : *Sur le sacerdoce;* inc. : τοῦτο ὁποῦ ὁ Θεός.

Fol. 326 : *Que signifie : la loi naturelle est parfaite et la* (loi) *écrite imparfaite?* Simples notes; inc. : ὅτι τέλειος.

Fol. 327 v° : Simples notes qui se rattachent peut-être aux précédentes; inc. : καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων.

Fol. 330 : *Pour l'entrée dans le saint Carême;* exorde, δέχονται μὲ χαράν; point, ὅλα βέβαια.

Fol. 331 : notes pour oraison funèbre; exorde, εἰς δάκρυα καὶ ἀναστεναγμούς; texte, Ps. CII, 15; point, νὰ στοχασθῇ τινὰς καί.

Fol. 336 : texte, Luc. XIX, 1; exorde, οἱ θηρευταὶ ὅταν; point, ὁ λόγος ὁποῦ.

Fol. 338 : *Que l'oblation de la sainte messe est un véritable sacrifice;* exorde, ἱερατικὴν τράπεζαν; point, εἰς μεγάλον βυθόν.

Fol. 344 : *Sur les saints mystères;* inc. : καθὼς ἡ βρῶσις; même fol. : *En quels lieux de la Sainte Ecriture est cité le mot de liturgie;* inc. : ὅτι αὐτόν.

Fol. 344 v° : *Les noms des évêques;* inc. : ἡγούμενος.

Fol. 348 : texte, Matth. V, 14; inc. : ὄχι μόνον ὁ ἥλιος.

Fol. 349 : *Qu'ils fassent attention, ceux qui deviennent évêques de manière indigne, contre Parthenios le Jeune;* inc. : πρῶτον μὲν γὰρ δεῖ.

Fol. 351 v° : *Les sept miséricordes du Seigneur;* inc. : ἑπτὰ ἐν ἐμοί.

Fol. 352 : texte, Matth. XI, 29; inc. : πολλοὶ τὸν τοῦ κυρίου.

Fol. 354 : texte, Luc. II, 1; inc. : ἐμέτρησε καί.

Fol. 356 v° : texte, Luc. X, 2, Matth. IX, 37; inc. : ἰδὸν τὸ ὄμμα.

Fol. 359 v° : *Contre le philosophe Korydaleus niant que le corps et le sang du Seigneur sont dans les saints mystères;* inc. : ὅλα βέβαια τοῦ Θεοῦ. Fol. 360 : *Pourquoi les apôtres disent-ils la sagesse abolie?* inc. : τούτων οὕτως. A la fin, fol. 364, note pour renvoyer à un discours contre Korydaleus dont l'incipit était ὅτι κάποιος φιλόσοφος.

Fol. 364 : texte, Matth. III, 8; Luc. III, 8; exorde, κοπιάζει καὶ ἕνας; point, πέμπεται παρὰ Θεοῦ.

Fol. 377 : texte, Luc. XII, 16; exorde, καταδιβάζει πολλάκις; point, στέκουσιν οἱ Ἑβραῖοι.

Fol. 387 v° : texte, Matth. XVIII, 7; exorde, δεινὰς ἀγγελίας; point, πολλὰ πράγματα.

Fol. 398 : *Notes sur l'incendie;* inc. : κατέβη πῦρ.

Fol. 399 : *Sermon sur les anges;* inc. : τῆς τῶν θείων ἀγγέλων.

Fol. 400 : texte, Luc. VI, 17; exorde, ἔστη καὶ ὁ αἰσθητός; point (?), διηγούμενος ὁ Λουκᾶς. Cf. cod. M 748, fol. 99.

Fol. 404 : *Pour la mémoire des saints apôtres, en présence de Cyrille de Berrhée;* texte, Matth. XVI, 13; exorde, ἑξάκις ὁ προνοητής; point, Ἱερωνύμου. Ὁ Φίλιππος οὗτος. Cf. cod. M 748, fol. 107.

Fol. 409 v° : *Le dimanche des 318 Pères* (du premier Concile de Nicée); texte, Joan. XVII, 1; exorde, γεννᾶται κανενός; point, φανερὸν εἶναι πῶς. Cf. fol. 62 v°.

Fol. 414 : *Sur le texte.....,* Luc. XIV, 16; exorde, ἔστησαν ἐκεῖ; point (?), ἄνθρωπός τις. Ce sermon se termine fol. 419 v°, mais le fol. 417 v° est blanc.

Fol. 420 : *Discours sur l'explication de la divine liturgie, du très sage et très savant Meletios Syrigos, Crétois;* inc. : πρέπει λοιπὸν νὰ ἠξεύρομεν.

Fol. 431 : inc. : πᾶν τὸ κινούμενον; ce

morceau se termine fol. 451 ; entre les fol. 449 et 450 se trouve un feuillet non paginé, mais écrit. Fol. 451 v°-462 blancs.

Fol. 462 v° : texte, Luc. II, 29; inc. : τριῶν λογιῶν.

Fol. 468 : inc. : ἐπαινεῖται πολλά.

Fol. 472 v° : texte, Marc. VI, 18 ; exorde, ἐγκωμιάζω τὸν σοφόν ; point, ἐπαινῶ εἰς ἄλλά.

Fol. 481 v° : inc. : σπουδάζει μὲ πολλήν. Fol. 483 v° : « Fin du présent livre ». Fol. 484 blanc recto et verso.

Fol. 485 : *La mort est un sommeil pour les* (hommes) *pieux*; inc. : ἦτον φοβερόν.

Fol. 487 : texte, Ps. CII, 15 ; inc. : ὢ πῶς εἶναι. Fol. 488 v°-490 v° blancs.

III. Le codex S 13.

Le codex S 13, en papier, de 0,198×0,154, se compose de 396 feuillets dont un non paginé au commencement, et trois non paginés à la fin. Ces trois derniers feuillets sont blancs ou ne contiennent que quelques lignes sans intérêt. Au contraire, le feuillet non paginé du début donne la table des homélies du codex et les indications de propriétaires que voici : 1° καὶ τόδε παρὰ τοῖς ἄλλοις Ἀζαρίου ἱεροδιακόνου ; 2° νῦν δὲ Ἰωαννικίου ἱερομονάχου Συναΐτου ; 3° ἐξ ἀγορᾶς ἐν Χίῳ 1858. Ὁ Χίου Νεόφυτος. Au milieu de ces signatures se détache un sceau de couvent représentant le prophète Elie avec cette légende : + σφραγὶς τῆς ἱερᾶς καὶ πατριαρχικῆς μονῆς τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ ἐν τῇ νήσῳ Σαντορήνῃ. αψκθ΄. Quant aux homélies indiquées en tête du codex comme étant celles de Meletios Syrigos sur les dimanches de Luc, en voici le détail :

Fol. 1 : *Premier dimanche de Luc;* texte, Luc. V, 1 : exorde, πλοῖα καὶ ἁλιευτικά ; point, σπουδάζει ὁ τῆς. Cf. cod. M 748, fol. 27.

Fol. 14 : *Deuxième dimanche de Luc;* texte, Luc. VI, 31 ; exorde, διατηρεῖται βέβαια ; point, μὲ τόσην τέχνην.

Fol. 28 : *Troisième dimanche de Luc;* texte, Luc. VII, 11 ; exorde, θρήνους μεγάλους ; point, καθὼς δὲν ἀνατέλλει.

Fol. 40 v° : *Quatrième dimanche de Luc;* texte, Luc. VIII, 5 ; exorde, μιᾶς λογῆς βέβαια ; point, καταβαίνει ἀπό.

Fol. 61 v° : *Cinquième dimanche de Luc;* texte, Luc. XVI, 19 ; exorde, ἀνέτειλεν ὡσεί ; point, ἡ παρόντος εὐαγγελίου. Entre l'exorde et le point, cette nouvelle signature d'un des propriétaires anciens du codex : καὶ τόδε Ἀζαρίου ἱεροδιακόνου.

Fol. 93 v° : *Sixième dimanche de Luc;* texte, Luc. VIII, 27 ; exorde, στέκουσιν ἀπαραιτήτως ; point, ἀποκαλύπτει πόρρωθεν.

Fol. 115 : *Septième dimanche de Luc;* texte, Luc. VIII, 41 ; exorde, περιέπει μὲ ἄγρυπνον ; point, ἀφ᾽ οὗ τὸν Γεργεσηνόν.

Fol. 133 v° : texte, Luc. VII, 37 ; inc. : εἰς τὰ δάση στένει. Cette homélie n'est point indiquée à l'index du manuscrit. Cf. cod. M 349, fol. 95.

Fol. 139 : *Huitième dimanche de Luc;* texte, Luc. X, 25 ; exorde, διὸ κάποιοι ; point, ἀπὸ τὰ πλέον.

Fol. 166 : *Neuvième dimanche de Luc;* texte, Luc. XII, 16 ; exorde, καταβιβάζει πολλάκις ; point, στέκεται ὁ ὑπερουράνιος.

Fol. 187 v° : *Dixième dimanche de Luc;* texte, Luc. XIII, 10 ; exorde, ἐπιτίθησι βέβαια ; point, ἀποκαλύπτει εἰς τόν.

Fol. 209 v° : *Onzième dimanche de Luc;* texte, Luc, XIV, 16 ; exorde, ἔστησεν ἐκεῖ ; point, θέλει νὰ φανερώσῃ.

Fol. 232 v° : *Douzième dimanche, des dix lépreux;* texte, Luc. XVII, 12 ; exorde, στέκουσιν ἀπομακρόθεν ; point, καθὼς τὰ τῶν πραγμάτων.

Fol. 247 v° : *Treizième dimanche de Luc;* texte, Luc. XVIII, 18 ; exorde, ἕνας κάποιος ; point, ὅλα τὰ πράγματα.

Fol. 279 : *Quatorzième dimanche de Luc;* texte, Luc. XVIII, 35 ; exorde, στέκει μὲ πτωχείαν πολλήν ; point, τὴν παροῦσαν τοῦ Ἰησοῦ. Cf. cod. M 748, fol. 32.

Fol. 293 : *Quinzième dimanche de Luc;* texte, Luc. XIX, 1 ; exorde, ἐκυνήγησεν ὁ Ἰησοῦς ; point, ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ.

Fol. 312 v° : *Seizième dimanche, de la Chananéenne;* texte, Matth. XV, 21 ; exorde, ἂν ἴσως καὶ αἱ συνεχεῖς ; point, δὲν ὠνομάσθηκε. A la fin de la présente homélie, c'est-à-dire fol. 325, cette note de la même main : *Fin des sermons pour les dimanches de Luc.*

Fol. 325 v° : *Dimanche avant la nativité*

du Christ; texte, Matth. I, 1; exorde, δίδει ὁ προνοητής; point, πολλὰ βέβαια. Fol. 345 v° blanc.

Fol. 346: *Dimanche après la nativité du Christ;* texte, Matth. II, 13; exorde, βλέπει ὁ φθονερός; point, σπουδάζει μὲ κάθε τρόπον.

Fol. 364: *Dimanche avant les Lumières;* texte, Marc, I, 1; exorde, γινώσκει ὡς ἂν νὰ ἦτον; point, ἀπὸ ὅσα πράγματα.

Fol. 381 v°: *Dimanche après les Lumières;* texte, Matth. IV, 12; exorde, ἔπεμψεν ὁ ὕψιστος; second exorde, πῶς νὰ μὴν ἤθελεν; point, ἀποκοτοῦσι πολλοί.

Fol. 392, de la même main qui a écrit tout le manuscrit : *Fin des sermons pour les dimanches de Luc. Le présent livre a été achevé à Kios de Bithynie, au monastère de Saint-Georges* τοῦ ἐν τῷ Κυπαρίσσῳ, *l'an du salut 1650, au mois de février, par le très sage et très savant didascale de la Grande Eglise, Kyr Meletios Syrigos, dans son troisième exil, sous le patriarche Parthenios le Jeune.* Au verso de ce feuillet, cette signature : *Néophyte de Derkos.*

IV. Le codex M 625.

Le codex M 625, en papier de 0,31 × 0,22, comprend 421 feuillets dont 2 non chiffrés au début, et 2 non chiffrés à la fin. Le premier feuillet non chiffré du début porte au recto 14 lignes sans intérêt et au verso la table des homélies renfermées dans la seconde partie du manuscrit. Cette table se poursuit au recto du feuillet suivant. Sur le verso de ce second feuillet, Chrysanthe Notaras a écrit : *Le présent* (livre) *a été dédié par nous au Saint-Sépulcre, et maudit qui l'enlèverait jamais à son propriétaire,* et il a signé : *Chrysanthe de Jérusalem.* Les feuillets 1 r°-156 v° sont occupés par les *Sermons de Meletios Syrigos, hiéromoine et didascale de la Grande Eglise, Crétois, pour tous les dimanches de Luc.* Au nombre de 21, les sermons en question ne sont autres que ceux du codex S 13; il est par conséquent inutile de relever leur index qui se lit au fol. 156 v°, suivi de trois vers iambiques. Quant aux homélies couchées, par la même main que les précédentes, du fol. 157 r° au fol. 417 r°, elles sont pour la plupart anonymes; quelques-unes sont attribuées à Nectaire de Jérusalem, Gérasime Blachos et Gérasime d'Alexandrie. Le fol. 417 v° est blanc, de même que les deux feuillets suivants.

V. Le codex M 432.

Le codex M 432, en papier, de 0,298 × 0,215, compte 261 feuillets, dont 5 non paginés au commencement, et 6 non paginés à la fin. Tous les feuillets non paginés sont blancs, sauf le cinquième du début où l'on trouve ce titre : *Instructions* (λόγοι διδακτικοί) *de Meletios Syrigos, hiéromoine et didascale de la Grande Eglise, pour les dimanches depuis le Publicain et le Pharisien jusqu'à la Pentecôte,* et, au-dessous, une table de dix-huit homélies contenues dans le manuscrit. Fol. 1 : *Préface de Meletios Syrigos;* inc. : μεγάλον ἐγχείρημα. Les homélies se détaillent comme il suit :

Fol. 4 : *Dimanche du Publicain et du Pharisien;* texte, Luc. XVIII, 10 : exorde, μίαν φωνήν; point, δύο λογιῶν ζωαῖς.

Fol. 15 : *Dimanche du Prodigue;* texte, Luc. XV, 11, exorde, ἂν ἐπιστρέψῃ; point, ἐκατάβηκεν ὁ κοινός. Fol. 32 v° blanc.

Fol. 33 : *Dimanche de la seconde Parousie;* texte, Matth. XXV, 31; exorde, τί κοιμᾶσαι; point, πράγμα χρειαζόμενον.

Fol. 43 v° : *Dimanche de la Tyrophagie;* texte, Matth. VI, 14; exorde, πέπμουσι καί; point, παραδίδει ὁ οὐράνιος.

Fol. 54 : *Premier dimanche de Carême;* texte, Joan. I, 43; exorde, ἔρχεται ὡς εἰς δευτέρου; point, ὁμολογούμενον πρᾶγμα.

Fol. 65 : *Deuxième dimanche de Carême;* texte, Marc. II, 1; exorde, ἐξομολογησάσθωσαν; point, ἦτον ὁ Ἰησοῦς.

Fol. 75 v° : *Troisième dimanche de Carême;* texte, Marc. VIII, 34; exorde, ἀποφασίζει; point, θέσις ἀναμφίβολος.

Fol. 87 : *Quatrième dimanche de Carême;* texte, Marc. IX, 16; exorde, δοκιμάζει τινάς; point, ἀναβιβάζει τοὺς τρεῖς.

Fol. 98 : *Cinquième dimanche de Carême;*

texte, Marc. x, 32; exorde, κινᾷ, περιστρέφει; point, τὰ ὑψηλὰ καί.

Fol. 109 : *Dimanche des Rameaux;* texte, Joan. xii, 1; exorde, ἐξέρχεται ὁ μυστικός; point, ὁρίζει ὁ Θεός.

Fol. 121 : *Le saint et grand dimanche de Pâques;* texte, Joan. i, 1; exorde, εὑρίσκεται εἰς τούς; point, ὁμολογούμενον εἶναι.

Fol. 138 : *Dimanche après Pâques*; texte, Joan. xx, 19; exorde, καινούρια χαρίσματα; point, ἁρμωδιώτατον μοῦ.

Fol. 153 : *Dimanche des Myrophores;* texte, Marc. xv, 43; exorde, ὑψώθηκεν ὁ νοητός; point, εἶδεν ἡ ὑπεράπειρος.

Fol. 170 : *Dimanche du Paralytique;* texte, Joan. v, 1; exorde, ἰσχύσατε χεῖρες; point, πολλὰς καὶ διαφόρους.

Fol. 183 v° : *Dimanche de la Samaritaine;* texte, Joan. iv, 5; exorde, ἔρχεται ὁ ἐπιδέξιος; point, μεγάλην ἔχθραν.

Fol. 203 : *Dimanche de l'Aveugle;* texte, Joan. ix, 1; exorde, μὲ μιᾶς λογῆς; point, ταύτην τὴν συνήθειαν.

Fol. 219 v° : *Dimanche des 318 Pères réunis à Nicée;* texte, Joan. xvii, 1; exorde, περιέπει βέβαια; point, πρᾶγμα εἶναι.

Fol. 236 v° : *Dimanche de la sainte Pentecôte;* texte, Joan. vii, 37; exorde, συνήγαγε ἐκεῖ; point, παραδίδει τοῖς υἱοῖς.

LE CODEX M 448.

Le codex M 448, en papier, de 0,298 × 0,21, compte 210 feuillets dont 5 non paginés au commencement et 5 non paginés à la fin. Tous les feuillets non paginés sont blancs, sauf le cinquième du début qui porte le titre et la table du manuscrit. Voici le titre : *Sermons de Meletios Syrigos, hiéromoine et didascale de la Grande Eglise, Crétois, pour tous les dimanches de l'évangéliste Matthieu.* Quant à la *Table du présent livre,* le relevé que nous allons faire de toutes les homélies du codex nous dispense de la donner ici. Avant de procéder à ce relevé, notons que les homélies comprennent chacune un exorde et deux points, et disons que, pour permettre les identifications, il nous a paru suffisant de noter, outre les premiers mots de l'exorde, ceux du premier point.

Fol. 1 : *Premier dimanche de Matthieu;* texte, Matth. x, 32; exorde, λογιάσει θέλει; point, εὐαρμόζουσα ἡ πανάμωμος.

Fol. 17 v° : *Deuxième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. iv, 18; exorde, ἑτοιμάζεται; point, ἐφανέρωσε πρό.

Fol. 29 v° : *Troisième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. vi, 22; exorde, προτίθησιν ἐν ταῖς; point, ἀφ' οὗ ἔφθασαν.

Fol. 42 v° : *Quatrième dimanche de Matthieu*; texte, Matth. viii, 5; exorde, κρατεῖ βέβαια; point, ὄχι χωρὶς αἰτίαν.

Fol. 55 v° : *Cinquième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. viii, 28; exorde, ἐγείρεται κἂν μίαν; point, δύο λογιῶν οἱ Ἕλληνες.

Fol. 69 v° : *Sixième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. ix, 2; exorde, ὑπὲρ φύσιν εἰσί; point, ἀπὸ τὰ πλέον.

Fol. 81 v° : *Septième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. ix, 27; exorde, προλέγει τὸ πνεῦμα; point, μεγάλα εἶναι.

Fol. 89 : *Huitième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xiv, 14; exorde, μαστίζει ποτέ; point, δὲν ἐφαίνετο.

Fol. 98 v° : *Neuvième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xiv, 22; exorde, τοὺς ὄχλους σπουδάζει; point, εἰκότως ἄν τις.

Fol. 109 : *Dixième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xvii, 14; exorde, στέκεται ὁ ἱεροψάλτης; point, διὰ τὴν βαθεῖαν.

Fol. 118 v° : *Onzième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xviii, 23; exorde, κάθεται ἀνάμελος; point, ἔβλεπεν ὁ μακάριος.

Fol. 131 v° : *Douzième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xix, 16; exorde, σπουδάζει μὲ πολλήν; point, μὲ πρεπούμενον.

Fol. 142 v° : *Treizième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xxi, 33; exorde, σπουδάζει ἡ ἔμφυτος; point, ἡ κυριωτέρα.

Fol. 154 v° : *Quatorzième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xxii, 2; exorde, διὰ γάμους; point, εἰς διάφορα.

Fol. 165 v° : *Quinzième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xxii, 35; exorde, ἔρχεται μὲ φαρισαϊκήν; point, ἐγνώρισαν οἱ Ἰουδαῖοι.

Fol. 178 : *Seizième dimanche de Matthieu;* texte, Matth. xxv, 14; exorde, συγ-

κροτεῖται εἰς κἂν ἕνα; point, ἔμαθον οἱ ἀπόστολοι.

Fol. 190 : *Dimanche avant l'Exaltation de la vénérable Croix;* texte, Joan. III, 13; exorde, ἐστικώθημεν ἐκεῖ; point, βλέπει τὰ μετ' ἐξουσίας.

Fol. 198 v°: *Dimanche après l'Exaltation de la vénérable Croix;* texte, Marc. VIII, 34. Le texte est suivi de cette simple note : *Voir au troisième dimanche de Carême* (c'est-à-dire cod. M 432, fol. 75 v°), *ou le* Livre blanc, *fol. 18, ou le second tome de ce livre, fol. 14.*

On lit au-dessous : *Fin des sermons pour les dimanches de Matthieu et gloire à Dieu;* et plus bas : *Ces instructions ont pris fin à Constantinople, à Kontoskalion, dans l'église de la supra-sainte Mère de Dieu, surnommée de l'Espérance, l'an de l'Incarnation 1655, au mois de février, indiction huitième.*

Fol. 199 : extrait emprunté aux *dubia* de saint Jean Chrysostome, au sermon 102, t. V, fol. 659; inc.: ἰδοὺ ἀναβαίνομεν.

Fol. 200 v° blanc.

VII. Le codex M 287.

Le codex M 287, en papier, de 0,218 × 0,159, se compose de 287 feuillets paginés, suivis de 4 autres non paginés. Son contenu a été suffisamment indiqué par Kerameus (1); contentons-nous de rappeler ici que le manuscrit renferme, aux fol. 225-266, une *Explication synoptique* (συνοπτικὴ ἐξήγησις) *de la divine et sainte liturgie, par le didascale Kyr Meletios Syrigos* (cod. Τζηρίγου), *théologien et prédicateur du Saint Evangile, demandée par le patriarche de Moscovie Nicon.* Cette œuvre est sous forme de lettre; l'en-tête en débute ainsi : ἐπιστολή. τῷ μακαριωτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ πατριάρχῃ Μοσχοβίας...; les premiers mots en sont : Πολλὴν εὐχαριστίαν ἐδώκαμεν. Au bout de la lettre, où le scribe n'a mis aucune souscription, le patriarche Meletios de Jérusalem a signé avec une imprécation contre tout voleur éventuel.

(1) Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 261-263.

VIII. Le codex M 356.

Le codex M 356, en papier, de 0,185 × 0,148, se compose de 63 feuillets non paginés, auxquels on a ajouté après coup 14 feuillets blancs, 7 au commencement et 7 à la fin. Sur le dos du manuscrit relié est collé un morceau de parchemin qui porte onze courtes lignes d'écriture du XVIIe siècle : à la ligne 2, on déchiffre : ζυρί[γ]ου; aux lignes 4-11, on lit : Καὶ εἶναι | τόδε περὶ | νηστείας | καὶ? διαφόρων? Κδι | κεφαλαίων ἄναρ | χον καὶ ἀτε | λὲς πό | νημα. Le codex contient effectivement une lettre sur le jeûne et vingt-quatre chapitres théologiques. La lettre, adressée à un hospodar, débute par ces mots : ἀπὸ τὸ γράμμα τῆς ἐκλαμπρότητός σου, et se termine par ces indications : *De la Khrysopégé de Galata de Constantinople, l'année de salut 1635, le 1er mars :*

Les vingt-quatre chapitres ont les titres suivants :

1. *Sur la foi en Dieu.*
2. *Sur la puissance de la foi et sa constance.*
3. *Sur la foi sans les œuvres.*
4. *Sur le manque de foi.*
5. *Sur ceux qui doutent des miracles de l'Ecriture.*
6. *Sur l'Eglise.*
7. *Sur ceux qui.....*
8. *Sur la loi et l'Evangile.*
9. *Sur ceux qui méprisent la loi et l'Evangile.*
10. *Sur ceux qui retournent à Dieu.*
11. *Sur ceux qui s'éloignent de Dieu.*
12. *Sur la constance de l'âme.*
13. *Sur l'âme incertaine et changeante.*
14. *Sur la virilité de l'âme.*
15. *Sur les (hommes) faibles d'esprit et pusillanimes.*
16. *Sur le mépris de la vaine gloire.*
17. *Sur le désir de la vaine gloire.*
18. *Sur la mort.*
19. *Sur le désir de la vie présente.*
20. *Sur la perfection de la vie selon le Christ.*
21. *Sur une vie paisible et tranquille.*
22. *Sur le bon prêtre.*

23. *Sur le mauvais prêtre.*
24. *Sur l'étude de la parole divine;* desinit : ὡς εὐσεβεῖς κεκυρωμέ —.

IX. Le codex M 117.

Le codex M 117, en papier, de 0,217 × 0,161, compte 55 feuillets non paginés. Il porte, au bas de la première page, le nom d'un propriétaire, Hiérothée (métropolite) de Drystra. Son contenu est absolument identique à celui de M 356. Comme il se termine brusquement sur le mot κεκυρωμένας et que le verso du dernier feuillet est resté blanc, on peut affirmer que le présent codex n'est qu'une copie du précédent.

X. Le codex M 334.

Le codex M 334, en papier, de 0,221 × 0,153, se compose de 6 feuillets non chiffrés, de 304 chiffrés et de 10 autres non chiffrés. L'œuvre de Syrigos qu'il renferme est intitulée comme suit : *Meletios Syrigos, hiéromoine*: *Réfutation de la confession de la foi chrétienne éditée par Cyrille de Constantinople, écrite au nom de tous les chrétiens de l'Eglise orientale.* L'incipit en est : ἤρκει μὲν ἡμῖν. Cette réfutation de Lucaris occupe du fol. 1 au fol. 304. Elle est précédée, fol. 3 r°-4 r°, non paginés, du début d'une préface de l'auteur, inc. : πολλαὶ μὲν καὶ ἄλλαι. Deux parties composent la réfutation. La première vise les dix-huit chapitres de Lucaris, et la fin en est marquée, fol. 271, par cette note : *Fin de la réfutation des dix-huit chapitres de Cyrille Lucaris.* La seconde est dirigée contre les quatre réponses du même patriarche; ses dernières lignes sont suivies, fol. 304, de la formule : *Fin et gloire à Dieu,* ainsi que de la note : *Terminé l'an du salut 1640, le 28 du mois de novembre, indiction huitième, à Constantinople, à la Khrysopégé de Galata.*

Le présent manuscrit me paraît être une copie au propre faite par Meletios Syrigos en personne. A tout le moins, il fut exécuté sous ses yeux, et peut-être lui-même en fit-il présent à son élève Panayote Mamonas Nicousios, le futur premier drogman chrétien de la Porte. Des mains de celui-ci, le codex passa en celles de Dosithée Notaras, comme l'indique une ligne autographe de Panayote au fol. 1 : *Le drogman de l'empire Panagiotès, à Dosithée, patriarche de Jérusalem.*

XI. Le codex M 643.

Le codex M 643, en papier, de 0,288 × 0,209, réunit sous une même reliure deux manuscrits différents. Le premier, de 357 pages, contient la Σύνοψις θεολογίας de Zabranos, d'après saint Thomas d'Aquin, écrite en 1660 par Grégoire Melissenos, qui a marqué ses droits de propriété par ces mots: *Du hiéromoine Grégoire Melissinos, Crétois et Sinaïte, et de ses amis*, destinés à être bientôt remplacés par ceux-ci : *Du hiéromoine Néophyte Notaras, Péloponésien et hagiotaphite, de ses amis, et enfin du Saint-Sépulcre.* Le second manuscrit, le seul qui nous intéresse, est séparé du précédent par quelques feuillets blancs et compte 143 feuillets dont 8 à la fin non chiffrés. Il renferme, du fol. 1 au fol. 135, une copie de la *Réfutation* de Lucaris par Syrigos, copie dont il est dit au fol. 135 qu'elle fut *terminée l'an du salut 1689, le 26 du mois de juin, indiction douzième, dans la sainte cité de Jérusalem, au Saint-Sépulcre.* Au recto du feuillet suivant et aux quatre pages suivantes, se lit une liste de propositions hérétiques de Calvin, copiées de la même main que la *Réfutation*, en 1689, le 15 décembre, à Jérusalem. Par contre, le copiste a omis la préface de Syrigos que contient le codex M 334, et l'homme de bonne volonté qui a voulu ultérieurement combler cette lacune s'est arrêté à la quatrième ligne.

XII. Le codex M 360.

Le codex M 360, en papier, de 0,19 × 0,152, se compose, sans tenir compte du feuillet de garde, de 112 feuillets non chiffrés. C'est l'autographe très

raturé, très surchargé de corrections et de notes, où Syrigos a traduit, en l'amendant un peu, la *Confession orthodoxe* composée en latin par Pierre Mohila, métropolite de Kiev. La date, *15 septembre 1642*, se lit tout au début avant le titre : *Exposition de la foi de l'Eglise de Petite Russie, éditée par demande et réponse*. Au recto du dernier feuillet, après le : *Fin et gloire à Dieu*, Meletios à écrit : *Ce livre, écrit d'abord en latin, nous a été offert par les très savants ambassadeurs de Russie, seigneur Isaïe Trofimovitch* (Τροφημμίου, sic) *et Ignace Oksenovitch* (Ὀξενοδικίου) *et Joseph Kononovitch* (Κωνονοδικίου), *pour recevoir approbation et correction de nous, exarques et légats de la grande Eglise, le très saint métropolite de Nicée, Kyr Porphyrios et moi, Meletios Syrigos, didascale de la grande Eglise : après l'avoir traduit en langue commune et corrigé, nous l'avons envoyé au synode de Constantinople, sous le patriarcat de notre très saint seigneur et maître, Kyr Parthenios, patriarche œcuménique, le 30 du mois d'octobre 1642, indiction onzième*. Au verso du même dernier feuillet, Syrigos a voulu commencer un autre travail pour le métropolite de Kiev ; il a écrit : *Ces questions nous ont été envoyées à Iassi de Moldavie par le très saint métropolite de Kiev par les mêmes ambassadeurs, Isaïe, Ignace et Joseph, le 27 du mois d'octobre 1642 : il demandait les réponses à la grande Eglise ;* puis il a ajouté ce titre : *Question I*, mais il n'est pas allé plus loin.

XIII. Le codex M 755.

Le codex M 755, en papier, de 0,157 × 0,108, est formé, en dehors d'un feuillet indépendant, de 53 cahiers chiffrés régulièrement de α' à νγ'. Chaque cahier est de 16 feuillets, sauf le premier qui en compte 19, ce qui donne un total de 841 feuillets, dont 14 à la fin sont restés blancs. Ecrit de la même plume que le codex M 334, peut-être par Syrigos lui-même, en tout cas sous ses yeux, le présent manuscrit renferme le commentaire de Meletios sur l'épître de saint Paul aux Romains. Comme titre, le copiste a écrit ceci au verso du feuillet liminaire : *Commentaire*, ἑρμηνεία, *sur l'épître de Paul aux Romains ;* une seconde main a complété : *de Meletios Syrigos, didascale de la grande Eglise de Dieu*, et une troisième a repris : *du très sage et très bienheureux Kyr Meletios Syrigos, protosyncelle de la grande Eglise, commentaire sur l'épître aux Romains*. Entre le feuillet liminaire et le premier cahier, un second feuillet liminaire, aujourd'hui déchiré, portait peut-être autrefois un titre plus complet écrit de la main primitive. Les premiers mots du commentaire, gros de dix livres, sont les suivants : ἡ πρὸς Ῥωμαίους τοῦ Παύλου ἐπιστολή, καίτοι. A la fin de l'œuvre, cette note : *Le présent livre a été terminé à Galata, dans l'église du saint grand martyr Dimitri, l'an du salut 1661, le 5 du mois de juillet*.

XIV. Le codex M 196.

Le codex M 196, en papier, de 0,20 × 0,153, compte 212 feuillets non paginés. Terminé en Moldovalachie par l'anagnoste Constantin, le 22 avril 1673, et offert au Saint-Sépulcre par Chrysanthe Notaras, il renferme le traité de Jean Cantacuzène contre les musulmans, traduit en grec plus simple par Meletios Syrigos. Ce codex ayant été suffisamment décrit par Kerameus, je me contente de renvoyer à son catalogue (1), en relevant seulement que, d'après notre copiste, Syrigos effectua sa traduction *en 1635, 1er décembre, en Moldovalachie*.

XV. Le codex S 34.

Le codex S 34, en papier, de 0,292 × 0,20, compte 194 feuillets non chiffrés. Il date du XVIIIe siècle et porte la marque de propriété de deux possesseurs, d'abord celle d'un Alexandre Tzepelinos, puis cette autre : *Offert à la bibliothèque du Syllogue littéraire grec à Constantinople, le 19 août 1870, par Dimitri Ioannidès*.

(1) Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 171.

Identique comme contenu au codex M 196, il renferme les quatre apologies et les quatre discours contre Mahomet; mais le quatrième discours, incomplet, s'interrompt sur les mots ὁ διάβολος εἶναι ὑπερήφανος καὶ ὁ Μωά. Il doit en outre, si je ne me trompe, manquer un ou plusieurs feuillets entre le fol. 1 et le fol. 2. Même indication de date et de lieu de traduction que dans le codex M 196 (1).

XVI. Le codex M 26.

Le codex M 26, en papier, de 0,297 × 0,205, comprend 388 pages où se lit la même œuvre que dans M 196 et S 34. Toutefois, bien que donnant la même date à la traduction, le présent manuscrit ne dit pas qu'elle ait été faite en Moldovalachie (2).

XVII. Le codex M 365.

Le codex M 365, en papier, de 0,198 × 0,139, se compose de 232 feuillets non chiffrés; il contient le même traité de Cantacuzène traduit par Syrigos. L'indication qui se lit au début donne pour la date et le lieu de traduction ce que nous lisions déjà dans M 196 (3).

XVIII. Le codex M 746.

Le codex M 746, en papier, de 0,158 × 0,105, compte 2 feuillets blancs non chiffrés et 830 pages chiffrées. Frère jumeau du codex M 748, il a été composé dans les mêmes conditions que lui, de cahiers autographes indépendants, rédigés par Meletios Syrigos en divers temps et en divers lieux. Seulement, tandis que le hiéromoine se montre prédicateur dans M 748, c'est comme hagiographe et surtout comme hymnographe qu'il apparaît dans M 746.

P. 1-17 : courts synaxaires (légendes) ou simples annonces pour les principaux saints bithyniens du groupe Brousse, Moudania (ancienne Apamée des Myrléens) et Ghemlek (ancienne Kios), savoir : p. 1, Macaire de Pélécète, 1er avril; p. 4, Nicétas de Medikion, 3 avril; p. 5, Nicéphore de Medikion, 4 mai; p. 6, Athanase le Thaumaturge de Medikion, 3 juin; p. 9, Nicétas l'Homologète, 20 mars; p. 10, Timothée de Brousse, 26 mai; p. 13, Etienne de Triglia, 3 septembre; Luc de Bathys Rhyax, 7 septembre; Pierre de Nicée, 10 septembre; Ignace de Bathys Rhyax, 27 septembre; p. 15, Timothée de Brousse, 10 juin; Basile de Bathys Rhyax, 1er juillet; Etienne de Khenolaccos, 14 janvier; Etienne de Triglia, 26 mars ; Andronic le Crétois, Terentios d'Iconium et Marc d'Apollonias, 20 octobre; p. 16, Alexandre de Brousse, 9 juin; Thomas de Triglia, 1er janvier; dédicace de l'église Saint-Elie à Bathys Rhyax, 13 janvier; Théophane de Nicée, 11 octobre; Apollon et Alexis, évêques de Bithynie, 10 juin.

Ces mêmes pages renferment deux ou trois rubriques sans importance, ainsi que les notes suivantes : p. 9, en surcharge, au sujet de Nicétas l'Homologète : *Dans un livre de Saint-Georges de Moudania, on le trouve mentionné ainsi : Nicétas, higoumène et évêque d'Apollonias;* p. 12, quelques mots pour dire que l'image des trois saints de Medikion, Nicéphore, Nicétas et Athanase se trouve *à Triglia, dans l'église de la suprasainte Mère de Dieu de la Visitation;* p. 16, deux ou trois lignes pour signaler que saint Etienne de Triglia est indiqué au 26 mars dans le synaxaire de Saint-Georges de Moudania.

P. 19 : *Office du saint martyr Jourdain le Chaudronnier.*

P. 21 : *1635, au mois de novembre. Canon au saint martyr Jourdain, originaire de Trébizonde, martyrisé à Constantinople l'an de l'Incarnation 1631, le 1er du mois de février, indiction quatrième. un mercredi ; acrostiche :* Ἰορδάνου ἀγῶνας στεῤῥοὺς αἰνέσω Μελέτιος. Ce canon est du 2e ton.

P. 43 : *Fêtes du saint hiéromartyr Athanase.* P. 45 : *1635, 25 janvier. Canon du*

(1) Supplément archéologique aux t. XX-XXII du recueil du Syllogue littéraire grec, p. 34.

(2) Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 39.

(3) *Ibid.*, p. 337.

saint illustre hiéromartyr Athanase de Sparta (du diocèse) *d'Attalia, martyrisé l'an du salut 1634, le 29 du mois d'octobre, indiction huitième, un dimanche; acrostiche :* ἐν ἀφθίτοις ὕμνοις σε μέλψω, τρίσμακαρ. Canon du 4e ton. P. 53 : cette note : *Les parents de saint Athanase étaient Michel et Kholina.* P. 54 : autre canon, du 4e ton plagal, sur l'acrostiche : στέμμασιν ἀθανάτοις ἀναδήσομεν Ἀθανάσιον. P. 66-73 : autres parties du même office.

P. 75 : *Office des saints Pères du monastère de Medikion.* P. 76 : *1649, au mois de mai.* Canon du 2e ton, sur l'acrostiche : αἶνον πατράσι Μηδικιώταις πλέκω Μελέτιος. P. 87-99 : autres parties du même office. P. 99-105 : canon paraclétique aux mêmes saints, du 4e ton plagal, sans acrostiche.

P. 107 : *Office de nos Pères théophores ayant brillé à Triglia, Etienne, Thomas et Théodose. 1649, au mois de juin, à Kios, dans le monastère de Saint-Georges* ἐν τῷ Κυπαρίσσῳ, *lorsque nous y cherchâmes un refuge contre la peste.* P. 109 : une note pour dire que les saints de Triglia ont chacun leur fête particulière, Etienne le 3 septembre, Thomas le 17 décembre et Théodose le 1er janvier, mais qu'on les solennise tous trois ensemble le 3 septembre. P. 109-121 : *Poème de Meletios Syrigos;* c'est un canon aux trois saints, du 4e ton plagal, sur l'acrostiche : κοσμήτορας Τρυγλίας κοσμῶ προφρόνως. P. 121-126 : autres parties du même office. P. 127 : ce titre : *Fête des* (saints) *de Triglia*, puis ce vers : Τρυγλίης ζαθέης ἐρικυδέα τέκνα λιγαίνει. P. 129 : cet autre vers : χαίρετε, Τρυγλίης ζαθέης ἐρικυδέα τέκνα. Ces deux vers constituent sans doute l'acrostiche d'un canon, perdu, s'il a jamais été composé.

P. 131 : *A la suprasainte Mère de Dieu Hodegetria et au saint hosiomartyr Macaire.* P. 133 : *1648, au mois d'octobre, à Kios;* canon paraclétique, *poème de Meletios Syrigos, hiéromoine :* c'est un canon, du 4e ton plagal, à la Theotokos Hodegetria, ayant comme acrostiche : ὁδίου ὁδηγὸν σὲ προβάλλομαι, κόρη, Μελέτιος. P. 145 : *autre canon au saint callinique martyr Macaire, originaire de Kios, martyrisé à Brousse, l'an du salut 1590; acrostiche :* τὸν μακαριστὸν Μακάριον αἰνέσω Μελέτιος; ce canon est du 2e ton. P. 155 : autre canon du même, du 4e ton, avec cet acrostiche : τιμῶ προφρόνως τοὺς ἄθλους Μακαρίου. P. 166-182, autres parties du même office. P. 183, 184, 189-196 : synaxaire, incipit : οὗτος ὥρμητο μὲν ἐκ τῆς κατὰ Βιθυνίαν Κίου.

P. 185-188 : *Kathismata à saint Elie le Thesbite, composés à la demande du très ami de Dieu évêque Côme, vivant au monastère Saint-Elie à Kios, 1648, 27 octobre.* Ces *kathismata* sont intercalés au milieu du synaxaire de Macaire.

P. 197 : les deux vers suivants pour le hiéromartyr Alexandre, évêque de Brousse, fêté le 9 juin :

πανευπρεπὴς σοι κόσμος ἱερωσύνης·
ὁ λαμπρὸς ἄθλος, Ἀλέξανδρε, τοῦ ξίφους.

Ces deux vers constituent évidemment ce qu'on appelle le *synaxaire métrique* de saint Alexandre.

P. 198-200 : *Doxastika à sainte Théodosie, composés à la prière de Nicétas, protopsalte de Nicée, 12 janvier 1649.*

P. 203 : *Fêtes de nos vénérables et théophores PP. Basile, Ignace et Luc, higoumènes du monastère du Sauveur, surnomme Bathys Rhyax.* P. 204, cette note : *Ceci a été trouvé dans les anciens synaxaristes de Tryglia* (sic) *et de Moudania*, suivie des annonces de fêtes suivantes : Basile, fondateur de Bathys Rhyax, 1er juillet; Luc de Lycaonie, troisième higoumène du Sauveur de Bathys Rhyax, 7 septembre; Ignace, higoumène de Bathys Rhyax, 27 septembre; dédicace de Saint-Elie à Bathys Rhyax, 13 janvier; mémoire des saints Basile, Ignace et Luc, les trois premiers higoumènes de Bathys Rhyax, 27 septembre. P. 205-211 : office des grandes vêpres et de matines (ὄρθρος). P. 212-226 : canon du 4e ton, avec l'acrostiche : ἡγουμένους τρεῖς προφρόνως ἐπαινέσω Μελέτιος. Dans le canon, entre la 6e et la 7e ode, l'annonce festivale des trois saints, avec, pour Ignace, un synaxaire emprunté aux livres liturgiques

de Triglia et de Moudania signalés plus haut. P. 226-229 : autres parties du même office. P. 230, cette note : *La présente fête des saints Pères de Bathys Rhyax a été composée à Constantinople par moi, Meletios Syrigos, hiéromoine, l'an du salut 1649, au mois de juillet, au temps où je me cachais.*

P. 235 : *Fête de saint Macaire, l'homologète de Pélécète.* P. 237-260 : office du saint. Dans l'office, p. 243-257, le canon, du 1er ton, avec l'acrostiche : Μακαρίοιο βίον πανυπέρτατον ἄσμασι μέλπω. Dans le canon, p. 251-254, le synaxaire du saint. P. 260, cette note : *La présente fête de notre vénérable et théophore P. Macaire, l'homologète, a été composée par moi, Meletios Syrigos, hiéromoine, Crétois, à Kios, l'an du salut 1649, dans le monastère de Saint-Georges* τοῦ ἐν τῷ Κυπαρίσσῳ.

P. 267 : *Fêtes des hiéromartyrs de Brousse, Patrice, Timothée et Alexandre.* P. 269 : *1649, au mois d'octobre.* Puis une note pour dire que, le 10 juin, à la fête de saint Timothée on joint celle de saint Alexandre. Puis : *cette fête a été composée par Meletios Syrigos, hiéromoine, Crétois, à la demande du très noble archonte kyr Aristeras Gorgoniou, logothète de l'Eglise de Brousse.* P. 269-298 : office des deux saints. Aux p. 275-295, le canon de saint Timothée, du 4e ton, avec l'acrostiche : τιμαῖς γεραίρω τοὺς Τιμοθέου πόνους. Aux p. 277-296, entremêlé au précédent, le canon de saint Alexandre, du 4e ton plagal, avec l'acrostiche : ἄθλους Ἀλεξάνδροιο εὐφημεῖν θέμις. P. 299-305 : canon commun aux trois saints évêques de Brousse, monté sur l'acrostiche : θύτας ὑμνῶ τρεῖς προστάτας Προυσιαέων. P. 306 : note sur le festival de saint Patrice qui est célébré deux fois, le 28 avril sans canon, le 19 mai avec canon.

P. 307 : *Office de saint Ignace l'homologète.* P. 311 : *1648, 3 novembre, à Kios.* P. 311-332 : canon, du 4e ton plagal, *à saint Ignace l'homologète, de Kios, qui combattit sous Léon l'Iconomaque*, avec l'acrostiche : Ἰγνατίοιο κλέος πανάριστον ἐν ἄσμασι μέλπω. P. 312-333 : autre canon, placé ode par ode, après le précédent, avec l'acrostiche : τοὺς Ἰγνατίου εὐφημῶ χαίρων ἄθλους. Μελ. P. 333-336 : autres parties du même office.

P. 341-360 : office en l'honneur de sainte Théodosie la Constantinopolitaine, martyre, 29 mai. P. 346-357, canon, du 4e ton, avec l'acrostiche : Θεοδοσίας τῆς μάρτυρος μέλπω κλέος. P. 367 : *1649 au mois d'octobre.* P. 367-374 : autre canon à la même sainte, du 1er ton plagal, avec l'acrostiche : Θεοδοσίαν ὑμνῶ ὡς Θεοῦ δόσιν Μελέτιος.

P. 381 : *Au saint grand martyr Thyrsos.* P. 382-414 : office du saint. P. 383 : *1648, 16 novembre, à Kios. Canon paraclétique au saint grand martyr Thyrsos, accomplissant des miracles extraordinaires dans les ruines de son église à Pelladarion, village de Brousse en Bithynie, près de Kios.* P. 383-393 : le canon susdit, du 4e ton plagal, avec l'acrostiche : θηρῶν με, Θύρσε, τῶν νοητῶν ἁρπάσαις. P. 395-409 : autre canon, pour matines, du 4e ton, avec l'acrostiche : θύραν τε Θύρσον αἰνέσω Μελέτιος.

P. 421 : *Fête du saint martyr Jean de Thasos.* P. 425 : *office à saint Jean martyr, martyrisé le 21 du mois de décembre à Constantinople, l'an du salut 1652, un lundi, indiction cinquième.* Ces indications sont répétées p. 427. P. 427-451 : office. P. 434-449 : canon, du 1er ton, avec l'acrostiche : κλεινὸν Ἰωάννην θεοείκελον ἄσμασι μέλψω. P. 442-445 : synaxaire de Jean.

P. 455 : *1656, 25 juin; à saint Timothée de Proconèse.* P. 455-464 : canon avec l'acrostiche : Τιμοθέοιο κλέος πανυπέρτατον ἔξοχα μέλψω. P. 464-467 : autres parties d'office.

P. 467-474 : *Autre canon au même saint du même Meletios*, du 4e ton, avec l'acrostiche : κλυτὸν Τιμοθέοιο βίον κυδαίνω ἐν ὕμνοις. P. 483-490 : troisième canon au même saint, du 2e ton, avec l'acrostiche : Τιμόθεον δοξάζων Χριστὸν ὑμνήσω Μελέτιος.

P. 477-479 : tropaires pour les αἶνοι (laudes), complément à l'office préexistant de saint Phocas, martyr.

P. 495-562 : office du néomartyr Marc. P. 493-503, canon du 4e ton, avec l'acrostiche : γενναίοις ἔργοις ἐντρυφῶ Μάρκου νέου. P. 509-523 : second canon, du 4e ton plagal, avec l'acrostiche : Μάρκου ἐπαίνους ἀρτιμάρτυρος πλέκω. P. 539-562 : synaxaire, inc. : οὗτος ὁ ἅγιος γέννημα καὶ θρέμμα ἦν·

P. 567 : *l'an du salut 1649, septembre. Passion* (μαρτύριον) *du saint martyr Jean de Soutchova* (τοῦ ἐν Σοτζαβίᾳ). P. 571-594 : *passion du saint glorieux grand martyr Jean, originaire de Trébizonde, martyrisé à Asprocastron, transféré à Suceava de Moldavie, d'après le bulgare* (ὡς κεῖται ἐν τῷ Βουλγαρικῷ) ; inc. : πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι. P. 599 : annonce d'un canon du 4e ton sur l'acrostiche : τὸν χαριτώνυμον ᾆσμασ' Ἰωάννην ἀναμέλψω. 42. Μελέτιος (les chiffres intercalés indiquent le nombre des tropaires que doit contenir le canon). Puis cette date : *1646 1er mai*. Puis cette note : *j'ai commencé à composer cette fête à Iassi, elle a été terminée à Suceava*. P. 600 et 602-626, différents morceaux très raturés de l'office de Jean. P. 603 : cette ligne : *1646 1er mai, à Iassi de Moldavie*. P. 603-611 : canon paraclétique, du 4e ton plagal, avec l'acrostiche : Ἰωάννου ἀγῶνας ἀθλοφόρου ἀναδήσω. Les pages 629-681 contiennent le même office du néomartyr Jean que ci-dessus, mais plus complet, sans les retouches et corrections des pages précédentes. P. 630-641 : le canon déjà rencontré aux p. 603-611. P. 660-673 : le canon simplement annoncé p. 599. P. 679 : la présente fête a été composée par *Meletios Syrigos, Crétois, l'an de l'incarnation 1646, au mois de mai, à Soutchava*.

P. 683-741 : *Office de tous nos Pères qui ont pratiqué l'ascèse au Pietzarion et de tous ceux qui ont brillé en Russie, composé par le hiéromoine Meletios Syrigos, Crétois, légat du très saint et œcuménique patriarche Kyr Parthenios et envoyé vers les Russes* (πρὸς Ρόσσους [sic]) *par tout le saint synode qui est autour de lui, en 1643, indiction dixième, au mois de juin*. P. 701-722 : canon, du 2e ton, avec l'acrostiche : πατέρας μέλπω τοὺς τροφίμους Ρωσίας (sic). P. 702-723 : autre canon, entremêlé au précédent, du 4e ton, avec l'acrostiche : σπηλαιωτῶν ἄθροισμα αἰνῶ προφρόνως. P. 728-739 : *poème du même Meletios :* autre canon aux mêmes Pères paraclétiques, du 4e ton, sans acrostiche.

P. 741 : *Iambes du même aux mêmes*. P. 741 : *Pour l'entrée de la Grotte*. P. 742 : *Pour l'intérieur de la Grotte*, et : *Aux mêmes*. P. 743 : *Pour les têtes myroblytes*, et : ὡς ἐξ ἑαυτῶν. P. 744-746 : cinq autres morceaux précédés chacun du mot ἄλλο. Au début de ces iambes, la note que voici : *Ils ont été écrits au Pietzarion de Kiev* (Κιοβίας), *1643, 3 août, indiction douzième*.

P. 747 : *Iambes du même sur certains vases* servant à la confection *du saint Chrême ou* ἀλάβαστρα. P. 749 : ἄλλο. P. 757 : trois lignes de latin : *Nomen mei scribæ qui datus est mihi manenti in monasterio Piezariensi fuit tale : D. Hilarius Dobnodzieaszek*.

P. 759 : *Office à la tunique sans couture du Christ qui se trouve en Moscovie, composé à Kiev, l'an 1643, au mois de juillet, par moi, Meletios Syrigos, hiéromoine*. P. 761 : une note pour dire que la déposition de la relique se fête le 18 janvier et qu'elle fut portée de Perse à Moscou sous Michel Feodorovitch. P. 761-787 : office. P. 770-783 : canon, du 4e ton, avec l'acrostiche : Χριστοῦ χιτῶνι ἀρράφῳ πλέκω μέλος. ᾠδή, et dans les théotokia : Μελετίου.

P. 795 : *Canons des conciles sur le Pape*. P. 797-818 : les dits canons.

Les pages 819-830 sont restées blanches, comme sont blanches aussi, dans le corps du codex, toutes les pages dont il n'a pas été fait mention. Quelques-unes de ces pages répètent tel ou tel des titres d'offices déjà indiqués plus complètement. Aux pages 340 et 618 se lit le nom propre Προϊλάβου. Le pagineur a écrit 715 sur deux pages consécutives ; par contre, il est passé directement de 754 à 756.

(*A suivre.*) † J. PARGOIRE.

ABDALLAH ZAKHER
ET SON IMPRIMERIE ARABE

C'est le 21 novembre 1722, au dire des *Annales*, qu'Abdallah Zakher (1) arriva au monastère de Mar-Hanna (2). Depuis ce moment, cette chronique fournit quelques renseignements sur notre héros; en les ajoutant à ceux que nous trouvons dans ses lettres, dans les lettres de ses amis ou de ses adversaires et dans ses propres écrits, il nous sera loisible de faire revivre cette période de son existence.

A Mar-Hanna, ses amis lui ménagèrent un accueil des plus chaleureux. La jeune Congrégation eût été si heureuse de le compter au nombre de ses membres! Le P. Nicolas Saïgh, son cousin et son ami intime, le P. Nicéphore Carmé, Supérieur général, les assistants, tous l'y engageaient; mais Zakher demeura inébranlable. Profondément pénétré de la sainteté du sacerdoce et de l'état religieux, il se crut toujours indigne d'y aspirer. Il passa néanmoins huit mois à Mar-Hanna, au milieu des religieux, occupé de ses travaux de polémique et partageant l'emploi de son temps entre l'étude et les divers exercices de piété du monastère.

Tout en étant fixé à Mar-Hanna, il rayonnait aux alentours, soucieux de se trouver une résidence. De préférence, il dirigeait ses pas du côté de Zouq-Mikaïl, où il s'était lié d'amitié avec un digne prêtre, le P. Moussa Qattân. Celui-ci lui proposa alors de s'établir chez lui et d'entreprendre une campagne apostolique contre les orthodoxes, fort nombreux et fort puissants en cette région. L'offre ne manquait pas d'attraits pour Zakher qui, toute sa vie, eut surtout la préoccupation de ramener les âmes à l'Eglise catholique.

En même temps, les religieux maronites de Louaïsé désiraient l'attirer chez eux, lui ménageant dans leur couvent une installation fort avantageuse; ils y mirent même tant d'insistance que Zakher parut un moment ébranlé. S'il ne céda pas, ce fut surtout, du moins le croyons-nous, par fierté nationale; mais les religieux lui témoignaient une si grande bienveillance, que ses visites se multipliaient à Louaïsé et que, parfois, il y passait une semaine entière, avant de rentrer, soit à Zouq, soit à Mar-Hanna.

La Propagande pressait aussi cet homme remarquable, par l'intermédiaire du P. Gabriel Farhat, de se rendre à Rome, lui offrant la charge de consulteur pour les Eglises orientales.

Enfin, dans une lettre écrite de Zouq-Mikaïl le 21 avril 1723, le P. Pierre Fromage, qui venait d'être nommé supérieur de la mission des Jésuites en Syrie, l'engageait à se rendre auprès de lui pour une communication importante. Zakher le fit volontiers, et le P. Fromage, qui devait sous peu créer un nouveau poste à Antoura, s'ouvrit à lui du dessein qu'il avait de le retenir à Antoura, dès que les travaux d'installation seraient achevés. Malgré la répugnance qu'il éprouvait à aliéner sa liberté, à cause des liens d'affection qui l'attachaient à la Compagnie de Jésus et plus spécialement au P. Fromage, Zakher crut devoir accepter cette offre.

Mais — et il importe beaucoup de le remarquer — l'offre du P. Fromage ne fut pas la seule. Sans parler du couvent de Mar-Hanna, où l'amitié de son cousin le mettait tout à fait à l'aise, Abdallah Zakher pouvait à ce moment-là se retirer, soit chez le P. Moussa Qattân, soit chez les religieux maronites, soit encore à Rome, auprès de la Propagande. Pour

(1) Sur les premiers travaux de Zakher, voir *Echos d'Orient*, juillet 1908, p. 218-226.
(2) T. Ier, cahier II, p. 17-18.

une cinquième résidence il en sacrifiait donc quatre autres; preuve évidente s'il en fût jamais qu'il n'avait que l'embarras du choix.

Plus tard, lorsque les rapports entre le P. Fromage et Zakher ne furent plus empreints de la même cordialité, on essaya de faire croire que le polémiste melkite se trouvait sans abri et sans ressources au moment où les portes de la maison d'Antoura s'étaient ouvertes devant lui. C'est dans ce sens, avec un peu de vivacité en plus, que, le 22 janvier 1740, le P. Fromage lui écrivait :

Avez-vous travaillé gratuitement à la traduction de mes livres et sans aucun salaire? Et lorsque, sur notre avis, vous avez quitté Alep pour fuir les ennemis de la foi et que vous vous êtes installé à la Montagne, où donc avez-vous trouvé votre refuge et votre nourriture?......

Laissant de côté la question de gratuité des services qui n'est pas en cause pour le moment, nous citerons seulement la partie de la réponse de Zakher qui se rapporte aux diverses offres de séjour qui lui furent faites; au surplus, elle éclaire fort bien cette période de son existence.

Vous me dîtes, répond Zakher au P. Fromage: « Lorsque vous avez quitté Alep, où donc avez-vous trouvé un lieu de refuge et votre nourriture, si ce n'est chez nous autres? » Ces paroles donnent à entendre que je n'avais nul abri où je pusse me retirer et me procurer ma nourriture, si ce n'est votre couvent de Saint-Joseph à Antoura; ceci est inexact et entièrement mensonger. Car il y avait plusieurs couvents dont les titulaires tenaient de grand cœur à me voir établi chez eux. Malgré cela, quand je suis arrivé à la Montagne, je ne me suis point réfugié chez vous, je n'ai point habité votre couvent, et vous ne possédiez même pas un couvent habitable. Le vôtre n'était pas même apte à contenir des souris, c'est ce dont vous avez pu être témoin vous-même lorsque vous êtes arrivé d'Alep, environ six mois après mon départ,

Pour moi, j'ai habité Mar-Hanna, où j'ai composé le livre *Al Tafnid lil-Majmaâ el-'Anid*, et j'y suis resté jusqu'à la fin de l'année 1723. Ce fut la première année de mon séjour à la Montagne, et c'est vers cette époque que vous êtes parti pour la France. Pendant cette même année, j'ai souvent prolongé mon séjour au couvent de Louaïsé, en compagnie de feu Mgr Germanos (Farhat), et je me suis présenté à votre couvent d'Antoura dans les premiers jours de 1724. Et si je me suis prononcé pour votre maison, ce n'a pas été faute d'un lieu de refuge, comme vous l'avez prétendu, mais bien parce que vous m'aviez instamment pressé d'accepter vos offres tant à Alep qu'à la Montagne. Vous souvenez-vous de la lettre qu'en arrivant d'Alep vous m'avez fait parvenir à Mar-Hanna, pour me donner rendez-vous (à Zouq-Mikaïl)? Je suis venu vous y trouver, j'ai passé deux jours en votre compagnie, je vous ai promis que je viendrai habiter votre couvent dès qu'il serait disponible.

En outre, vous n'ignoriez pas alors avec quelle ardeur les religieux maronites libanais désiraient m'avoir chez eux et mettaient à ma disposition tel couvent que j'étais libre de choisir. Vous n'ignoriez pas non plus que la Sacrée Congrégation de la Propagande m'avait offert une place honorable dans ses bureaux et avait chargé feu Mgr Germanos, par l'entremise de Mgr Assémani, de presser mon départ en me fournissant les frais du voyage.

Zakher ne passa pas cependant toute l'année à Mar-Hanna. Depuis le 20 juillet 1723, fête de saint Elie, jusqu'au commencement de l'année 1724, il séjourna de préférence à Zouq-Mikaïl, ne voulant pas que la Congrégation chouérite fût, à cause de lui, exposée aux vexations d'Athanase, patriarche d'Antioche (1).

*
* *

Le séjour de Zakher chez les Jésuites d'Antoura dura du mois de janvier 1724 au mois de juin 1725; encore fut-il interrompu par de fréquentes absences. Tout d'abord, comme il observait avec une scrupuleuse exactitude les prescriptions liturgiques de son rite, à l'approche du grand carême, il quittait Antoura pour se rendre à Zouq-Mikaïl auprès de son ami,

(1) *Annales*, t. Ier cahier II, p. 17-18.

le curé Moussa Qattân. Là, il jeûnait tous les jours, se privant de viande et de laitage, suivant les prescriptions de l'Eglise orientale, et ne manquant pas un seul office liturgique. En dehors du grand carême, chaque mercredi et chaque vendredi, il prenait ses repas au village d'Antoura, chez le vieux curé Ibrahim, et usait de fruits secs selon la saison.

Il agissait de même pendant les trois autres carêmes de l'Eglise orientale : ceux de Noël, des saints apôtres et de l'Assomption, de sorte qu'il n'y a aucune exagération à dire qu'il est resté quatre mois, cinq tout au plus, en l'espace d'un an et demi, chez les Jésuites d'Antoura.

Pourquoi ce séjour, dont il se promettait tant, fut-il de si courte durée? Les raisons en sont multiples. Elles nous viennent presque toutes d'Abdallah Zakher ou de ses amis; aussi ne serait-il pas étonnant qu'elles renferment quelque exagération. Dans une lettre écrite à un ami en 1730, peu d'années après la séparation, le chammas Zacharie Haddad assure que le P. Fromage et ses confrères ne partageaient pas du tout l'avis de Moïse qui avait dit : *Utinam et omnes prophetent!* De là des heurts et des froissements qui amenèrent à la longue une rupture définitive.

Abdallah Zakher se plaint du peu de considération que l'on avait pour lui, de la manière dont il était logé, nourri et traité. Sa chambre était humide et malsaine, la nourriture qu'on lui fournissait insuffisante et mal apprêtée. Aussi déclare-t-il en propres termes :

Je mangeais ce dont je m'étais approvisionné avec mes propres deniers. Mais laissons de côté cette discussion basse et indigne de gens qui se respectent, bien que vous m'ayez forcé à m'y engager. Je vous accorde que, durant ce séjour de quatre mois chez vous, vous m'avez prodigué en abondance la manne et les cailles.

Etait-ce là un motif pour que vous m'en parliez à toute occasion et avec force réprimandes? Et cependant n'est-ce pas vous, mon Révérend Père, qui m'aviez forcé par vos instances à m'établir chez vous? Si je vous ai écrit que j'ai passé ma vie à vous servir gratuitement, ai-je mérité pour cela votre indignation et vos reproches? N'avez-vous pas insisté auprès de moi pour que je m'établisse chez vous? Et lorsque, trompé par vos promesses fallacieuses, j'ai consenti à habiter votre couvent, ne remarquiez-vous pas que je n'y étais point à mon aise et que, si je continuais à y rester, c'était plutôt par égard pour votre réputation, afin de démentir les calomnies malheureuses que les religieux libanais faisaient courir sur votre compte? Ne désiraient-ils pas ardemment m'avoir chez eux?..... Ne saviez-vous pas qu'il y avait un grand nombre de couvents, bien meilleurs que les vôtres, dont les titulaires me pressaient de me fixer chez eux? (1)

Inutile d'insister sur ces petits détails, qui revêtent souvent dans le cours ordinaire de la vie une importance capitale et causent des séparations définitives entre personnes faites d'ailleurs pour s'entendre. Une dernière raison que mentionne également la lettre de Zakher, c'est que des prêtres catholiques venus d'Alep à Antoura pendant la persécution de Sylvestre n'y trouvèrent pas l'hospitalité à laquelle ils croyaient devoir s'attendre. Je la cite textuellement d'après la lettre du controversiste; c'est à lui qu'il faudra s'en prendre si le ton en est trouvé un peu vif et si, par ailleurs, l'exposé qu'il fait des événements se trouvait contredit par d'autres témoignages.

Pourriez-vous dire que, durant cette année (1725), vous m'avez offert quelque chose? Ignorez-vous donc que nous l'avons passée dans les querelles et les discussions sans fin, causées par le traitement infligé aux prêtres, que vos instances avaient forcé de quitter Alep et auxquels vous aviez fait les promesses les plus explicites, vous engageant à leur donner l'hospitalité dans votre couvent et à subvenir à tous leurs besoins? Et lorsque, encouragés par ces promesses, ils se sont présentés chez vous, après de lourdes dépenses, vous avez refusé d'accomplir vos promesses et vous ne leur avez même pas offert un morceau de pain. Ils durent se retirer au village et payer

(1) Lettre au P. Fromage de 1740, p. 77-79 de notre manuscrit.

chèrement leur hospitalité. Par conséquent, vous ne sauriez prouver que cette même année vous m'avez donné quelque chose de ce genre. En effet, vous ne vouliez pas tenir les promesses faites aux susdits prêtres, et c'est pourquoi il régnait entre nous des querelles et des discussions des plus amères (1).

*
* *

C'est trop s'arrêter sur ces petitesses et ces mesquineries qui dénotent seulement la fragilité de la nature humaine. Inutile, du reste, de faire remarquer que tous les torts ne doivent pas se trouver du même côté, et ensuite que ce séjour de dix-huit mois ne fut pas perdu pour la science et pour l'Eglise. Les œuvres de Zakher qui remontent, en effet, à cette période de sa vie sont fort nombreuses; nous aurons l'occasion d'y revenir une autre fois.

D'Antoura, Zakher descendit à Zouq-Mikaïl où l'appelait incessamment le P. Moussa Qattân, juin 1725. Il y trouva ses anciens amis, les deux chammas Gabriel et Elias Haddad, qui s'étaient éloignés d'Alep pour fuir la colère de Sylvestre. Le bon curé leur céda une des deux chambres attenantes à l'église; ils y passèrent la seconde moitié de l'année 1725. Ainsi, désormais à l'abri de toute importunité, Zakher peut réaliser le projet qu'il mûrissait depuis bien longtemps, celui de fonder une imprimerie pour répandre les livres religieux plus rapidement que par la voie des manuscrits. Ses deux amis mirent à son service l'intelligence et l'énergie dont ils étaient capables et tous trois rivalisèrent d'entrain pour mener à bonne fin ce travail gigantesque.

Zakher se mit à graver des caractères, chose qui lui était assez facile, puisqu'il avait exercé auparavant la profession de joaillier. Ces caractères, qui paraissent très défectueux aujourd'hui, furent trouvés fort beaux pour l'époque. Ils imitent cette belle écriture arabe, appelée *kanasié* ou ecclésiastique, parce qu'on l'employait surtout pour les livres liturgiques (2).

(1) *Op. cit.*, p. 82-83 de notre manuscrit.
(2) *Échos d'Orient*, t. V (1901-1902), p. 84.

Les matrices, précieusement conservées à Mar-Hanna jusqu'à nos jours, sont en argent massif, les plaques en cuivre et les caractères fondus en plomb. Six mois d'un travail acharné avaient suffi aux trois amis pour réaliser cette œuvre. Tout le matériel d'une imprimerie était au complet dans les premiers jours de 1726, à Zouq-Mikaïl, au grand étonnement des Jésuites d'Antoura et à l'admiration générale.

C'est probablement à cette imprimerie, montée par Zakher et ses amis, que fait allusion la lettre du P. Fromage dont nous donnons ci-après la traduction. Elle a été écrite primitivement en français, mais n'en possédant pas le texte original, nous avons dû la reproduire d'après une traduction arabe trouvée à la bibliothèque de Deir-Chir à Makkin (Liban). Nous n'avons aucune raison d'en suspecter l'authenticité.

A M. Truibilier, négociant à Seyde.

Monsieur,

La paix de Notre-Seigneur.

..... Je suis occupé en ce moment à monter les diverses pièces d'une imprimerie que je viens de faire venir d'Europe. J'ai fait graver des caractères arabes semblables à ceux dont on se sert à Rome, à la Propagande. Bientôt je recevrai des typographes habiles que le T. R. P. Général ne tardera pas à m'envoyer. J'espère que par ce moyen nous répandrons les livres religieux plus rapidement que par la voie des manuscrits. J'ai essayé d'établir cette imprimerie dans notre nouveau couvent d'Antoura, mais j'ai trouvé le local fort étroit, et force me fut de la transporter au couvent de Saint-Jean de Chouéir. Nous ne sommes encore qu'au début et déjà les ressources nous manquent..... Nous comptons cependant sur la Providence et l'assistance des âmes généreuses, car de pareilles entreprises sont très coûteuses.

Adieu, Monsieur, je vous prie de demander pour moi au Seigneur la grâce de bien remplir mon ministère.

Pierre Fromage, S. J.

D'Antoura, ce 21 janvier 1726.

L'appel fait à la générosité du négociant français de Saïda ne resta pas sans effet; quelques semaines après, M. Truihilier envoyait au P. Fromage cinq cents piastres (1) pour son imprimerie.

D'autres aumônes arrivèrent de divers côtés, même d'un évêque de France, auteur d'une théologie morale que le P. Fromage avait essayé de traduire en arabe et dont le travail fut revu par Abdallah Zakher. C'est ce que l'on peut conclure d'une lettre de Zakher que nous citerons tout à l'heure et aussi de cette consultation adressée en 1734 par le P. Fromage à Zakher :

J'ai un grand nombre de connaissances en Europe. Si j'en reçois des aumônes pour votre imprimerie, voulez-vous me permettre de les employer en faveur des bonnes œuvres et pour répandre les livres religieux?

La permission fut accordée très simplement pour l'avenir; elle avait été supposée dans le passé, ainsi qu'on peut le voir par la correspondance échangée à ce sujet entre le P. Fromage et Abdallah Zakher. Ceci pose une question, agitée tout récemment en Syrie et résolue de façons bien différentes. Qui des deux, du P. Fromage ou de Zakher, a monté et introduit en Syrie l'imprimerie arabe? Les Chouérites soutiennent que c'est Zakher et lui seul; ils ont pour eux le témoignage de ce dernier, celui de plusieurs de ses amis et même celui de Volney. D'autres opinent pour le P. Fromage, s'appuyant surtout sur M. de la Roque, un voyageur qui l'écrivit le 21 décembre 1735 et qui tenait ces renseignements de M. Truihilier, négociant de Saïda, celui-là même qui était en relations avec le P. Fromage. D'après ce voyageur, le P. Fromage serait le vrai créateur de cette imprimerie; il l'aurait installée à Antoura, puis, à cause de l'étroitesse du local, il l'aurait transportée à Saint-Jean de Chouéir, puissamment aidé par M. Truihilier.

(1) Environ 100 francs de notre monnaie actuelle; mais l'argent avait alors plus de valeur qu'aujourd'hui.

Enfin, la revue *Al-Machriq* propose une solution intermédiaire quand elle écrit :

Quant à nous, nous sommes persuadé que le P. Fromage, qui était alors supérieur de la mission des Jésuites en Syrie, a fait venir de France cette imprimerie, au compte d'Abdallah Zakher, et que ce dernier aida seulement à son installation; ce qui ressort de certaines lettres dudit Père que nous avons consultées. Pour les caractères, il est plus probable, croyons-nous, qu'ils ont été gravés par Abdallah Zakher, lequel a dû se servir des caractères arabes employés alors à Rome, à l'imprimerie de la Propagande (1).

Ceci dit, il n'y a qu'à entendre l'intéressé lui-même, Abdallah Zakher, dans sa réponse au P. Fromage (2). Libre au lecteur ensuite de se prononcer en connaissance de cause.

Je me décide à vous répondre, mais par où commencer? C'est ce qui m'embarrasse; je ne dirai pourtant rien qui soit blessant pour Votre Révérence, et je ne ferai qu'examiner si ce que vous avancez est bien réel et mérite créance.

Et tout d'abord parlons des 166 piastres que vous dites m'avoir remises de votre propre bourse; nous examinerons ensuite les autres allégations. En effet, j'ai parfaitement reçu cette somme, mais je ne l'ai reçue qu'après avoir monté l'imprimerie et y avoir mis la dernière main. Donc, cette somme ne m'a profité en rien dans l'exécution de ce travail.

De plus, cette somme ne provient ni de vous ni de l'un de vos confrères jésuites; elle

(1) La revue *Al-Machriq* s'est occupée de cette question, t. III (1900), p. 360-361, 574 et 670, 718-719.

(2) Je cite en note le passage de la lettre du P. Fromage, en date du 22 janvier 1740, qui provoqua la réponse de Zakher : « Et l'imprimerie qui vous fait vivre et qui en fait vivre d'autres? Quels sont ceux par l'entremise desquels une œuvre pareille a pu être réalisée? Ne sont-ce pas les Jésuites?..... Ne vous ai-je pas remis 60 piastres de la part du R. P. Marc, supérieur de la Mission, et quelque temps après, ne vous ai-je pas remis une somme pareille de la part du P. Gabriel? De plus, à une époque plus rapprochée encore de nous, ne vous ai-je pas remis 166 piastres et plus? N'est-ce pas avec ces différentes sommes que vous avez pu achever de monter votre imprimerie? Et après tant d'aumônes et de cadeaux qui vous ont été faits, vous osez dire que vous avez dépensé votre vie au service des Jésuites? Avez-vous donc oublié que le P. Pierre Arnoude s'est exposé à la mort pour vous seul, au temps de l'épidémie? » Extrait de la lettre citée, p. 48 de notre manuscrit.

provient de l'évêque défunt, auteur du livre de « Théologie », comme je l'ai appris de votre propre bouche. Ce dernier, en effet, ayant appris par le P. Jean que je traduisais son livre en arabe, que ce travail me donnait énormément de peine et que j'avais créé une imprimerie, me fit cadeau de 500 piastres pour me dédommager du travail que je m'imposais et pour me venir en aide dans la création de mon imprimerie. Or, de cette somme vous ne m'avez fait parvenir que 166 piastres et trois quarts; vous avez retenu le reste. De cet ouvrage, je vous ai traduit les deux premiers volumes, les plus difficiles et qui traitent de la théologie dogmatique. Puisque je vous ai promis de compléter l'ouvrage, je vous traduirai les trois autres volumes lorsque vous m'aurez démontré que, de ces 500 piastres, vous n'avez touché que 166 piastres seulement. Vous saurez, en outre, que cette somme n'a été pour rien dans la création de mon imprimerie, laquelle était achevée avant que vous et moi ayons eu connaissance de l'envoi de cette somme.

Voyons maintenant ce qu'il en est de ces 60 piastres que vous prétendez m'avoir remises de la part du R. P. Marc, supérieur de la Mission, ainsi que des 60 autres offertes par le P. Gabriel. Je dis donc que vos affirmations touchant ces dernières 60 piastres sont vaines absolument et que je n'ai rien reçu dudit Père ni par votre entremise, ni par le moyen d'un autre, ni même d'une manière directe. Ce qui le confirme c'est que lorsque ledit Père fut élu supérieur, l'imprimerie était montée depuis un temps considérable; nous étions même sur le point de terminer l'impression du livre (intitulé) *Mizan el Zaman* (*la Balance du temps*), le premier livre sorti de nos presses. Je n'avais alors nul besoin d'argent, et vous ne m'avez rien remis de la part dudit Père. Mettez donc cette autre allégation au nombre des exagérations précédentes et des affirmations dénuées de toute vérité.

Voici maintenant ma réponse touchant les premières 60 piastres (que vous dites m'avoir remises de la part du P. Marc). Oui, cet argent m'est arrivé et je l'ai reçu quand je m'apprêtais à mettre la dernière main à l'imprimerie. Mais, dites-moi, je vous prie, cet argent est-il un effet de votre bienfaisance, ou bien ne vient-il pas de la part de ce Monsieur (Truihilier), qui, avant de s'embarquer pour Marseille, laissa entre vos mains cette somme à mon intention? N'est-ce pas à lui que nous avons envoyé un exemplaire du *Mizan*, doré sur tranche, en guise de reconnaissance? Pouvez-vous le nier? Non, certes! Comment donc avez-vous osé affirmer que cette aumône venait de vous de la part du P. Marc? D'où vient donc que jusqu'à présent vous n'ayez produit aucune accusation réelle? Pourquoi exagérez-vous tant vos prétendus services?

Vous voudriez peut-être dire que cette aumône ne venait point de vous, mais qu'elle vous avait été remise (en mon nom) par un Monsieur de votre pays. Je le concède et ne le nie point. Je tiens cependant à vous rappeler une dette qui milite en votre faveur et que vous semblez passer sous silence, car c'est justice. Je veux parler des 18 piastres (que je vous dois), prix de l'étain que m'a vendu le P. Marc et auquel j'ai promis en retour de fournir des livres.

Or, croyez-vous, mon Révérend Père, que ce sont ces 60 piastres, pure aumône à laquelle vous n'aviez aucune part, ou bien ces 18 piastres qui ont suffi à monter mon imprimerie? Pensez-vous qu'elle n'eût pas existé sans cela, que je n'eusse pu gagner ma vie et celle de mes auxiliaires?.....

Dites-moi, je vous prie, qu'est donc cette misérable somme de 78 piastres pour créer une imprimerie de toutes pièces? Pensez-vous que cette œuvre ne m'ait coûté que 100 ou 200 piastres, et que, sans le faible secours que vous prétendez m'avoir offert, elle n'eût pas existé ces jours-ci?

Sachez donc, mon Révérend Père, que l'imprimerie de la création de laquelle vous vous prévalez avec emphase m'a déjà coûté, avant d'avoir imprimé une seule feuille, *1 000 piastres;* et jusqu'à ce jour (1740) j'ai déjà fait des dépenses qui remontent à plus de *1 500 piastres*. Qu'est donc la faible aumône que vous prétendez m'avoir faite, eu égard à la somme énorme que j'ai déjà dépensée? Eût-elle donc suffi à créer une œuvre pareille? Et, à son défaut, l'imprimerie n'eût-elle donc pas fonctionné? Tout esprit sage ne manquera pas de juger équitablement de pareilles prétentions. D'ailleurs, je n'avais nul besoin d'une aumône aussi minime, je ne l'ai point requise et ne l'ai demandée à personne.

Si donc vous pouvez prétendre à un secours quelconque, ce serait peut-être dans cette offre des *18 piastres*, prix de douze rotols d'étain. Disons-le de suite, cette aumône vous est bien personnelle, elle me vient de votre Compagnie;

mais examinons un peu, je vous prie, si je ne vous ai point dédommagé.

1° Je vous ai envoyé *treize exemplaires* du *Mizan el Zaman* dorés sur tranche, cuir rouge. Cette reliure était vendue *3 piastres* à Alep. Vous en avez pris six pour vos six couvents, un exemplaire pour votre école (d'Antoura). Vous en avez offert un à ce Monsieur (Truihilier) qui m'avait fait l'aumône des 60 piastres; trois autres à M. le consul de Saïda, à son drogman et à votre procureur; les deux derniers au Supérieur des Capucins et à M. le consul de Tripoli. Abstraction faite de l'exemplaire offert à Monsieur (Truihilier) qui doit être à ma charge, il vous restait *douze exemplaires* égalant a somme de *36 piastres*.

2° Je vous ai envoyé sept exemplaires du *Psautier*, à raison de *9 piastres et 15 paras*.

3° Je vous ai envoyé sept exemplaires du livre intitulé *Taâmoulat el Asboub*, méditations pour tous les jours de la semaine, à raison de *8 piastres et 30 paras*.

4° Je vous ai envoyé deux exemplaires du *Guide du chrétien* (1), à raison de *6 piastres et 30 paras*.

Or, tous ces envois constituent la somme de *61 piastres* moins un quart, ce qui nous reporte bien loin des *18 piastres*, prix de douze rotols d'étain..... En outre, n'ai-je rien mérité pour les corrections et le travail que m'ont coûtés les deux ouvrages du *Mizan* et du *Guide?* M'avez-vous payé quoi que ce soit pour prix de mes peines? Nullement. Malgré tout, je vous accorde toute cette somme et ne vous en réclamerai pas un sou.....

Quant à moi, mon Révérend Père, je n'ai encore retiré aucun gain de cette imprimerie: grâce à Dieu, ce n'est point pour cela que je m'impose tant de peines et de labeurs. Et si j'ai pu gagner ma vie, c'est grâce aux sueurs de mon front et grâce à mes travaux. Mais, dites-moi, n'avez-vous rien gagné, vous autres, grâce à cette imprimerie? S'il n'en était pas ainsi, pourquoi donc m'avez-vous prié de vous laisser la libre disposition des aumônes recueillies en faveur de l'imprimerie? Ne me l'aviez-vous pas demandé un jour qu'à Zouq-Mikaïl, nous nous promenions sur la terrasse de ma cellule? Si donc vous avez pu recueillir des aumônes grâce au renom acquis par l'imprimerie, je n'ai été pour rien dans votre abondance; et, comme vous ne m'en avez pas fait profiter, vous aussi vous n'avez été pour rien dans tout ce travail qui m'a déjà tant coûté (1).

* * *

Comme nous l'avons déjà dit, nous laissons au lecteur, qui a les pièces sous les yeux, le soin de tirer la conclusion. Si nous avons tant insisté sur le détail de ces polémiques qui nous paraissent aujourd'hui si mesquines, c'est parce qu'elles intéressent au premier chef les origines de l'imprimerie religieuse arabe en Syrie. Que l'initiative soit venue de Zakher ou du P. Fromage, elle fut une vraie inspiration de Dieu. A l'époque qui la vit naître, elle rendit à la cause catholique des services inappréciables et je n'ai pas besoin de rappeler — tant le fait est connu — que les Jésuites d'aujourd'hui ont réalisé à la perfection la pensée du P. Fromage et que leur imprimerie de Beyrouth est, à l'heure actuelle, la première imprimerie arabe du monde.

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

Syrie.

(1) Ce livre, œuvre d'un Jésuite, le P. d'Outreman, fut traduit par le P. Fromage en arabe, corrigé et imprimé par Zakher en 1738 à Chouéir; il fut réimprimé à Jérusalem, chez les PP. Franciscains, en 1852, 1 vol. in-8° de 254 pages.

(1) Lettre de 1740, p. 85-93 de notre manuscrit.

LA QUESTION DE CHYPRE

FÉVRIER-MARS 1908

Reprenons la suite des faits étudiés dans l'article précédent (2). Poussés à bout, le synode chypriote et les exarques ont accepté le retour sans condition de Mgr de

(2) *Echos d'Orient*, mai 1908, p. 171-178.

Kition à la présidence de l'assemblée. Mais, en dépit de ses déclarations, le métropolite de Kition ne s'est pas rendu à cette invitation. Par suite, l'entente entre les deux candidats et la conversation avec les exarques sont des projets chimériques.

Dans cette situation, l'élection ne pouvant se faire dans l'île troublée se fera à Constantinople. C'est le plan d'action de Joachim III qui se réalisera ainsi; Mgr Basile d'Anchialos le propose, Mgr de Kyrénia y souscrit, le synode de Chypre s'y résigne. 60 Kyréniaques, réunis sous la présidence de leur candidat, votent le recours aux trois patriarcats et, malgré la protestation des Kitiaques et l'ahurissement de Mgr Photios d'Alexandrie, de fait, le centre des discussions est déplacé : de Chypre, il passe à Constantinople.

Examinons tour à tour les manœuvres qui précèdent l'élection, puis l'élection de Mgr de Kyrénia par le Phanar seul, malgré Mgr Photios et Mgr Damien, puis l'impression produite à Constantinople et dans l'île de Chypre, puis les agissements politiques qui donnent à Joachim III la douce illusion du triomphe, et, enfin, le désarroi final, quand l'Angleterre intervient activement dans le débat.

I. Manœuvres avant l'élection.

Désormais, il n'y a pas à se le dissimuler : la lutte est engagée entre les deux patriarches du Phanar et d'Alexandrie : d'une part, Joachim III peut compter comme alliés le synode de Chypre, le parti kyréniaque et, jusqu'à un certain point, le gouvernement anglais; d'autre part, Mgr Photios dirige la coalition du parti kitiaque et des patriotes appuyés par une faction athénienne. Mais le succès dépend de la rapidité avec laquelle les adversaires opèreront la concentration de leurs forces.

Donc, il s'agit pour le Phanar d'élire Mgr de Kyrénia avant le retour de S. B. Photios dans l'île, et il s'agit pour S. B. Photios de débarquer à temps, de convoquer le peuple et de nommer Mgr de Kition avant que les opérations du Phanar aient abouti.

D'où à Constantinople, à Alexandrie et dans l'île de Chypre, durant les trois premières semaines de février, une activité fiévreuse. Le 8 février, le saint synode de Constantinople décide que l'élection sera faite par les trois patriarcats, sans que l'on tienne compte des deux partis qui divisent Chypre. On en avertit Mgr Damien; il est d'avis, paraît-il, que, sans attendre la réponse de Mgr Photios, on peut aller de l'avant et désigner les trois candidats.

En conséquence, Joachim III propose Mgr Irénée de Cassandria, Germain Vasilakis, archimandrite de la communauté grecque de Paris, et l'archimandrite Constantinidis. Une vive discussion s'engage aussitôt entre les synodiques : le saint de Nicomédie repousse le saint de Cassandria, et, par contre, le saint de Grévéna veut à tout prix l'archimandrite Vasilakis.

La première combinaison n'est donc pas heureuse de tout point, et l'on constitue un nouveau groupe d'où, sans motif plausible, l'archimandrite Constantinidis est éliminé comme le métropolite de Cassandria. Voici les nouveaux élus : le métropolite de Grévéna, le métropolite de Pélagonia et l'archimandrite Vasilakis.

Mais le saint de Grévéna remercie en s'excusant modestement de l'honneur qui lui est fait; le saint de Pélagonia répond par un refus catégorique; et la retraite des deux métropolites entraîne également celle de l'archimandrite Vasilakis.

On compose donc une troisième liste, où figurent Mgr Apostolos de Verria, Mgr Philarète de Didymotikhos et Mgr Irénée de Cassandria.

Or, le métropolite de Verria décline toute candidature; d'un autre côté, on néglige le métropolite de Didymotikhos et le saint de Nicomédie, on l'a vu, voudrait que le même sort fut réservé au saint de Cassandria. Comme les autres synodiques acceptent pourtant ce dernier, un quatrième groupe de candidats est ainsi constitué : Mgr Cyrille, métropolite de Kyrénia, que nous connaissons bien; Mgr Basile, métropolite expulsé d'Anchialos, qui n'est pas non plus un inconnu,

et, enfin, le métropolite de Cassandria.

Chacun le devine bien, le deuxième et le troisième candidat ne sont proposés que pour la forme : il demeure évident maintenant que le Phanar, après avoir décidé en 1902 de n'élire aucun des deux Cyrille, est résolu en 1908 à nommer le saint de Kyrénia archevêque de Chypre.

Voilà donc la liste définitive. Proposée à S. B. Mgr Damien, elle est agréée par le patriarche de Jérusalem à ces deux conditions : 1° que l'on requière l'acceptation des trois patriarches ; 2° que l'on exige, au préalable, l'avis conforme des partis intéressés à l'élection.

Remarquons que, jusqu'ici, le Phanar parle toujours dans ses déclarations du concours des trois patriarcats, et qu'en fait il ne se soucie nullement de rechercher l'approbation du patriarche d'Alexandrie.

*
* *

Pendant que le Conseil patriarcal s'agite sur la Corne d'or, Mgr Photios, de son palais d'Alexandrie, suit d'un œil inquiet les événements de Chypre. Intelligent et habile, il calcule les effets à produire, prévient les impressions fâcheuses, déjoue les masques, prépare son succès, et, en l'espace de quinze jours, parle, écrit et agit, non pas avec une suite rigoureuse, mais selon la tournure ondoyante des événements.

Le 25 janvier, d'accord sur ce point avec Mgr Damien, il prévient Joachim III qu'il ne voit aucun inconvénient à ce que l'élection de l'archevêque de Chypre se fasse d'après l'avis unanime des trois patriarcats.

Mais il s'aperçoit bientôt que le Phanar va trop vite en besogne. C'est pourquoi, le 9 février, revenant sur sa décision antérieure, il demande du temps pour réfléchir avant de consentir à cette coopération des trois Eglises sœurs.

D'autre part, dans l'intervalle du 7 au 12 février, il a appris que Mgr Basile d'Anchialos et le synode de Chypre se mettaient résolument d'accord en faveur de Mgr de Kyrénia. Pour prévenir un échec, le 13 février, il demande au Phanar de rappeler son exarque, dont la mission dans l'île est désormais finie. L'exarque de la Grande Eglise, lui, ne tient aucunement à revenir à Constantinople, mais il désirerait beaucoup, par contre, ainsi que le synode chypriote, que Mgr Photios ne retourne pas à Chypre, où sa présence ne ferait que compliquer une situation déjà fort embrouillée.

Le patriarche de Constantinople fait la sourde oreille à la demande d'Alexandrie. Vexé de ne pouvoir éloigner Mgr d'Anchialos de l'île, Mgr Photios a hâte de s'embarquer pour Chypre. Mais, préoccupé de ne pas agir seul, il cherche un allié, rencontre Mgr Damien à Jaffa dans une entrevue mémorable, et là, il agit si bien sur le patriarche de Jérusalem que, selon la belle expression de la *Vérité ecclésiastique*, « *la Béatitude d'Alexandrie enchaîne la Béatitude de la colline de Sion à son char de triomphe !* »

Jugez de l'émoi causé à Constantinople par la nouvelle de ce revirement inattendu. Les journaux blâment cette volte-face, et les hommes graves eux-mêmes ne se montrent pas sans inquiétude sur l'avenir. Le 16 février, Joachim III, se voyant seul contre deux adversaires, croit devoir, à son tour, revenir sur ses déclarations et télégraphie à Mgr Photios que si, par malheur, les trois patriarcats n'arrivent pas à s'entendre, la Grande Eglise se verra dans la nécessité de faire l'élection toute seule.

Dépêche tardive ! Déjà, à la faveur des vents propices, Mgr Photios approche de Chypre. Le 18 février, il débarquera dans l'île.

*
* *

Là, le terrain est préparé pour recevoir Sa Béatitude. Si, en effet, le 5 février les deux partis font savoir qu'ils sont disposés à laisser faire l'élection hors de Chypre, c'est avec cette restriction « qu'on sauvegardera les privilèges de l'île ». En conséquence, le 10 février, M. Théodotis, l'un des meneurs kitiaques, prévient le Phanar qu'il peut aller de l'avant, mais *avec précaution*, pour ne pas tomber dans les pièges

du synode chypriote. A son tour, avec le même zèle, le synode conseille à Joachim III d'avancer, mais *avec une extrême rapidité*, pour être maître de la situation avant l'arrivée de Mgr Photios.

Du 11 au 14 février, Kitiaques et Kyréniaques s'agitent donc, les uns pour préparer la réception du patriarche d'Alexandrie, les autres pour donner le signal d'alarme. A Leucosie, le 14 février, une immense pancarte est apposée sur les murs de la ville avec cette inscription: *Retour de S. B. Photios dans l'île de Chypre par un bateau italien*. Joie des uns, terreur des autres; l'illustre visiteur n'a jamais été si populaire.

Un ecclésiastique qui est effrayé et perplexe, par contre, c'est Mgr Basile d'Anchialos. Il voudrait bien quitter Chypre, ne serait-ce que pour éviter une agression toujours possible sur sa personne. Mais Joachim III lui a intimé l'ordre de rester au cœur de l'île à cette heure critique; l'exarque obéit, jette les hauts cris devant le danger imminent, conseille au Phanar, le 11 février, de se hâter, et consulte le gouverneur anglais sur le caractère anticanonique de l'arrivée de Mgr Photios.

Le représentant anglo-saxon lui répond que « cette question, d'ordre exclusivement ecclésiastique, est du ressort de la Grande Eglise ». Il voulait insinuer ainsi que lui n'avait pas à s'en occuper, car il est bien évident que cette affaire de Chypre intéresse, non seulement le Phanar, mais encore les deux autres patriarcats que l'on a pris avec lui comme arbitres.

Ainsi, l'Angleterre se tient sur la réserve provisoirement; et quand, le 18 février, Mgr Photios paraît dans l'île en ébullition, l'exarque du Phanar télégraphie à Constantinople : « Pressez-vous, pressez-vous; Sa Béatitude d'Alexandrie vient de débarquer. »

II. Election de Mgr Cyrille de Kyrénia par le patriarcat de Constantinople

Il n'y a pas de temps à perdre, en effet. Le 18 février, le synode phanariote, réuni au grand complet, prend connaissance des derniers télégrammes reçus de Chypre; il apprend avec stupeur que, le lendemain de ce jour, les représentants du peuple chypriote s'assembleront sous la présidence de Mgr Photios, et il conclut aussitôt qu'il faut absolument, le 19 février, faire l'élection à Constantinople, pour ne pas être devancé par le parti kitiaque.

Donc, le 19 février, tous les synodiques sont présents. Le patriarche Joachim III ouvre la séance. La discussion s'engage aussitôt sur la possibilité d'élire l'archevêque de Chypre, alors que les patriarcats d'Alexandrie et de Jérusalem n'ont pas manifesté leur adhésion à la proposition qui leur a été faite à ce sujet.

Plusieurs membres du haut Conseil de la Grande Eglise hésitent. Certes, ils ont de bonnes raisons d'être irrésolus : que de fois, dans les lettres et dans les dépêches, le peuple de Chypre n'a-t-il pas précisé que, s'il acceptait une élection faite à Constantinople, c'était à ces deux conditions : *a*) qu'on respecterait les privilèges intangibles de leur Eglise autocéphale; *b*) que le choix du titulaire de l'île serait fait de concert par les trois Eglises sœurs?

Soudain, le saint de Pélagonia se lève, et, soutenu par Joachim III, il cherche à prouver que la Grande Eglise n'a pas à se préoccuper, pour la circonstance, des avis conformes ou contraires de Mgr Damien et de Mgr Photios. Voici les raisons alléguées à l'appui de cette thèse :

1° D'après les saints canons, il ne convient pas de prolonger la vacance de Chypre et le veuvage de Paphos plus de huit ans.

2° La Grande Eglise a le devoir de faire l'élection : car le synode chypriote et les principaux représentants du peuple ont réclamé son concours.

3° Après tant d'années, les délégués du peuple et les exarques eux-mêmes ont été incapables de faire le choix désiré.

4° Ce n'est pas seulement dans l'île de Chypre, c'est aussi à Alexandrie et à Jérusalem que la Grande Eglise a jadis élu le chef de ces Eglises dans des circon-

stances mémorables; par exemple, le 25 février 1745, Néophyte de Chypre a été élu par le Phanar sans la participation des autres patriarcats; en 1845, Artémius a été nommé patriarche d'Alexandrie par la Grande Eglise seule; suivent d'autres précédents.

5° Enfin, voici un argument d'ordre plutôt sentimental : les voisins et les amis ont le droit de briser les portes pour entrer dans une maison en feu. Ainsi, en présence d'une Eglise autocéphale consumée par des divisions sans fin, le Phanar a le droit de faire irruption dans la place, sans plus de discussions.

Cinq raisonnements, cinq sophismes; on peut les rétorquer ainsi, dans l'ordre même où ils ont été énoncés :

1° Il est vrai qu'il est très inconvenant de laisser sans pasteurs pendant plus de huit ans deux diocèses sur quatre dans un seul pays. Mais l'Eglise de Constantinople n'a le pouvoir et le droit de parer aux inconvénients de cette situation que dans la mesure où l'Eglise de Chypre l'y autorise, c'est-à-dire avec la collaboration des Eglises d'Alexandrie et de Jérusalem, arbitres comme elle dans le cas présent.

2° De ce que le synode chypriote et les notables du peuple ont réclamé le concours du Phanar, il résulte que le Phanar peut, comme Alexandrie et Jérusalem, coopérer à la réorganisation de cette Eglise, mais il ne s'ensuit pas qu'il puisse tout régler par lui-même.

3° De ce que les exarques envoyés sur les lieux ne sont pas tombés d'accord, il ne s'ensuit aucunement que la Grande Eglise a le droit d'imposer ses volontés sans l'avis des autres arbitres consultés.

4° Que le patriarcat de Constantinople, chargé exclusivement par des Eglises en détresse de leur donner un chef hiérarchique, l'ait fait dans les circonstances mentionnées, nous n'y voyons rien à redire. Ici, le cas est différent. N'étant pas chargée seule de faire un choix, la Grande Eglise doit travailler avec les Eglises sœurs, mais non prétendre les remplacer.

5° Enfin, la comparaison employée par les synodiques et enregistrée avec plaisir par la *Vérité ecclésiastique* est touchante, mais malheureuse. Les voisins et les amis ont sans doute le devoir d'accourir sur le lieu du sinistre pour éteindre un incendie, surtout s'ils y sont appelés, à condition toutefois de ne se substituer au propriétaire du local que dans la mesure où ce dernier le leur permet. Dans le cas présent, le patriarcat œcuménique entend tout réorganiser par lui-même sans s'inquiéter des autres patriarcats convoqués cependant à mettre la main à l'œuvre de restauration. Voilà l'abus Et ce n'est pas tout. Persuadés qu'en Orient les incendies sont des occasions de pillage, les délégués de la Grande Eglise et les synodiques eux-mêmes, sans l'avouer évidemment, veulent accaparer tout le butin, fruit de cette longue équipée dans l'île de Chypre, prétention que Mgr Photios et Mgr Damien trouvent, on le conçoit, quelque peu exorbitante. Voilà le danger.

Ainsi, des cinq motifs mis en avant par l'orateur phanariote, il ne reste rien qui puisse légitimer l'élection projetée sans la collaboration des deux autres patriarches. Donc, si dans ces conditions l'élection se fait, à ne suivre que les pâles lueurs de notre dialectique occidentale, nous en concluons qu'elle est, d'après les principes mêmes du droit, parfaitement nulle.

Mais le saint synode en juge autrement. Après la longue discussion qui a nécessité un prolongement de séance, au terme du discours prononcé par le saint de Pélagonia, les hésitations cessent, les doutes tombent, et par *onze voix sur douze, Mgr Cyrille, métropolite de Kyrénia, est élu archevêque de Chypre.*

Joachim III n'a pas voté, pour conserver jusqu'à la fin, dans cette affaire dont l'issue est encore incertaine, son caractère d'arbitre auguste et de juge impartial.....

Aussitôt, on se précipite au télégraphe pour annoncer à Mgr de Kyrénia, à Mgr Photios et à Mgr Damien que la question de Chypre est enfin résolue.

III. Impression produite par l'élection.

Décidément, le patriarche Joachim III a couru plus vite que Mgr Photios, et le Phanar l'emporte: tel est le cri que l'on se répète dans les milieux grecs de Constantinople. Sur-le-champ, les journalistes célèbrent la suprématie de la Grande Eglise, y compris la *Proodos*, qui, peu de mois auparavant, avait écrit dans un article désespéré que si Mgr Photios, le seul homme capable de débrouiller l'écheveau chypriote, ne réussissait pas, « il fallait s'en remettre à la divine Providence ».

Dans l'île de Chypre, les kyréniaques sont en liesse: le synode, le peuple de Nicosie, quatre représentants de Lemnos et les délégués de Paphos remercient la Grande Eglise, et Mgr Basile d'Anchialos annonce aux ecclésiastiques de la Corne d'Or que la nouvelle a produit là-bas la meilleure impression.

Mais voici les notes discordantes. Le 21 février, Mgr Cyrille de Kition écrit au Phanar:

> Je proteste contre l'élection qu'on vient de faire et déclare que je soutiendrai jusqu'au bout les droits de l'Eglise de Chypre, de mon troupeau et de mon parti.

Le même jour, l'ex-président du synode de Chypre exhale sa mauvaise humeur dans une lettre adressée à Mgr Germanos, métropolite de Chalcédoine, qui n'est pas *persona grata* auprès de Joachim III.

> J'apprends avec douleur qu'on insulte votre nom, qu'on foule aux pieds le prestige de l'Eglise..... Le peuple proteste contre l'élection anticanonique. J'affirme que, jusqu'au bout, je défendrai mon indépendance et les droits du clergé et du peuple qui ont été méconnus.

Voyez-vous « cet admirable sacrifice des vues personnelles au bien général », dont parlait la *Vérité ecclésiastique* il y a deux mois?

Dans le même temps, de Limassol et de Larnaca, partent des protestations indignées à l'adresse du trône œcuménique. A Nicosie, Mgr Photios tient des propos de formes diverses, qui trahissent sa colère mal contenue, et dont les termes suivants, communiqués à la presse officielle, paraissent être l'expression la plus académique :

> Je déclare l'élection qu'on a faite contraire aux saints canons et aux désirs du peuple, et j'implore la miséricorde de Dieu en faveur de la pauvre Eglise de Chypre.

Maintenant voici la merveille. Devant cette marée montante de passions déchaînées, dans la perspective de la formidable opposition qui, pour le moment, se dresse contre lui, c'est Mgr de Kyrénia lui-même, qui, après avoir remercié la Grande Eglise d'avoir pensé à lui, décline l'honneur qui lui est offert. En effet, d'après son télégramme, « il s'excuse de ne pouvoir accepter la dignité d'archevêque parce que, à cause du peuple surexcité, il doute que son élévation aux honneurs produise la pacification des partis ».

Alors, on s'empresse autour de son auguste personne; Mgr d'Anchialos et le saint synode de Chypre le pressent de revenir sur sa décision ; l'exarque de la Grande Eglise supplie Joachim III de ne pas agréer les excuses du saint de Kyrénia qui a vraiment de trop bas sentiments de lui-même, et tout le saint synode de la Corne d'Or lui fait des instances. Vains efforts! Devenu délicat jusqu'au scrupule, le métropolite met une coquetterie raffinée à se faire désirer, à décliner les honneurs qui lui sourient et à s'ensevelir dans sa profonde humilité.....

IV. Agissements politiques (février-mars 1908).

Cette fois-ci, la mesure est comble. La Grande Eglise trouve la plaisanterie de mauvais goût de la part d'un homme qui brigue le titre d'archevêque de Chypre depuis huit ans au prix d'âpres conflits et d'interventions sans cesse renouvelées. Que signifie donc ce geste de dédain?

Il est très simple, et il y a une réelle habileté dans ce refus momentané de la dignité convoitée. Le formulaire classique

des excuses touchantes et des indécisions calculées auquel ont recours les ambitieux intelligents, le saint de Kyrénia s'en est couvert comme d'un voile de modestie pour cacher ses intentions, pour se donner une attitude provisoire, en attendant que l'orage soit passé. Sa réponse déconcertante équivalait donc à celle-ci, plus claire, mais qui aurait été moins diplomatique : « Attendez, j'accepte, mais le moment opportun de le dire n'est pas encore venu. »

En attendant, le métropolite de Kyrénia persiste dans son refus. Le Phanar, de plus en plus stupéfié, croit à une mystification, écrit lettres sur lettres, discute, se livre à de superbes mouvements d'indignation et, aux derniers jours de février, par l'intermédiaire de Mgr Basile d'Anchialos, envoie au métropolite irrésolu cette dépêche catégorique qui constitue un véritable ultimatum :

> Acceptez, et, si vous refusez, la Grande Eglise élira Mgr de Kition.

Ainsi, après avoir choisi en 1908 le saint de Kyrénia, repoussé en 1902 pour des motifs d'intérêt public, le patriarcat de Constantinople est disposé à jeter son dévolu, en 1908, sur le saint de Kition, également mis à l'écart en 1902 pour des raisons de haute convenance et dont on ne voulait à aucun prix il y a quelques jours.

*
* *

Or, tandis que la Grande Eglise, déçue dans son attente, fait assaut de civilités auprès de son élu indocile, tandis que sa tactique est condamnée à subir un arrêt dans ses opérations, voici que le parti kitiaque, sous les ordres de Mgr Photios d'Alexandrie, se trouve prêt à entrer en lutte.

Son plan est nettement défini : faire élire l'archevêque par les représentants du peuple, se passer du concours du synode, et, quand son chef aura été choisi, élaborer un règlement général d'après lequel seront nommés tous les métropolites.

On le voit, il y a dans ce projet des visées révolutionnaires. Aussi les meneurs de la foule ont-ils les allures de vrais perturbateurs. Dans leur manifeste, ils menacent Mgr Basile d'Anchialos : « Nous vous infligerons, disent-ils, un châtiment pire que celui que les Bulgares vous ont fait subir. »

Puis, des paroles ils en viennent aux voies de fait. Une nuit, au moment où l'exarque de la Grande Eglise, accompagné de l'higoumène de Kikkos, membre du saint synode de Chypre, traverse les rues d'une bourgade kitiaque, dans une voiture heureusement fermée, il est accueilli par des volées de pierres et ne doit son salut qu'à la rapidité de ses chevaux.

Nous sommes aux premiers jours de mars. En attendant que Mgr de Kyrénia ait fini de réfléchir, pour conjurer une bagarre possible dans les appartements de l'archevêché, le gouverneur anglais, très positif, fait apposer les scellés sur le local, en présence des deux Cyrille pour couper court à toute discussion, dans le cas où Mgr de Kition, élu par le peuple, disputerait la place à Mgr de Kyrénia, élu par le Phanar. Le gouvernement anglo-saxon signifie par là aux intéressés qu'ils n'entreront pas dans le palais sans sa permission. La police reste en permanence auprès de l'archevêché.

Ce geste britannique a déplu singulièrement à la Grande Eglise et au synode de Chypre. On le conçoit. En fermant la porte de la demeure archiépiscopale à l'élu du Phanar, l'Angleterre semble méconnaître l'autorité de la Grande Eglise dans l'affaire et tendre la main au parti kitiaque pour lequel l'élection est encore à faire.

Il n'en est rien cependant. De la part de la Grande-Bretagne, ce n'est pas une volte-face, puisque le gouvernement anglais a empêché, jusqu'à ce jour, les Kitiaques de voter leur projet d'élection ; ce n'est pas non plus un acte de simple neutralité pour maintenir dans le calme les deux factions irritées, mais c'est une intervention, car la puissante Albion, convaincue

que le Phanar n'a pas été plus capable que le synode de Chypre d'élire un archevêque, entre résolument en scène et, à son tour, propose un programme d'action qui remplacera au besoin le projet laïque impuissant et qui sera la charte nouvelle à laquelle obéiront Kitiaques et Kyréniaques.

Le saint synode de Chypre crie au scandale. Le 10 mars 1908, l'illustre assemblée rédige une protestation adressée au ministre des Colonies d'Angleterre, relation fort longue et un peu fantaisiste des événements dont l'île a été le théâtre pendant ces huit ans, plaidoyer aigre-doux en faveur des droits ecclésiastiques du synode, à l'exclusion du pouvoir civil, dans les élections de métropolites.

On s'y plaint particulièrement et de l'expulsion violente des membres du clergé qui occupaient l'archevêché quand on est venu y apposer les scellés, et du règlement nouveau élaboré par le gouvernement anglais et imposé par lui comme une règle à suivre dans les élections.

Alors, faisant étalage de son érudition dans le domaine juridique, le saint synode prouve que, d'après le canon III du 7e concile œcuménique, toute élection d'évêque, de prêtre, de diacre faite par les autorités laïques reste canoniquement sans valeur, que les conciles de Laodicée, d'Antioche, de Carthage, les Actes des Apôtres et l'Epître à Timothée renferment les mêmes prescriptions, etc., etc.

Le ministre anglais, tout en étant ébloui par tant de science, n'a pas eu l'air de saisir l'invitation qu'on lui faisait de retirer son projet laïque.

V. — Mgr de Kyrénia accepte la dignité archiépiscopale.

Le succès est souvent la récompense de l'audace et de la décision. Bien que le saint de Kyrénia n'ait pas encore accepté sa nomination, la Grande Eglise passe outre, et, le 13 mars 1908, par trois documents officiels (publiés par la *Vérité ecclésiastique* le 28 mai 1908), Joachim III annonce au peuple de Chypre, à Mgr de Kyrénia et aux patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem l'élection du nouvel archevêque.

Après avoir rappelé la situation précaire de cette Eglise, l'échec des exarques, la nécessité de l'intervention directe des trois patriarcats, le patriarche fait l'éloge de l'élu :

> Un homme vénérable, sage, prudent, instruit dans les sciences divines et humaines, pondéré, doux, orné de toutes les qualités qui sont la parure d'une vie épiscopale sans reproche et pourront amener la pacification des partis.

Aux ouailles du nouveau pasteur, le patriarche recommande la docilité et la confiance; aux prêtres, il enjoint de faire mémoire du prélat à l'autel; à Mgr de Kyrénia, il présente ses félicitations; aux autres patriarches, il recommande de ne plus s'inquiéter au sujet de Chypre; enfin, aux saints synodes de Russie, de Grèce, aux métropolites de Houngrovlachie, de Serbie et du Monténégro, par une quatrième lettre datée du 22 mars 1908, il fait remarquer que, par cette élection faite à Constantinople, les privilèges de l'île n'ont reçu aucune atteinte.

Alors, Mgr de Kyrénia, qui visiblement a mûri ses décisions, étonné sans doute et profondément ému d'être ainsi proclamé à la face de l'Orient chrétien un résumé des vertus archiépiscopales, accepte, le 15 mars, le lourd fardeau proposé et fait part en ces termes de l'heureuse nouvelle aux patriarches de Jérusalem et de Constantinople :

> Comptant sur la protection divine, j'accepte humblement ma nomination comme archevêque de Chypre, en appelant avec confiance les prières de l'Eglise et de Votre Toute Sainteté pour conduire dans les bonnes voies le troupeau raisonnable confié à mes soins par la grâce divine.

Aussitôt, le Phanar répond en félicitant l'homme de Dieu et en lui annonçant que, sous peu, la Grande Eglise lui fera connaître les procédés à suivre pour terminer

l'affaire de Chypre. Quant au patriarche Damien, il écrit à Mgr d'Anchialos toute sa joie à la nouvelle que Mgr de Kyrénia s'est résigné à l'honneur offert, adhère pleinement aux déclarations du Phanar contre les projets d'une élection faite par des laïques et juge que cette attitude est la seule qui ne porte pas atteinte au prestige de l'Eglise orthodoxe.

Le chef de la communauté sionite revenu à résipiscence, voilà une conquête. Il reste Mgr Photios et l'Angleterre. Or, inutile de vouloir convertir le premier : en déclarant à Nicosie, le 17 mars, « que la question de Chypre n'est pas encore terminée », il se dit clairement irréductible. Donc, il n'y a rien à faire de ce côté.

Mais ne pourrait-on pas amener l'Angleterre à composition? Cette idée est sérieuse. En conséquence, le 17 mars, les higoumènes de Kikkos et de Machaïra et l'archimandrite de l'évêché vont trouver le gouverneur anglais et lui communiquent un écrit portant la signature de Mgr de Kyrénia et des synodiques et déclarant expressément *que l'Eglise orthodoxe apostolique de Chypre a désormais un archevêque régulièrement et canoniquement élu.* C'est demander la validation du choix.

Mais, à leur tour, les Kitiaques télégraphient, le 17 mars, au ministre des Colonies, en l'invitant avec instances à refuser de reconnaître l'élection de Mgr de Kyrénia.

Ainsi, c'est la Grande-Bretagne maintenant qui est appelée à se prononcer pour l'un ou l'autre des deux Cyrille. A l'histoire de nous dire prochainement la décision de l'arbitre politique (1).

E. MONTMASSON.

Constantinople.

LES SOURCES
DU DROIT CANONIQUE MELKITE CATHOLIQUE

Toute étude sur l'organisation actuelle des trois patriarcats qui, réunis sur une seule tête, forment l'Eglise melkite catholique, doit être nécessairement précédée de l'exposé de ce que l'on sait sur le droit canonique de cette Eglise. C'est le seul moyen de voir où elle en est exactement et de se rendre compte de la portée plus ou moins grande des *desiderata* que l'on voit se manifester dans son sein.

Une chose frappante pour l'observateur qui examine, soit la littérature melkite contemporaine, soit l'enseignement donné à Sainte-Anne de Jérusalem, le seul Séminaire fonctionnant régulièrement dans cette Eglise (1), c'est le peu de place qu'y occupe le droit canonique. En langue arabe, il n'existe pas le plus petit manuel, la moindre brochure traitant d'une question quelconque de jurisprudence ecclésiastique; à plus forte raison pas d'ouvrages détaillés; et cela non seulement chez les catholiques, mais aussi chez les Melkites orthodoxes. Jusqu'à ces dernières années, on n'avait en latin que le manuel très abrégé de Papp-Szylagiy, évêque roumain de Oradea-Mare (2), et fait surtout pour l'Autriche. Il était d'ailleurs parfai-

(1) On peut voir dans la *Vérité ecclésiastique*, nos 9, 10, 11, 12, 21 de l'année 1908, et dans la *Proodos*, journal grec de Constantinople, les documents officiels relatifs aux événements de Chypre que nous avons racontés.

(1) Celui de 'Aïn Traz est fermé depuis longtemps; tout ce que l'on peut dire des scolasticats des Congrégations basiliennes, c'est qu'ils sont encore en voie de constitution. Là, comme en bien d'autres choses, l'exemple et l'élan sont venus de Sainte-Anne.

(2) *Enchiridion juris Ecclesiæ orientalis catholicæ*. Première édition, Gross-Wardein, 1862, in-8°; réédité en 1880. Il faut signaler aussi Paliwoda et Jaszowki, *Prælectiones ex jure canonico singulari cum attentione ad ritum ruthenо-catholicum necnon ad jus civile imperii austriaci.* Lvov, 1901, in-8°, p. xv-849; xxxvi.

tement inconnu en Syrie, en dehors de quelques chercheurs.

Tout était à faire : et c'est ce qui explique pourquoi les Pères Blancs, qui dirigent avec tant de dévouement et de compétence le Séminaire de Sainte-Anne, ne donnent à cette matière qu'une place restreinte. Il eût été vraiment bien difficile d'agir autrement, quand on songe qu'il leur a fallu tout faire : étudier les questions dogmatiques et morales spéciales à l'Orient et plus particulières aux Melkites, à cause des rapports avec l'élément orthodoxe; rédiger et lithographier, en attendant l'impression, un cours de liturgie, un cours de chant ecclésiastique (1); faire des recherches pour donner à leurs élèves au moins des notions de géographie (2) et d'histoire nationales, etc..... Dans le pays même, ils ne trouvaient rien, absolument rien. Le clergé melkite, à part quelques prêtres plus instruits que les autres, ne pouvait, au moment de la fondation du Séminaire, leur être d'aucun secours, sauf pour l'enseignement de l'arabe et la célébration des offices du rite byzantin. Au point de vue du droit canonique, ils sont allés au plus pressé, se bornant, en attendant des études ultérieures et une coordination faite par l'autorité compétente des coutumes et des règles canoniques, à exposer d'une manière assez détaillée les questions qui se rencontrent au cours de la théologie morale.

Maintenant que, grâce au Séminaire de Sainte-Anne, le clergé melkite est en bonne voie de renouvellement, que le nombre des prêtres instruits, formés et ayant conscience de leurs devoirs s'est considérablement accru (1), le besoin d'un enseignement canonique se fait sentir de plus en plus impérieusement. Il en est qui, désespérés de trouver la solution de cas pourtant assez ordinaires dans des manuels qui n'existent pas ou dans des collections qui ne sont pas à leur portée, font appel au droit de l'Eglise latine, se demandant même si, dans leur Eglise, il existe un droit canonique. Evidemment oui, ce droit existe, mais le cours de cette étude nous amènera à dire en quoi il consiste.

Elle se divisera en trois parties : 1° le droit ancien; 2° le droit nouveau; 3° l'état actuel.

I. Le droit ancien.

Par *droit ancien*, j'entends les monuments juridiques recueillis et édités par le cardinal Pitra dans son ouvrage : *Juris ecclesiastici græcorum historia et monumenta* (2), et déjà publiés avant lui, quoique d'une manière beaucoup moins parfaite, par Rhalli et Potli. On sait qu'ils comprennent les constitutions dites apostoliques, les canons des conciles œcuméniques célébrés en Orient, ceux des principaux conciles provinciaux d'Orient, les synodes de Carthage, un certain nombre de réponses et décisions canoniques de certains Pères. Il faut y ajouter les canons du concile *in Trullo* (692) et le Nomocanon de Photius, y compris les emprunts que ce dernier recueil faisait à la législation élaborée par les empereurs de Byzance en matière religieuse.

Tous ces monuments du droit byzantin, légitimes ou non, approuvés par le Pontife romain ou condamnés par lui, sont en effet passés chez les Melkites, d'abord,

(1) Le R. P. Couturier, professeur de liturgie et de chant à Sainte-Anne depuis de longues années, a fait paraître en 1906 une *Méthode de psaltique ou principes de musique ecclésiastique grecque*, en arabe, in-8°, 139 pages. Voir *Echos d'Orient*, t. XI (1908), p. 125. C'est le *premier* ouvrage de ce genre dans la langue du pays.

(2) Cours lithographié jadis par le R. P. Templier, à une époque où l'on ne trouvait quasi rien sur la Turquie dans les cours de géographie imprimés en France. Les Frères Maristes ont récemment comblé cette lacune pour le plus grand bien des écoles d'Orient, et il vient de paraître un ouvrage de ce genre dû à l'abbé Dupont.

(1) Je ne prétends pas réserver aux seuls anciens élèves de Sainte-Anne le monopole d'une bonne formation et d'une solide instruction; ils forment néanmoins le plus solide noyau du clergé melkite. A eux seuls, ils en constituent à peu près le quart.

(2) Rome, 1864, 2 vol. in-4°. Il faut y ajouter sa dissertation *des canons et des collections canoniques de l'Eglise grecque*, Paris, 1858, et le volume de ses *Analecta* intitulé : *Juris ecclesiastici græcorum Selecta paralipomena*. Paris et Rome, 1891.

tant que l'empereur byzantin eut la Syrie, la Palestine et l'Egypte sous sa domination, ce qui ne fait de doute pour personne, et ensuite lorsque, à partir des conquêtes de Nicéphore Phocas, au xe siècle, la liturgie de Byzance revint aux pays d'où elle était originaire. Elle supplanta alors peu à peu l'ancien rite d'Antioche, que jusque-là Melkites, Maronites et Jacobites avaient conservé, avec des modifications, il est vrai, mais des modifications qui ne devinrent absolument tranchées que lorsque les Melkites se lancèrent complètement dans l'orbite de Constantinople, tandis que les Maronites, une fois définitivement convertis à la foi catholique au XVIe siècle, croyaient bien faire en rendant leur rite de plus en plus méconnaissable pour copier les Latins. En même temps que la liturgie, les patriarcats melkites recevaient de Byzance le complément de la législation qu'ils avaient déjà. Il ne faut pas oublier que Théodore Balsamon, le grand canoniste, devint patriarche d'Antioche et que ce fut lui qui donna peut-être le coup de grâce à la vieille liturgie syrienne, qui ne devait se conserver que chez les dissidents. Son influence sur la législation des trois patriarcats melkites est indéniable.

Pour se rendre compte du degré auquel les Melkites adoptèrent le droit byzantin, il suffit de parcourir les catalogues de manuscrits arabes des grandes bibliothèques d'Europe, sans oublier celle de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth, qui possède un bon nombre de ces manuscrits juridiques. On voit que tout a été traduit, à différentes époques et par différents auteurs. Il y aurait une étude très intéressante et très neuve à faire sur ces manuscrits des XIIIe-XVIIe siècles, qui ont contribué, avec les versions syriaques d'abord et arabes ensuite des livres liturgiques de Constantinople, à byzantiniser complètement les Melkites, jusqu'à leur donner l'illusion qu'ils avaient été jadis Hellènes.

Ce ne furent pas seulement des traductions partielles, mais parfois de véritables *Corpus juris*, si l'on peut ainsi parler. Dans l'inventaire de la succession du patriarche catholique Ignace V Qattân († 1833), on signale les conciles de Nicée, d'Ephèse, de Chalcédoine, de Florence (1); je me souviens avoir vu dans la bibliothèque de l'ancien Séminaire de 'Aïn Traz, deux gros volumes in-folio, copiés au XVIIIe siècle et renfermant la traduction arabe de quasi tous les monuments du droit ancien de Byzance énumérés plus haut. Je regrette de ne pouvoir donner des indications plus exactes.

Par contre, le célèbre recueil connu sous le nom de Pédalion (Πηδάλιον = gouvernail, la *Kormtchaïa Kniga* des Russes) n'a eu aucune influence, et il n'y a qu'à s'en féliciter, sur l'Eglise melkite *catholique*, pour la raison bien simple que cet ouvrage n'a été publié qu'en 1800, à Leipzig.

Depuis la constitution de deux hiérarchies parallèles, catholique et orthodoxe, à partir de 1724, les anciens monuments du droit byzantin ont continué à être utilisés dans l'élaboration des actes des conciles nationaux dont nous parlerons plus loin, mais c'est tout. Les versions arabes manuscrites qui en ont été faites sont devenues fort rares, presque toujours incomplètes. Personne ne va plus les consulter. Quant à l'édition imprimée du cardinal Pitra, comme elle est en grec et en latin, elle ne s'est pas répandue davantage, pour la bonne raison que jusqu'à ces vingt dernières années, le grec et le latin étaient des langues inconnues de la presque unanimité du clergé melkite : on ne pouvait excepter, en effet, que quelques anciens élèves de Rome ou de Paris. Je ne crois pas que, dans les diverses bibliothèques melkites, on puisse en rencontrer plus de trois ou quatre exemplaires. D'ailleurs, combien de ces prescriptions des anciens conciles et des anciens Pères de l'Orient sont tombées en désuétude, ou sont devenues impossibles à appliquer, ou encore sont devenues inopportunes!

(1) *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 24.

L'ancien droit byzantin reste donc comme une base qui a besoin d'être expliquée et précisée par l'autorité légitime. Cela, elle l'a fait à plusieurs reprises : nous verrons plus loin à quels résultats elle a abouti.

II. Le droit nouveau.

Le *droit nouveau* commence, pour l'Eglise melkite catholique, à la reprise des rapports avec Rome pour aller jusqu'à nos jours. Il est constitué par six éléments distincts : les décrets du Saint-Siège, les actes des conciles melkites, les résolutions des synodes électoraux, les ordonnances patriarcales, les coutumes et enfin le droit particulier des religieux Basiliens.

A. Décrets du Saint-Siège.

On sait que, selon le principe rappelé par Benoît XIV, les Orientaux ne sont soumis aux décrets *disciplinaires* du Saint-Siège que lorsqu'ils y sont expressément mentionnés, ou que la loi est évidemment faite pour eux aussi bien que pour l'Eglise latine : c'est le cas, par exemple, pour les récents décrets sur les honoraires de messes. Le Saint-Siège ne s'est jamais départi de cette manière de faire. Les formules d'approbation des conciles nationaux ou provinciaux de certaines branches de l'Eglise byzantine contiennent ordinairement la clause restrictive qu'ils n'étaient approuvés et confirmés qu'à une condition expresse : c'est que le Saint-Siège n'entendait rien modifier par là au rite des Grecs en général.

Par contre, le Saint-Siège a eu souvent l'occasion de promulguer, ordinairement par l'intermédiaire de la S. Congrégation de la Propagande, des décrets spéciaux concernant, soit toutes les Eglises de rites orientaux en général, soit l'Eglise melkite en particulier. Il a toujours été rare jusqu'ici que ces décrets soient manifestés aux intéressés par des circulaires patriarcales. C'est un fait que je me borne à constater. Cet inconvénient est beaucoup diminué depuis la fondation à Beyrouth du journal arabe hebdomadaire *le Bachîr* (*le Messager*), qui est resté jusqu'à présent le seul organe religieux catholique. Il est dirigé par les Pères Jésuites, s'adresse à tous sans distinction de rites; et c'est par lui que la masse du clergé melkite, maronite, syrien et même chaldéen, sans compter les coptes d'Egypte, a connaissance des actes du Saint-Siège et de ce qui se passe dans le reste de l'Eglise. Les autres journaux arabes ne donnent sur ces matières que les dépêches de quelques agences, et on sait ce que sont parfois ces dépêches. Les journaux européens, même religieux, pénètrent très difficilement dans l'intérieur du pays, et, dans les villes de la côte, ils ont très peu d'abonnés dans les rangs du clergé.

Mais la Propagande a pris soin, déjà à deux reprises, d'éditer sous le titre général de *collectanea* tous ceux de ses décrets et de ceux rendus par les autres Congrégations romaines qui ont encore quelque importance pour les pays de missions : ceux de l'Orient, qui sont assimilés à ces derniers, y ont, par conséquent, ce qui les concerne. Mais le croirait-on? Ce recueil, pourtant si précieux, est encore moins répandu dans le clergé melkite, y compris les curies épiscopales ou métropolitaines, que celui du cardinal Pitra. Pour le consulter, il faut recourir à une grande bibliothèque : et jusqu'à présent, si l'on en excepte l'ancien Séminaire de 'Aïn Traz et la métropole d'Alep, jadis bien fournis de livres par le patriarche Grégoire II et le métropolite Paul Hâtem, des bibliothèques de ce genre ne se trouvent que dans les grands établissements religieux tenus par les Congrégations européennes. Il est évident que des lois qui sont parfaitement en vigueur ne peuvent être bien observées que si elles sont connues de tous ceux qu'elles visent. Que dirait-on d'un tribunal où, sur quinze juges, deux ou trois au plus seraient à même de consulter le Code?

B. Conciles nationaux.

Depuis la reprise des rapports avec Rome, l'Eglise melkite a célébré *dix* con-

ciles : Joûn (1731); premier de Saint-Sauveur (1736); deuxième de Saint-Sauveur (1751); Saint-Isaïe (1761); troisième de Saint-Sauveur (1793); Saint-Michel de Zouq (1797); Saint-Antoine de Qarqafé (1806); premier de'Aïn Traz (1811); deuxième de 'Aïn Traz (1835); Jérusalem (1849).

Plusieurs de ces conciles sont à écarter préalablement. Tout d'abord celui de Joûn en 1731, qui ne fut même pas un concile, ayant été formé du patriarche Cyrille VI Tânâs tout seul, mais dont l'unique décret fut souscrit par deux évêques : il tendait à diminuer les jeûnes et les abstinences et fut rejeté par Rome (1); ensuite le premier de Saint-Sauveur (1736) et celui de Zouq (1797), qui ne regardent guère que les religieux (2); puis celui de Saint-Isaïe (1761), réuni pour achever d'arranger la situation entre le patriarche Maxime II Hakîm et son compétiteur Athanase Jaoûhâr (3); enfin le premier de'Aïn Traz (1811), où l'on ne fit que décider la fondation du Séminaire et lui donner les règles (4). Il en reste donc cinq qui se sont réellement occupés de législation canonique.

1° Le deuxième de Saint-Sauveur en 1751, réuni par le patriarche Cyrille VI Tânâs, nous a été conservé avec ceux de 1731 et de 1736 par les *Annales* des Chouérites (5); il a porté douze canons et a la même valeur canonique que le suivant.

2° Le troisième de Saint-Sauveur en 1793 fut réuni par le patriarche Athanase V Jaoûhâr : ses actes étaient tombés dans le plus profond oubli : j'ai eu la bonne fortune de rencontrer une copie authentique, aujourd'hui perdue d'ailleurs, dans la bibliothèque privée de feu Mgr Mélèce Fakkâk, métropolite de Beyrouth, et de la publier dans le texte arabe, avec l'aide du R. P. Louis Cheikho, S. J. (1). J'en possède en outre une traduction française que je compte bien publier un jour. Il traite de certaines questions concernant la conservation de la foi catholique (sessions 1-3); des sacrements (sessions 4-11); de la récitation de l'office privé et de son accomplissement en public (session 12); des jeûnes et abstinences (sessions 13-14); des obligations du clergé séculier (session 15); des moines gyrovagues (session 16); des monastères (sessions 17-19); de quelques règles liturgiques (session 20); des évêques (session 21); du choix des évêques (session 22); des interstices dans les ordinations (session 23); des religieuses (session 24); du patriarche (session 25); de quelques dispositions générales et de l'ordre de la hiérarchie (session 26).

Ce concile, très intéressant, comme on le voit, pouvait-il avoir force de loi sans avoir été soumis à l'approbation de Rome? Pour l'Eglise latine, l'obligation de requérir cette approbation ne date que de la Constitution *Immensa* de Sixte-Quint, du 22 janvier 1587; la même règle semble avoir été étendue à l'Eglise orientale dès le temps de Benoît XIII, qui approuva, en 1724, le synode ruthène de Zamosc, tenu en 1720; en 1736, se réunit le célèbre synode maronite libanais, sous la présidence d'un ablégat du Saint-Siège, et Benoît XIV l'approuva en 1741 *in forma speciali* (2). En effet, Sixte-Quint, parlant de la Congrégation du Concile, dit qu'elle aura à reviser les conciles provinciaux tenus dans tout l'univers, *ubivis terrarum illæ celebrentur;* et de même Benoît XIV, rappelant cette prescription, cite plusieurs exemples et entre autres celui du synode de Zamosc (3). Cette doctrine a, en outre, été rappelée expressément à Maxime III Mazloum par la Propagande en 1838 (4). Or, il ne nous reste aucune pièce qui

(1) *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 9.
(2) *Id.*, t. X (1907), p. 104-105; t. V (1902), p. 264, sq.
(3) Cf. *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 89.
(4) *Id.*, p. 206.
(5) Ces trois conciles ont été publiés dans le *Machreq*, t. IX (1906), p. 112-120.

(1) Dans le *Machreq*, t. IX (1906), p. 929-938, 973-984, 1028-1036, 1091-1098.
(2) Bref *Singularis* du 1er septembre 1741.
(3) *De Synodo diœcesana*, l. XIII, ch. III, no 3.
(4) *Collectânea*, éd. de 1907, no 863, t. Ier, p. 496.

prouve que ce concile ait jamais été approuvé à Rome. De plus, il est depuis fort longtemps tombé en désuétude. Au point de vue du droit, il n'a donc qu'un intérêt historique et ne saurait faire loi.

3° Le concile de Qarqafé, en 1806, fut réuni par le patriarche Agapios III Matâr: les actes en ont été imprimés en arabe à Choueïr, en 1810. Les archives de la Propagande en renferment une traduction en italien contresignée et reconnue fidèle par Maxime Mazloûm lui-même. Il est divisé en trois parties. La première traite de la vertu de foi, de la prière et de ses différentes espèces, des aumônes, legs et testaments, des dimanches et fêtes, des jeûnes et abstinences, des actes opposés à la vertu de religion: magie, divination, etc....., et, enfin, de l'usure. La seconde s'occupe des sacrements en général et en particulier, et la troisième de la hiérarchie à tous ses degrés. Ces deux parties sont les plus intéressantes. A la fin se trouvent cinq instructions d'un caractère plutôt dogmatique, rédigées par le célèbre Germanos Adam, métropolite d'Alep.

Ayant fait ailleurs l'histoire de ce concile (1), je n'ai pas à la répéter: il suffit de dire qu'il fut promulgué par le patriarche Agapios III sans qu'il ait été au préalable revisé à Rome. Dénoncé au Saint-Siège à cause de ses doctrines, le concile fut soigneusement examiné par ordre de Grégoire XVI, qui le condamna solennellement le 3 juin 1835 et annula tous ses décrets à cause des nombreuses erreurs qu'il renfermait, erreurs puisées en grande partie par Germanos Adam, qui en avait été l'âme, dans le synode janséniste de Pistoie. C'est assez dire que son autorité est absolument nulle et que, s'il est en lui-même très intéressant, ce ne peut être qu'au point de vue de l'histoire des idées.

4° Le 2e concile de 'Aïn Traz, en 1835, fut convoqué par Maxime III Mazloûm, dans l'intention de reprendre l'œuvre du concile de Qarqafé qui venait d'être condamné. J'en ai fait l'histoire tout au long précédemment (1). Les vingt-cinq canons disciplinaires qu'il formula traitent des sacrements (can. 1-7), du rite byzantin lui-même (can. 8), des offrandes faites aux Eglises (can. 9), des fêtes de précepte (can. 10), de la vie et de la discipline des clercs (can. 11-16), des religieux (can. 17-18), des testaments à faire par les ecclésiastiques et de l'emploi qu'ils doivent faire de leurs biens (can. 19), du Séminaire de 'Aïn Trâz (can. 20), de la visite de l'éparchie par son évêque (can. 21), des soins à donner aux pauvres (can. 22), du jeûne et de l'abstinence (can. 23), des vœux et des pèlerinages (can. 24), de l'usure (can. 25). Ces vingt-cinq canons, qui sont parfois très étendus, furent examinés à Rome et approuvés *in forma generali*, par décret de la Propagande, en date du 28 août 1841, sous la réserve, habituelle en ces sortes de choses, que le Saint-Siège n'entendait rien modifier par là dans le rite des Grecs en général. Pour éviter des malentendus provenant de copies divergentes, le décret d'approbation avait soin de mentionner que l'édition qui serait imprimée à Rome, et qui le fut l'année même en arabe (2), devrait être seule tenue pour authentique. En outre, une version latine, faite avec beaucoup de soin sur le texte arabe, a été insérée dans le *Conciliorum recentiorum collectio Lacensis* (3).

Ce concile, très peu étendu, est aussi peu connu en Syrie. J'ai rencontré peu de prêtres qui le possédaient : cependant tous, s'ils ne peuvent se procurer les grands ouvrages de Pitra ou les *Collectanea*, peuvent débourser les 0 fr. 80 que coûte cette brochure à la librairie de la Propagande, à Rome. C'est dire que, n'étant pas très connu, il est loin d'être observé en tout, et cependant il présente toutes les conditions marquées par le droit pour faire autorité.

5° Le concile de Jérusalem, en 1849,

(1) *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 332-343.

(1) *Id.*, t. IX (1906), p. 199-214.
(2) In-12, 41 pages.
(3) T. II, col. 579-592.

était destiné, dans la pensée de Maxime III Mazloûm, qui le convoqua et qui semble bien en avoir rédigé les actes, à compléter celui de 'Aïn Traz en 1835. Il est divisé en cinq parties. La première traite de l'administration des sept sacrements, la deuxième de la hiérarchie ecclésiastique jusqu'au patriarche inclusivement, la troisième de diverses prescriptions de discipline ecclésiastique, la quatrième des moines et la cinquième du rite liturgique. A la fin se trouvent un certain nombre d'instructions émanées, soit du patriarche, soit de la Propagande, et qui sont rapportées par manière d'appendice. L'exemplaire original a péri dans l'incendie du patriarcat de Damas, lors des événements de 1860; il y en a un autre aux archives de la Propagande, à laquelle il fut déféré pour être examiné. En Orient, les copies en sont très rares: quelques évêques en possèdent; celle de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth a été faite sur l'exemplaire de Mgr Euthyme Zoulhôf, métropolite de Tyr; j'en ai une transcrite sur un très bel exemplaire appartenant à Mgr Ignace Homsy, métropolite titulaire de Tarse, et vicaire général pour l'éparchie patriarcale de Damas. Un prêtre du patriarcat a eu, en outre, la louable patience de faire une traduction française des cent quarante canons, dont plusieurs fort longs, de ce synode: j'en ai aussi une copie.

En racontant ailleurs l'histoire de ce concile (1), j'ai dit pourquoi l'examen en avait été suspendu à Rome sur la demande même des évêques, après la mort du patriarche Maxime III. Pas plus que ceux de 1793 et 1806, ce synode n'a donc d'autorité canonique, et c'est dommage, car il est remarquablement bien fait, quoique certaines choses y eussent été certainement retranchées par les examinateurs romains (2). Mais, comme c'est le dernier en date, et comme on n'en a pas d'autre en dehors de celui de 'Aïn Traz en 1835, il y a des évêques qui le consultent volontiers dans leur administration plutôt comme un guide que comme une autorité proprement dite.

(1) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 21 sq.; cf. surtout p. 26 sq.

(2) J'ai en vue ici ce qui y est dit sur le célibat des prêtres, partie II, section 3, canon 20.

C. Résolutions des synodes électoraux.

Depuis l'élection de 1856, qui porta Clément Bahoûs sur le trône patriarcal, les évêques melkites ont pris l'habitude de mettre par écrit un certain nombre d'articles dont ils conviennent entre eux avant l'élection, et que tous signent, y compris l'élu, comme devant être mis à exécution. Lors de l'élection de Mgr Pierre IV Géraïgiry, en 1898, on ne fit aucune convention de ce genre. Nous n'avons donc de résolutions que pour les trois synodes électoraux de 1856, 1864 et 1902. M. Haïssa Boustani en a publié ici même (1) une traduction intégrale, sous le titre *Règlement général des patriarcats melkites*, traduction accompagnée de notes qui fixent le sens et éclairent les points obscurs. Je ne fais que reproduire ses conclusions.

C'est le métropolite de Homs, Mgr Grégoire 'Atâ († 1899), qui nous a conservé des articles de 1856-1864 un texte que M. Boustani suppose à bon droit retouché par Châker Batloûnî, éditeur de son mauvais *Abrégé de l'histoire de la nation des grecs melkites catholiques*, et cela dans le but d'en corriger le style; procédé qui enlève toute valeur réelle aux documents et qui, malheureusement, n'est que trop souvent en vigueur dans des pays où les bonnes méthodes critiques sont loin d'être le fait de tous. Mais, faute de mieux, force est bien de s'en contenter. Pour les articles de 1902, M. Boustani a fait sa traduction sur une des copies originales qu'il est parvenu à se procurer. Il remarque un peu malicieusement que plusieurs de ces articles sont la reproduction parfois littérale de ceux qui avaient été arrêtés précédemment, et il en donne la raison: « Trop souvent, dit-il, ils ont été laissés de côté presque aussitôt après leur rédaction. » Je me gar-

(1) Cf. t. X (1907), p. 357-362.

derai de le contredire et me bornerai à en examiner la valeur canonique.

Tout dépend évidemment du sens que les signataires de ces articles ont entendu y attacher. Si pour eux ils avaient le même caractère que les décisions d'un synode, il est clair que l'approbation du Saint-Siège, après examen, était nécessaire pour donner à ces décisions leur valeur. Si elles ne sont que des dispositions semblables à celles qu'arrêtent parfois les évêques d'une même province ou d'un même pays en vue d'une action commune, elles n'ont pas d'autre valeur obligatoire que celle d'un engagement réciproque, et la sanction se trouve simplement dans le fait d'avoir manqué à une promesse formellement souscrite. Si, enfin, les évêques, par ces conventions faites avant l'élection, ont entendu lier leur patriarche, il est à remarquer que, une fois ce dernier élu et confirmé par Rome, il est leur supérieur : les articles arrêtés précédemment n'ont donc pas de sanction, puisque les inférieurs ne peuvent juger leur supérieur; on ne peut même pas en appeler à Rome, puisque les actes de ce genre n'ont pas été soumis au Saint-Siège qui, officiellement, n'en a pas connaissance. Si l'on veut avoir un résultat efficace, il faut absolument que Rome intervienne par une confirmation préalable, puisque seul le Pape est au-dessus du patriarche. Il n'y a pas moyen d'y échapper.

Quant aux articles qui regardent les évêques seuls, ceux qui se croient lésés par leur non observation peuvent évidemment réclamer auprès du patriarche, mais il suffit de lire ces articles pour voir que presque tous regardent l'exercice des privilèges patriarcaux. Après ce que nous avons dit, on voit que, au point de vue canonique, ils ne peuvent avoir le caractère de lois en vigueur : leur valeur est nulle par suite du manque de confirmation par le Saint-Siège; tout au plus peut-on les considérer comme l'expression des vœux de l'épiscopat; mais il y a une différence entre un vœu et une loi positive.

(*A suivre.*)

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

UN FUTUR CORPUS
DES NOTITIÆ EPISCOPATUUM [1]

L'Académie royale des sciences en Prusse a confié au soussigné l'édition des textes concernant les *Notitiæ episcopatuum Ecclesiæ orientalis* qu'a laissés feu H. Gelzer. Gelzer lui-même considérait ces textes comme prêts d'une manière générale pour l'impression. Malheureusement, il est facile à présumer que telle ou telle bibliothèque contient encore, soit une *Notitia* ignorée jusqu'ici, soit une recension importante d'une *Notitia* déjà connue. Ce peut être le cas, en particulier, des bibliothèques russes et orientales, que Gelzer n'a pas visitées ou du moins qu'il n'a vues qu'en partie.

L'éditeur serait reconnaissant pour toute communication de ce genre et spécialement pour l'envoi de copies. Il n'est pas nécessaire que ces copies soient complètes, il suffit qu'elles se rapportent aux textes déjà publiés par Parthey, Gelzer, de Boor et Burckhardt.

La future publication comprendra les parties suivantes :

A : DESCRIPTIONS CIVILES DE L'EMPIRE : 1° Hiéroclès; 2° Constantin Porphyrogé-

(1) Nous avons reçu de M. Gerland la demande suivante que nous nous faisons un plaisir d'insérer et de recommander à l'attention de nos lecteurs. (*Note de la rédaction.*)

nète, *De Thematibus libri II ex Hierocle..... loci;* 3° liste des pays et des villes dont les noms ont été modifiés; 4° Georges de Chypre.

B : Notices ecclésiastiques : 1° Les notices embrassant les cinq patriarcats; 2° Eglise de Constantinople; 3° Eglise d'Alexandrie; 4° Eglise d'Antioche; 5° Eglise de Jérusalem; 6° Eglise de Chypre; 7° Eglise d'Achrida; 8° Eglise d'Ipek; 9° Eglise de Russie; 10° Eglise de Géorgie.

Autant que possible, l'éditeur voudrait aussi s'occuper de la période moderne; il serait donc particulièrement reconnaissant pour tout envoi de textes déjà imprimés, syntagmatia, etc. Puisse cette demande ne pas passer inaperçue, et puisse aussi l'éditeur mener à bonne fin l'entreprise, telle que l'avait conçue H. Gelzer!

Son manuscrit doit être livré avant le 1er janvier 1913. Quant aux communications, prière de les adresser au Dr *E. Gerland, Homburg v. d. Höhe, Dorotheenstrasse, 4, Allemagne.*

ÉPIGRAPHIE DE PALESTINE

I. L'inscription en mosaïque de Beit-Cha'ar. — II. L'épitaphe de Theodosia. — III. Le sarcophage de Joseph Sabbion. — IV. L'abréviation XP et XPO dans l'épigraphie byzantine.

L'épigraphie chrétienne de Palestine s'enrichit peu à peu de textes intéressants, mais trop souvent mutilés et d'interprétation difficile. Ce n'est pas une raison pour les abandonner sans en proposer une lecture qui, pour être sujette à correction, a tout de même son mérite. Ainsi l'inscription de Beit-Cha'ar, connue et publiée depuis six ans, attend encore une explication.

Avant d'essayer de la rétablir, disons un mot de son histoire.

I. L'inscription en mosaïque de Beit-Cha'ar.

A la fin de 1902, on découvrit à Beit-Cha'ar, au sud du village de Beit-Zacaria, non loin de la route de Jérusalem à Hébron, une mosaïque avec inscription grecque. Dans le texte incomplet on lisait les noms de Jean et de Zacharie. Il n'en fallut pas davantage pour faire dire à l'auteur de la découverte qu'il avait trouvé le lieu de la naissance de saint Jean-Baptiste.

La *Revue biblique*, pour « couper les ailes à ce canard », publia une copie de l'inscription, qui ne disait rien de tel, et un plan de la chapelle minuscule où elle se trouve (1).

Néanmoins, la colonie russe de Jérusalem fit l'acquisition des ruines et essaya d'en faire un lieu de pèlerinage. Cette tentative paraît avoir peu réussi.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas inutile de rechercher ce que raconte au juste l'inscription et d'en essayer la restitution.

En comparant la copie de la *Revue biblique* avec une autre copie, presque un calque de la mosaïque, il m'a semblé qu'on pouvait en rétablir la plus grande partie. (Voir ci-contre.)

Le texte se compose de quatre lignes, mutilées aux deux bouts, c'est-à-dire qu'il manque le commencement et la fin de chacune. La première est en outre tronquée dans le milieu.

Le premier groupe de lettres, mal rendu ici, est mieux sur la copie de la *Revue biblique*. Je lis ΤΙΛΗ, précédé d'une fin de lettre. Ces deux syllabes me paraissent appartenir au mot ἀντιλήμπσεως, pour ἀντιλήψεως. Nous avons rencontré cette expression dans une inscription de

(1) *Revue Biblique*, t. XII, 1903, p. 614.

Madaba, où la formule est plus étendue :

Ὑπὲρ σωτηρίας καὶ ἀντιλήμψεως τῶν καρποφορησάντων καὶ καρποφούντων.

D'après cela, ne faut-il pas lire ici : Ὑπὲρ ἀντιλήμψεως τῶν καρποφορούντων.

La première copie que j'ai eue sous les yeux, au temps de la découverte, contenait la syllabe **ΡΟΥΝ** à la fin de la ligne, ce qui justifie la restitution καρποφορούντων.

Cette première ligne ainsi rétablie occupe exactement la place voulue, les lettres suppléées dans le vide du milieu et aux deux bouts correspondant à la longueur restée libre.

Dans la langue grecque chrétienne, le mot Ἀντίληψις signifie *secours*. Il figure dans l'énumération des charismes donnée par saint Paul (1). La Vulgate traduit : *opitulationes*. Quant à l'expression καρποφοροῦντες, *bienfaiteurs*, elle est employée dans ce sens dans la liturgie de saint Jean Chrysostome : Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν καρποφορούντων καὶ καλλιεργούντων ἐν τῷ ἁγίῳ καὶ πανσέπτῳ ναῷ τούτῳ (2).

Le sens de la phrase n'est donc pas douteux :

Pour le secours des bienfaiteurs.

A la seconde ligne commence une série de noms propres. Ce sont évidemment les noms de ces bienfaiteurs dont on fera mémoire dans les prières récitées



FIG. I. COPIE DE L'INSCRIPTION DE BEIT-CHA'AR

dans la chapelle. Ces noms sont à l'accusatif. Les rédacteurs de l'inscription ne paraissent pas s'être inquiétés beaucoup de la grammaire ni de l'orthographe. Le premier nom est Κάσιων, lisez Κάσιον. C'est le nom latin *Cassius*. Le prénom n'est plus représenté que par une lettre douteuse.

Les trois suivants sont précédés tous les trois du même prénom :

Καὶ Ἰωάνιν Ζαχαρί[αν] καὶ Ἰω]άνιν Ἀβεσόμβον, καὶ Ἰωάνιν Κ..ρ...α.

Sans nous arrêter à l'orthographe insolite du prénom, nous trouvons le nom de Zacharie, qui est connu, et celui d'Abesombos, qui est nouveau. La syllabe initiale Ἀβ semble indiquer une origine sémitique.

Pour le troisième, nous n'avons que trois lettres non consécutives : Κ, ρ, α, dont on ne peut rien tirer de certain.

Suit la formule :

Ἐτελειώθη τὸ ἔργον ἔτ(ει).....

Ouvrage achevé en.....

La date manque. On pourrait cependant chercher une date au moins approximative. La forme de certaines lettres **A, M, N, ω**, présente des particularités intéressantes, qui rappellent un autre texte appartenant au règne de Maurice (593), comme je le montrerai plus loin.

Une inscription de Madaba, communiquée à la *Revue biblique* par le regretté D. Joseph Manfredi, en avril 1902 (3), pré-

(1) I *Cor.* XII, 28.
(2) Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Rome, 1873, p. 52.
(3) *Revue biblique*, t. XI (1902), p. 426.

sente des formes de lettres analogues, et, d'après l'interprétation proposée, elle serait datée de 579.

Il ne serait donc pas téméraire d'attribuer l'inscription de Beit-Cha'ar à la fin du VIe siècle.

Pour justifier cette hypothèse, qu'on me permette de revenir sur un fragment grec trouvé au mont des Oliviers, déjà publié (1), mais qui mérite une étude plus détaillée et une reproduction photographique.

II. L'ÉPITAPHE DE THÉODOSIE.

Dans les établissements russes du Mont des Oliviers on a découvert diverses sépultures chrétiennes, grecques ou arméniennes. L'une d'elles avait appartenu à une camérière impériale du nom de Théodosie.

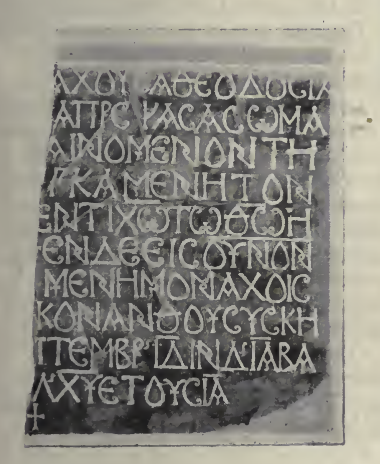


FIG. 2. ÉPITAPHE DE THEODOSIA (*Fragment.*)

Son nom est donné par deux inscriptions, malheureusement très incomplètes.

La plus courte était en mosaïque. Il en reste la fin :

.....Θεοδοσίας τῆς ενδοξοτάτ(ης) κουβικουλάριας.

La seconde, beaucoup plus développée, était gravée sur une plaque de marbre dont on n'a retrouvé qu'une moitié divisée elle-même en plusieurs fragments.

En les rapprochant, on a réussi à reconstituer la fin des dix lignes dont elle se composait. Une petite croix placée au-dessous de la dernière ligne occupait sensiblement le milieu de la plaque de marbre, d'où l'on peut conclure qu'il ne reste que la seconde moitié des lignes.

Sans essayer de suppléer tout ce qui manque, on peut sans témérité proposer un complément aux deux premières lignes et aussi aux deux dernières pour retrouver la date.

D'abord la formule initiale si fréquente : Ἐνθάδε κεῖται, suivie de la lettre Λ, qui complète le mot suivant λαχοῦσα (defuncta), nous donne le nombre de lettres nécessaires à compléter la première ligne.

A la seconde vient naturellement le titre que la mosaïque donne à Théodosie : κουβικουλάρια, et les deux lettres AN, qui complètent le mot ἀναπρέψασα, « qui a acheté » cette sépulture.

Cette restitution répond à toutes les exigences graphiques :

Ἐνθάδε κεῖται λαχοῦσα Θεοδοσία κουβικουλάρια, ἀναπρέψασα σῶμα.....

Sans entrer dans le détail très hypothétique de ses largesses, arrivons à la fin, qui nous donnera la date de la mort :

Μηνὶ σεπ]τεμβρ(ίου) ΙΔ, ἰνδ(ικτιῶνος) ΙΑ, βα[σιλ(είας) Μαυρίκιου δού]λ(ου) Χ(ριστο)ῦ ἔτους ΙΑ.

Le 14 septembre, indiction XI, du règne de Maurice, serviteur du Christ, l'an XI.

Le nom de l'empereur est suppléé par hypothèse, mais la coïncidence de l'indiction XI avec la onzième année du règne ne s'est réalisée que sous le règne de cet empereur, ce qui donne à l'hypothèse une quasi-certitude.

Mais ce long fragment nous est surtout précieux par la forme particulière de certaines lettres, comme on peut le constater sur la photographie.

Dans l'A la traverse du milieu, en forme de chevron, se prolonge par un trait crochu en forme de cédille.

(1) CLERMONT-GANNEAU, *Arch. researches*, t. I, p. 338; *Revue bibl.*, 1892, p. 572.

On retrouve un fion analogue sous la pointe du M.

Dans le N, la barre du milieu est brisée par un double crochet qui forme une petite boucle circulaire.

Le P se rapproche de la forme latine par un embryon de queue.

L'Y est coupé, au-dessous de la fourche, par un petit trait horizontal.

Enfin l'ω est fleuri à plaisir.

Il y a là une recherche de calligraphie intéressante à noter, puisqu'elle est datée exactement de l'an 592, fixé par la coïncidence de l'indiction XI et de la XIe année du règne. Or, ces particularités se retrouvent en grande partie dans l'inscription de Madaba citée plus haut, et dans celle de Beit-Cha'ar, autant que la mosaïque peut se prêter à ces formes recherchées.

Ne peut-on pas en conclure que ces divers ouvrages sont d'époques voisines, presque contemporains?

III. Le sarcophage de Joseph Sabbion.

Un sarcophage en pierre tendre, trouvé dans les environs de Naplouse, portait une double inscription donnant le nom du défunt. Ces deux textes assez courts, détachés du sarcophage, et cassés en plusieurs morceaux, ont fini par aboutir à Jérusalem et ont trouvé asile dans le musée de Notre-Dame de France.

En voici la photographie :

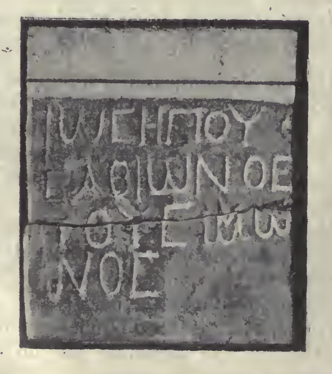


FIG. III. SARCOPHAGE DE JOSEPH SABBION

Le texte le plus long était gravé sur la grande face, le plus court sur un petit côté.

On lit sur le premier : Ἰώσηπου Σαβιώνος τοῦ Σίμωνος.

Joseph Sabbion, fils de Simon.



FIG. IV.

Et sur l'autre : Σαββιώνος Σίμωνος.

Quoique tracées probablement par le même ouvrier, les deux rédactions diffèrent sensiblement.

La seconde ne contient pas le prénom, et l'article est supprimé : par contre, l'orthographe y est plus correcte, car le nom Σαββίων comporte un double β. Autre irrégularité à signaler dans le premier texte : au mot Σίμωνος, le lapicide avait d'abord gravé un ω à la suite de la première lettre; puis, s'apercevant de sa méprise, il a fait chevaucher le M pardessus.

Quant au personnage qui a reposé là, nous voyons qu'il porte un prénom sémitique et un nom grec : c'est tout ce que nous savons de lui.

La forme des lettres se rapporte au second ou troisième siècle de notre ère.

IV. L'abréviation XP et XPO dans l'épigraphie byzantine.

L'indication des dates comporte le plus souvent, dans les inscriptions chrétiennes d'Orient, la mention du mois, de l'indiction et celle de l'année.

Les formules se répétant souvent, l'usage des abréviations s'y est introduit, et comme les textes sont souvent mutilés,

les difficultés se multiplient. Pour interpréter sûrement les formules avec abréviations, il faut les comparer à celles qui n'en ont pas.

Le sigle XP ou XPO, par exemple, n'y représente pas le mot Χριστος, comme on est porté à le croire, mais bien le mot Χρονων, et non Χρονοις, comme l'a interprété l'auteur du *Corpus I. G.*, sous le n° 8623.

La formule nous est donnée *in extenso* dans une inscription de Gérach que j'ai publiée en janvier 1899 dans la *Revue biblique* (1).

Χρόνων πρώτης ἰνδ(ικτιῶνος).

Le mot Χρόνων dépend grammaticalement du mot Ἰνδικτιῶνος :

La première (année) de l'indiction des temps.

Il faut donc lire dans l'inscription de Bostra reproduite par le *Corpus* :

Χρόνων ἰνδικτιῶνος ἑνδεκάτης.

De même dans l'inscription en mosaïque de Yadoudeh, publiée par la *Revue biblique* (2) dont voici la photographie, il faut lire :

Χρό(νων) ἑνδεκάτης ἰνδ(ικτιῶνος).

Il convient sans doute d'interpréter de même l'abréviation XP dans l'inscription de Madaba dont il a été parlé plus haut.

J. GERMER-DURAND.

Jérusalem.

RECTIFICATION

Dans une note intitulée *Glanes épigraphiques* (1), j'ai proposé avec réserve une lecture provisoire de la marque de fabrique MDPFLS.

Or Descemet, dans ses *Inscriptions doliaires latines*, donne des exemples plus développés d'après lesquels il faut lire : M(yrtili) D(omitiæ) P(ublii) F(iliæ) L(ucillæ) (opus).

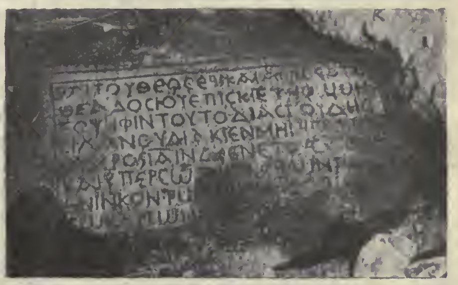


FIG. V. INSCRIPTION EN MOSAÏQUE DE YADOUDEH

Nous sommes donc bien dans la *figlina* des Domitii, comme je l'avais supposé d'après la forme des lettres.

Je suis heureux de remercier ici le R. P. H. Vincent, qui a bien voulu me signaler ce renseignement (2).

J. G.-D.

(1) P. 23, n° 29.

(2) *Revue biblique*, t. XII (1903), p. 435.

(1) *Echos d'Orient*, mars 1908, p. 76.

(2) Le R. P. Vincent a expliqué depuis sa lecture dans la *Revue biblique*, juillet 1908, p. 410 seq.

A TRAVERS L'ORIENT

I. UN CONFLIT AU PHANAR ENTRE LE SAINT SYNODE ET LE CONSEIL MIXTE.

On sait qu'à côté du saint synode de Constantinople chargé principalement des questions ecclésiastiques il existe une autre assemblée composée de douze membres, quatre synodiques et huit laïques, *le Conseil mixte*, s'occupant des écoles, des testaments, des revenus des églises et d'autres questions d'ordre pratique. La présence des quatre synodiques dans cette assemblée est justifiée par ce principe que, les affaires religieuses et les affaires civiles ayant entre elles une

étroite connexion, si le saint synode prend des décisions ecclésiastiques dont l'application entraîne par exemple des déboursements d'argent, il ne faut pas que le *Conseil mixte* mette son *veto* au projet et refuse d'avancer les fonds réclamés. Par suite, la permanence des ecclésiastiques dans les deux assemblées a pour but d'assurer l'entente et de cimenter l'union.

Ainsi, ce sont deux autorités juxtaposées, deux rouages également nécessaires dans l'organisme de la grande Eglise. Ils doivent s'accorder, s'entr'aider, se compléter. Mais aussi, qui ne voit la conséquence? Si, par suite de rivalités personnelles ou de mesquines jalousies, cette harmonie des volontés est rendue impossible, les ressorts administratifs s'arrêtent et la machine ne fonctionne plus. C'est ce qui arriva, il y a quatre ans, lorsque la chute du patriarche actuel parut imminente. C'est également ce qui vient de se produire, il y a quelques semaines, au grand scandale des orthodoxes bien pensants.

A la suite de dissentiments provoqués par des incidents en Macédoine, le « Saint » de Pélagonia, membre du synode et du Conseil mixte, aurait tenu des propos désobligeants sur les conseillers, ses collègues, et manqué de respect envers le patriarche lui-même. En conséquence, du 20 mai au 2 juin 1908, les membres de l'Assemblée mixte n'arrivent pas à tenir leurs réunions, parce que quelques membres laïques et tous les ecclésiastiques refusent d'y prendre part.

Cependant, les questions à régler s'accumulent, les intéressés s'impatientent, et, au début de juin, on écrit dans la *Proodos :*

Il est temps de mettre fin à cet incident entre le synode et le Conseil mixte qui nuit fort au prestige de la haute hiérarchie et compromet gravement les intérêts des chrétiens.

Enfin, le 3 juin, quelques conseillers se réunissent, mais ils ne s'entendent pas sur la question de savoir s'il faut rejeter du Conseil le « Saint » de Pélagonia qui a été si incorrect. Seul M. Phaidon Enotiadés bey y est nettement résolu : ainsi le veulent les règlements. Une réunion se tient à cet effet chez M. Aléco Pangyris bey : les conseillers Chatzopoulos, Tchaousoglou, Karathéodori et le secrétaire Nicopoulos sont présents. On décide le rejet du Conseil de Monseigneur de Pélagonia mais comme c'est au tour du métropolite de cette éparchie à être synodique cette année, pour ne pas brouiller l'ordre dans les cadres, on accepte son transfert dans une autre métropole, afin de légitimer sa mise à l'écart.

Cependant il s'agirait d'obtenir l'adhésion des synodiques. Dans ce but, on s'assemble le soir chez le « Saint » de Cyzique, président du Conseil mixte. Là se sont rendus aussi les métropolites de Nicomédie, de Nicopolis et de Didymotikhos. Le « Saint » de Nicopolis rejette les propositions des conseillers laïques pour deux raisons : 1° les membres laïques n'ont pas à se mêler d'une question réservée exclusivement aux synodiques ; 2° le synode lui-même ne peut transférer un évêque que s'il y a des plaintes formulées contre lui par son troupeau. Or, ce n'est pas le cas. Néanmoins les conseillers Chatzopoulos et Papathéodore s'obstinent à vouloir l'exclusion du « Saint » de Pélagonia du grand Conseil. Chacun garde ses positions et nulle décision n'est prise.

Le 5 juin, à la stupéfaction des conseillers laïques, pas un ecclésiastique ne s'est rendu au Conseil mixte. Son président, Monseigneur de Cyzique, s'est excusé. Pendant ce temps, le « Saint » de Pélagonia, pour tromper les ennuis d'une pareille situation, fait passer les examens oraux à la grande Ecole de la nation.

Il faudrait pourtant en finir. Le 6 juin, nouvelle conversation : les conseillers laïques se réunissent chez Mgr Bryennios, métropolite de Nicomédie. On propose à nouveau le transfert de Monseigneur de Pélagonia et le siège assigné serait celui de Néocésarée, dont précisément le titulaire soutient un procès au Phanar (30, 31 mai). Mais Mgr Bryennios estime que

les raisons alléguées ne sont pas suffisantes et ajoute que le changement en question devrait être décidé par le vote unanime de tous les synodiques.

Enfin, le 12 juin, l'Assemblée peut se réunir sous la présidence du « Saint » de Cyzique et avec le concours de tous les membres, à l'exception de M. Chatzopoulos, toujours absent pour indisposition, alors que dans les réunions privées il figure plein de santé! Comme le Saint de Dryïnopolis s'est retiré lui-même du Conseil mixte, deux candidats sont proposés pour le remplacer : le métropolite de Didymotikhos et le « Saint » de Cozané, Constantin. C'est ce dernier qui est élu.

Est-ce la fin de la crise? Espérons-le. En attendant, le « Saint » de Pélagonia, visiblement fatigué des examens qu'il a fait passer aux élèves de la grande Ecole nationale, est allé passer, sur l'avis du docteur et avec la permission du patriarche qui ne juge pas à propos de lui donner un remplaçant dans les deux Assemblées, quelques semaines aux bains de Yalova. Cela permettra aux conseillers d'éteindre leurs colères, en même temps qu'un séjour sous les ombrages reposants de cette station thermale amènera le rapide apaisement des nerfs surexcités du métropolite. En somme, c'est une solution très originale d'un genre de conflit assez banal!

II. Dans les monastères grecs : questions financières.

La paix ne règne pas toujours sur la montagne sainte de l'Athos, où, semble-t-il, le calme du cloître devrait rasséréner les victimes des orages du monde.

Depuis assez longtemps les religieux des *Kellia*, couvents secondaires relevant des monastères, se faisaient tirer l'oreille quand il était question de payer les redevances annuelles au couvent suzerain, et se permettaient, dans les forêts de l'Athos, des coupes de bois que le Conseil général de la Sainte Montagne n'avait pas autorisées.

Il résultait, de cette situation, des tiraillements avec les supérieurs, des rapports au saint synode, des Commissions chargées par le patriarche œcuménique d'étudier la question, des délais regrettables et beaucoup d'ennuis.

Enfin, le 13 juin, on annonce la solution du conflit. Le Conseil général de la Sainte Montagne a décidé les points suivants relatifs aux droits et devoirs des kelliotes :

A) Les *kellia*, comme les *skytes*, demeurent la propriété inaliénable des monastères.

B) Les *kellia*, selon la classe à laquelle ils appartiennent, payeront aux monastères leur triple redevance annuelle.

C) Les *kellia* sont divisés en six classes : la plus élevée ne payera pas moins de trente livres turques; la plus inférieure au moins cinq livres turques (la livre turque vaut à peu près 23 francs de notre monnaie).

D) L'étendue des *kellia* sera délimitée par des experts; de même on mesurera les possessions en forêts qui resteront toujours des bois.

E) L'exploitation des forêts sera fixée d'un commun accord par les monastères et les *kellia*.

F) Dans cette convention on fixera aussi la somme que le couvent supérieur devra recevoir des moines qui vivent dans les *kellia*.

***

Il s'agit maintenant de conjurer le retour de pareils abus. Pour ne pas avoir l'air de viser tel ou tel couvent, le patriarche œcuménique a pris une mesure générale : par une lettre encyclique adressée à tous les monastères, il prescrit à tous les higoumènes d'envoyer au secrétariat de l'*épitropie* chargée des couvents la liste de leurs propriétés immobilières. Cette *épitropie* ou Commission, de son côté, a rappelé aux supérieurs que, s'ils ne se conformaient pas à cette prescription de la lettre synodale, on prendrait des mesures contre eux.

Par ces dispositions, le Phanar se propose, non seulement de sauver les biens,

dont *s'engraissent les higoumènes ou leurs parents*, au dire des journaux grecs, mais de régulariser les revenus des monastères, en se rendant un compte exact de leur situation financière. De plus, le patriarche œcuménique compte faire bénéficier le centre ecclésiastique et les métropoles en détresse de l'excédent de revenus qu'aura établi avec précision un contrôle permanent.

Dans ce projet qui semble inspiré par un sentiment réel de la solidarité chrétienne, rien n'est à blâmer, si toutefois les agents désignés restent dans leur rôle de répartiteurs consciencieux des biens ecclésiastiques.

Mais l'abus est facile à prévoir, et la gêne économique dans laquelle se débat la haute hiérarchie orthodoxe contraint ses chefs, non pas à transformer les pierres en or comme les alchimistes, ni à fabriquer les diamants comme Lemoine, mais à poursuivre les métropolites, mauvais débiteurs, pour leur faire rendre gorge et à légiférer au besoin de la façon la plus arbitraire pour se créer des ressources.

Voici un fait qui démontre assez bien cette tendance.

Dernièrement mourait un ancien moine de la *Néa Moni* de Chio, qui, après avoir passé quelque temps dans la vie religieuse, avait été expulsé du couvent et, depuis ce jour, durant cinquante ans, avait rempli les fonctions de curé aux environs de Philippopoli. Ce poste lucratif lui ayant permis d'amasser une réelle fortune, une vive discussion s'engagea quand on eut confié ses restes à la terre. A qui revenait l'héritage?

Les moines de Chio furent les premiers à faire valoir leurs droits. « Le défunt avait été membre de leur couvent; c'est le monastère qui devait hériter. »

Mais le mort avait un frère, et ce dernier riposta avec raison :

Mon frère a été chez vous, c'est vrai : mais voilà cinquante ans que vous l'avez rejeté de votre société. Il n'était donc plus moine quand il a gagné cet argent que vous réclamez. Par suite, cette fortune n'est pas à vous, elle me revient, je suis son frère.

Les moines ne se tinrent pas pour battus : et, dans leur naïve bonne foi, ils en référèrent au patriarcat œcuménique. Nous ignorons encore la solution qui a été donnée au cas posé; mais elle n'est pas difficile à deviner. En effet, les synodiques, prévoyant que semblable discussion pourrait renaître à l'avenir, ont cru devoir formuler une règle générale. A cette question : « à qui doivent revenir les biens des moines mourant hors de leurs monastères? » ils ont répondu que ces biens n'appartenaient pas au monastère qui en a expulsé les moines, mais au patriarcat œcuménique et à la métropole dans laquelle ils sont décédés.

Il n'est pourtant pas nécessaire d'être un casuiste de profession ou un canoniste éminent pour comprendre que si un moine rejeté de son couvent est dégagé de tous les liens qui l'unissaient à sa communauté, il recouvre ses droits antérieurs de propriété, et par suite, à sa mort, les biens qu'il a acquis doivent être attribués à ses héritiers naturels.

III. — Difficultés dans les métropoles.

En bonne politique, les sages gouverneurs prévoient les difficultés administratives qui naissent du conflit des ambitions individuelles et remédient aux maux futurs par des médecines préventives. Ainsi les malaises passagers sont guéris sur-le-champ, au lieu de dégénérer en état morbide persistant.

Au patriarcat œcuménique, il en va autrement. Quand on songe à appliquer les remèdes, le mal est déjà devenu chronique, parfois même incurable. Voici par exemple une série de questions à régler qui traînent en longueur, parce qu'on a songé trop tard à les élucider.

*
* *

C'est d'abord l'affaire de Kydonia, que l'on croyait résolue et qui, comme les mauvaises herbes, renaît vigoureuse au

souffle embrasé des querelles d'argent.

Après avoir proclamé l'indépendance de la nouvelle éparchie, le saint synode en a fixé les limites le 27 maì 1908. Le diocèse comprendra, en dehors de Kydonia, les villes de Agiasmati, Genetsarkeuï, Giagiakeuï et Gaïoumenti. Est-ce fini?

Nullement. Comme l'exemple de la liberté est contagieux, à leur tour les habitants d'Adramytte, peu satisfaits du « Saint » d'Ephèse, veulent se soustraire à sa juridiction et relever de la métropole de Kydonia nouvellement constituée. Deux partis se forment au sein du peuple à ce sujet : le parti des *démogérontes*, absolument opposé à cette subordination d'Adramytte à Kydonia; le parti simplement populaire, nettement décidé à opérer ce changement. Naturellement, les synodiques, embarrassés par les rapports contradictoires reçus sur cette question, ont évité de se prononcer tout de suite. Toutefois, ils paraissent appuyer les *démogérontes* et repousser la fusion d'Adramytte avec Kydonia. Par un sentiment de délicatesse que nous comprenons bien, ils ne veulent pas faire une nouvelle brèche aux revenus du « Saint » d'Ephèse déjà si entamés.

Du reste, la question politique s'est doublée d'une question financière. Il avait été convenu que les Kydoniotes — les anciens fils spirituels du métropolite d'Ephèse — devaient lui payer les arriérés de deux ans, soit 27 000 piastres, et verser au « Saint » de Mésembria les émoluments qui lui revenaient comme rétribution de sa mission d'exarque en ces lieux. Or, bien que le saint synode ait menacé les Kydoniotes récalcitrants de ramener leur métropole à sa condition première s'ils ne payaient pas leurs dettes en l'espace de deux mois, le métropolite d'Ephèse n'est pas encore payé.

Quand le titulaire du nouveau siège aura été officiellement désigné, peut-être le différend se réglera-t-il? On a parlé du Saint de Stroumitza pour la place vacante : mais le choix n'est pas encore définitif. Attendons.

Aux premiers jours de juin, c'est le métropolite de Néocésarée, Mgr Ambroise, qui retient l'attention des synodiques. Le métropolite de Mésembria, envoyé sur les lieux pour étudier la question, établit dans un long rapport que les accusations futiles dirigées contre le « Saint » ne sont pas de nature à entraîner sa déposition ou même son éloignement du diocèse. Toutefois, l'exposé est rédigé de telle façon *qu'en reconnaissant l'innocence du métropolite de Néocésarée il montre que ses accusateurs n'ont pas tort.*

Nous ne comprenons pas très bien, les synodiques non plus n'y ont pas vu clair. Néanmoins, l'opinion générale au Phanar est que l'accusé sera acquitté.

Ce procès qui, au dire d'un journaliste, « traînait depuis deux ans dans les papiers du patriarcat et réclamait tout au plus quelques lettres explicatives », est un exemple à ajouter à tant d'autres des troubles suscités dans une métropole par les prétentions d'un ou de deux prélats jaloux de leur voisin mieux rétribué.

***

Même désordre dans l'éparchie de Pisidie.

Là, à l'exemple du métropolite de Pélagonia noyant dans les bains de Yalova ses derniers déboires, le titulaire de ce siège a demandé, le 20 juin, à aller refaire sa santé à Vienne. C'est un peu loin. On a délibéré, et le patriarche lui a permis de se rendre à Smyrne, quitte à lui accorder le séjour à Vienne, si les eaux d'Asie Mineure n'ont pas une vertu curative suffisante.

En même temps, le saint synode, qui a déjà une certaine expérience de ces stratagèmes, a pensé que ce voyage réparateur des forces physiques épuisées devait être le symptôme d'une langueur administrative dans le corps tout entier de la métropole, et, par l'envoi d'un délégué, a ouvert une enquête.

Résultat : le « Saint » de Pisidie est en mésintelligence avec les *démogérontes* de l'éparchie : ces derniers ne lui fournissant pas les sommes réclamées, le métropolite

a refusé de souscrire à leurs demandes en nommant un prêtre à un hôpital important. D'autre part, le prélat ne s'entend pas avec un certain prédicateur, *Bdellos, véritable sangsue* (Βδέλλα) *pour la communauté des fidèles.*

En conséquence, le Conseil phanariote a blâmé également le métropolite, les démogérontes et le prédicateur. Depuis, par une lettre du « Saint » de Pisidie au synode, le prélat déclare avoir fait la paix avec ses ouailles.

***

Au reste, que de gémissements s'élèvent des autres parties du patriarcat!

Le métropolite de Kolonia est accusé de rapacité par ses fidèles peu solvables qui ont envoyé trois rapports contre lui au saint synode : le Conseil patriarcal, avant de se prononcer, a exigé, dans la séance du 17 juin, une triple défense de l'accusé.

A Métrai, c'est le métropolite qui, acquitté dans un premier procès, grâce à son éloquent avocat, le métropolite de Varna, tombe de Charybde en Scylla et doit se justifier de nouvelles accusations : à l'issue de la séance du 17 juin, quelques synodiques, entre autres le « Saint » de Didymotikhos, sont disposés à le condamner.

A Koniah, c'est le métropolite Athanase, grand prédicateur de la Grande Eglise, qui demande au patriarche l'autorisation de rester à Constantinople pour prêcher, tandis qu'il confiera son éparchie à un évêque de son choix. Au reste, c'est un homme fort remarquable et qui, de plus, trouve à Constantinople bon nombre de ses riches diocésains.

A Andrinople, on parle de livrer la place à Mgr Jérôme de Gallipoli, parce que le métropolite en fonction, ayant les arriérés de trois ans à payer au trésor de la nation. ne veut en payer qu'une partie, ce qui lui attire les vertes semonces du haut Conseil phanariote.

C'est l'évêque titulaire de Synnades, Mgr Eugène, qu'on menace de la famine en proposant de lui retirer la petite allocation de 300 piastres (65 francs environ) que la Caisse nationale lui fournissait tous les mois. « C'est une injustice, dit la *Proodos*, de vouloir laisser sans soutien un ecclésiastique vénérable qui a servi l'Eglise durant tant d'années. » Du reste, le patriarche a compris ce que la mesure avait d'odieux, et, au dernier moment, nous apprenons que Mgr Eugène serait destiné à remplacer le métropolite d'Imbros en route vers la Grèce pour y refaire sa santé.

Enfin, à Constantinople même, c'est le vieux Mgr Anthime, le titulaire d'Amasée, déposé il y a quelques mois, qui, dans son dépit de vieillard courroucé, a refusé de faire à Joachim III les visites officielles d'usage. On a essayé, mais en vain, de réconcilier le patriarche et son fils mécontent.

Pendant ce temps, le *protosyncelle* (ou grand vicaire) Callinique voyage en Egypte et en Palestine dans l'intention d'amener les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem à un accord sur l'affaire de Chypre. Aux réunions du saint synode et du Conseil mixte, il manque toujours quelques membres absents pour des raisons de santé..... Le patriarche accorde facilement des congés aux hommes de son entourage, alors que leur présence serait nécessaire sur la Corne d'Or et qu'ils devraient plutôt tenir des séances supplémentaires pour résoudre toutes les questions d'ordre financier, religieux ou administratif qui attendent depuis longtemps une solution.

IV. Le collège patriarcal melkite du Caire.

Le nombre toujours croissant des membres de la colonie melkite catholique en Egypte et particulièrement au Caire, les hautes situations occupées par plusieurs d'entre eux, faisaient depuis longtemps désirer, malgré la présence d'autres écoles catholiques, la fondation d'un collège destiné surtout aux enfants de la communauté melkite. S. B. Mgr Cyrille VIII Géha, patriarche d'Alexandrie, Antioche et Jérusalem, a donné satisfaction à ce vœu en transformant l'école paroissiale déjà existante au quartier de Choubra.

Le supérieur du nouveau collège, ouvert en octobre 1907, est le R. P. Basile Homsy, ancien élève du Séminaire de Sainte-Anne de Jérusalem, aidé pour le moment de trois prêtres du clergé patriarcal et de quatorze maîtres laïques. La maison comptait dès le début 135 élèves, la plupart melkites catholiques, tous externes; les programmes sont ceux du gouvernement égyptien avec, en plus, l'instruction religieuse et une étude plus approfondie du français. Pour le moment, on s'est borné aux cours préparatoires, mais de nouvelles classes seront ouvertes au fur et à mesure des besoins, de manière à donner au collège le plein exercice d'un établissement d'enseignement secondaire. La pension payée par les élèves va de 400 à 600 piastres égyptiennes par an (100 à 150 francs); de plus, la Société de bienfaisance melkite catholique du Caire verse par mois une allocation de 25 livres égyptiennes (647 fr. 50), et en retour le collège donne l'enseignement gratuit à un certain nombre d'élèves pauvres. Cet établissement, à en juger par ses heureux débuts et la bonne direction mise à sa tête, paraît appelé à une grande prospérité.

V. Souhaits de bienvenue du « Phare ecclésiastique ».

Il paraît à Alexandrie, depuis janvier 1908, une revue grecque mensuelle, intitulée le *Phare ecclésiastique*. Son directeur, l'ecclésiastique Grégoire Papamikhaïl, est bien connu pour ses articles acrimonieux, publiés dans le *Nouveau Jour*, journal grec de Trieste, contre les catholiques en général et les Assomptionistes en particulier. A la suite d'incidents encore mal éclaircis, ledit Papamikhaïl s'est vu contraint dernièrement par l'Eglise de Jérusalem d'échanger la manne de Chanaan pour les cailles de Misraïm. A peine débarqué en Egypte, il a fondé la susdite revue.

Voici quelques échantillons, fidèlement traduits, des aménités débitées sur notre compte dans quelques-uns des premiers numéros. On pourrait en trouver d'aussi fortes dans les autres, mais il faut se borner. A lire ces gentillesses, le lecteur n'aura pas de peine à se convaincre que, s'il ne change de ton, le *Phare* risque fort de n'être qu'une *Lanterne*.

Elles n'ont pas cessé, les propagandes latines, aux noms si variés, de susciter des embarras à l'Eglise et jusque dans le centre religieux de la grande Eglise. Près d'elle, à Constantinople, des clercs français, obstinés à ne point voir l'énorme poutre qui se trouve dans leur œil, et comme s'ils oubliaient et le lamentable état de leur propre hiérarchie latine et l'incroyable absence de sentiment religieux chez le peuple français, corrompu par eux en matière de religion, ces clercs ont eu l'audace effrontée de diffamer l'Eglise de Constantinople, discourant sur le soi-disant abaissement et avilissement du clergé orthodoxe, « depuis Arkhangel, disent-ils, jusqu'au Caire, à cause de l'immixtion des laïques dans les affaires ecclésiastiques »; sur la culpabilité du patriarche grec schismatique du Phanar Joachim III lui-même et sur celle des Hellènes « dans les massacres de Macédoine et d'Anchialo »; sur la terrible persécution exercée par le patriarcat contre les Koutzo-Valaques de Macédoine, pour les empêcher de jouir des droits à eux accordés par l'iradé impérial de mai dernier; et sur une foule de choses, *quorum non est numerus*.

Ainsi ont-ils écrit dans la *Croix*, dans la *Vérité*, dans la *Française* (*sic*), dans l'*Univers* (1) et dans cet aimable organe des fameux Assomptionnistes les *Echos d'Orient*, où des écrits orduriers de cette sorte n'ont jamais manqué. Ce n'était là que simples mots et discours vides : ces moines propagandistes en sont arrivés aux actes. Qui ne connaît le honteux scandale dont ils ont été les acteurs dans l'église de Notre-Dame de l'Espérance à Koum-Kapou de Constantinople? Ce scandale confirme bien les paroles du député et ex-ministre français, J. Lanessan, dans une de ses conférences à l'Ecole des hautes études sociales sur la protection des catholiques en Orient : « Le prosélytisme religieux, voilà l'unique et exclusif but des missionnaires catholiques en Orient, dit le député français, et pour l'atteindre ils

(1) Les chroniqueurs des *Echos d'Orient* n'ont jamais écrit dans la *Croix*, ni dans l'*Univers*, ni dans la *Vérité française*, qui ne fait qu'un d'ailleurs avec l'*Univers*. (*Note de la Rédaction.*)

emploient la violence quand ils en ont la possibilité..... Ce prosélytisme religieux, dirigé d'abord contre les non chrétiens, s'est tourné ensuite contre l'Eglise orthodoxe orientale et l'a forcée à se défendre..... Le papisme n'a qu'une chose en vue, la ruine des non chrétiens et du christianisme orthodoxe. Nulle raison n'a jamais pu les faire dévier de ce double but. Cette politique papiste a toujours été suivie à la lettre par les prêtres catholiques en Orient. » (*Siècle*, 8 mai.)

C'est pourquoi le patriarche œcuménique Joachim III a lancé une encyclique pour exhorter les fidèles « à rester fermes et inébranlables dans la foi et les traditions de leurs pères, pour détourner leurs regards de ces propagandistes bigarrés de noms et de formes, aveuglés et dévoyés ».

Dans une autre, il recommande l'éloignement systématique des écoles propagandistes qui furent de tout temps le théâtre d'infamies pareilles à celles découvertes récemment et qui ont jeté la vraie perturbation sociale en Europe et en plein Constantinople (1). Ceci nous convainc que « les enfants des familles orthodoxes, outre la perte certaine de leur nationalité, outre le dommage religieux, plus certain encore, courent le danger récemment machiné et inventé de leur ruine corporelle » (2).....

Les Latins nourrissent des dispositions très défavorables envers l'Eglise de Jérusalem. Au premier rang viennent les religieux français Assomptionistes, les plus indisciplinés et les plus injurieux, qui ont établi leur conciliabule à Chalcédoine de Constantinople et, de là, comme nous l'avons expliqué longuement (*Néa Iméra* 1907, n° 1692), ourdissent des machinations contre notre Eglise et l'accablent d'injures sans nom. Leurs injures contre l'Eglise de Jérusalem, dans une étude des *Echos d'Orient*, leur organe, sur la vie de cette Eglise au cours de l'année dernière, témoignent de quel esprit *satanique* ils sont animés quand ils écrivent à notre sujet. Le zèle qu'ils ont montré pour calomnier l'Eglise de Jérusalem, à l'annonce de l'apparition de notre périodique à Alexandrie, est digne de la dernière flétrissure et de la plus noire stigmatisation. « On dit même, ont-ils écrit, que l'Eglise sionite se propose de fonder une nouvelle revue, qui paraîtra à l'étranger pour éviter la censure turque ». (*Echos d'Orient*, janvier, p. 53.) Inutile de démentir cette honteuse calomnie d'hommes turbulents, dont le but évident a été d'empêcher la circulation du *Phare ecclésiastique* dans l'empire ottoman. Le mouvement spirituel remarqué dernièrement en Terre Sainte, signe de la vitalité de la confrérie du Saint-Sépulcre, ne pouvait qu'exciter l'envie des Assomptionistes et des autres ennemis de l'orthodoxie en Palestine (1).

Je m'arrête pour aujourd'hui en faisant remarquer que, en fulminant contre l'extension à toute l'Eglise catholique de la fête de l'Apparition de Notre-Dame de Lourdes, le chroniqueur du *Phare* (2) a découvert que Bernadette était un garçon. On ne saurait être mieux informé.

G. Bartas.

(1) Allusion aux prétendus scandales montés par la franc-maçonnerie en Italie et à un fait récent survenu à Constantinople. Un archimandrite grec défroqué, directeur d'un journal, a diffamé odieusement un Français laïque, professeur dans une école catholique de religieux protégés français. L'ex-archimandrite vient d'être, pour ce fait, condamné à huit jours de prison et à 20 000 francs d'amende ou de dommages-intérêts envers les diffamés. Si le *Phare* en a envie, on pourrait lui rappeler qu'il existe des juges à Alexandrie, aussi bien qu'à Constantinople. (*Note de la Rédaction.*)

(2) Le *Phare ecclésiastique*, janvier 1908, p. 11 et 12. Il faut bien noter que toutes ces gracieusetés, ainsi que celles qui suivent, sont l'œuvre du directeur.

(1) *Phare ecclésiastique*, avril 1908, p. 304.

(2) *Op. cit.*, p. 63 (τῷ Βερναδέττῃ). D'une lettre du directeur du *Phare* écrite à l'un d'entre nous, il résulte que « le devoir de ses rédacteurs est de flageller ces moines, chassés de leur patrie pour leurs écrits bien connus de tous, qui ont envahi l'Orient pour travailler à la corruption morale, intellectuelle et corporelle (*sic*) des enfants de l'Eglise orthodoxe, qui accomplissent des œuvres pires que celles des athées et des impies..... », etc. Nous sommes dûment avertis, mais, à entendre de pareils fanatiques, on se demande si ces gens-là ont vraiment l'entière responsabilité de leurs actes.

BIBLIOGRAPHIE

D. Placide de Meester, O. S. B. *Voyage de deux Bénédictins aux monastères du mont Athos*, Paris, Desclée, 1908. In-8° carré de VI-322 pages. Prix : 4 fr. 50.

Cet ouvrage est la relation d'un voyage exécuté au cours des vacances de 1907 par l'auteur et le R. P. Dom Hugues Athanase Gaïsser, O. S. B., recteur du collège grec de Rome. Il est sans prétention scientifique; Dom de Meester a, d'ailleurs, traité à ce dernier point de vue, ici même (t. X, 1907, p. 336-344 : *L'office décrit dans la règle bénédictine et l'office grec*), une des questions qu'il ne fait que toucher dans son récit, œuvre de vulgarisation, mais de vulgarisation intelligente et éclairée, faite par un homme parfaitement au courant de ce qui regarde l'Orient et en particulier l'Athos. Outre le récit du voyage lui-même, on y trouve des chapitres très intéressants sur l'histoire de l'Athos, les édifices matériels, le régime monastique, l'*œuvre de Dieu* ou office monastique, le culte et la pénitence, les sciences et les arts à l'Athos. Tout cela est mis à la portée du public le moins au courant des choses de l'Orient, et, à ce point de vue, ce livre comble une lacune et devrait être lu *à l'avance* par les pèlerins qui, chaque année, lors du Pèlerinage de Pénitence à Jérusalem, visitent le monastère russe de Saint-Pantaléimon à l'Athos. Des cartes, des plans, des clichés photolithographiques complètent heureusement l'exposition didactique.

Certains trouveront peut-être le R. P. Dom de Meester un peu optimiste dans ses appréciations. Il faut lui rendre cependant cette justice qu'il a signalé et réprouvé, comme elle le mérite, et cela en termes parfaitement courtois, la paresse intellectuelle des moines athonites (p. 229-235), qui pourraient faire tant et qui laissent les Russes et les Occidentaux étudier et traiter des questions qui devraient les intéresser au premier chef. Certes, les athonites sont loin d'avoir l'ardeur et l'activité scientifiques des ruches bénédictines de Solesmes, Appuldurcombe et Farnborough. Il est vrai que ce n'est pas toujours la faute des moines eux-mêmes, et que, pour faire quelque chose, ils devraient commencer par sortir de l'Athos.

Ce livre est à lire, non seulement par les pèlerins, comme je viens de le dire, mais par les missionnaires latins d'Orient eux-mêmes. Ils n'ont pas toujours le temps de recourir aux ouvrages d'érudition pure, et ce volume leur fournirait beaucoup de renseignements utiles et même de traits dont ils pourraient faire leur profit : par exemple, l'historiette racontée p. 298, en note.

L'auteur me permettra quelques remarques. Tout le monde ne possède pas avec une égale facilité le grec, l'allemand et l'anglais : des passages comme ceux des pages 77, 94, 114 auraient besoin d'être traduits, ainsi que le long titre du *Pédalion*, p. 148; on aurait pu expliquer plus en détail ce qu'est au juste ce livre; de même, l'abréviation *Protom.*, p. 92, ne paraît pas pouvoir être comprise des non initiés. Çà et là aussi quelques fautes d'impression : *Ramasan* pour *ramadan* (p. 27), *bardeurs* pour *débardeurs* (p. 31), *disparaissent* pour *disparaissant* (p. 85), *vulcanique* pour *volcanique* (p. 105), coquilles qui seront facilement corrigées à une seconde édition. Puisse le Révérend Père, déjà si bien méritant par d'autres travaux sur l'Orient, continuer à répandre, par des volumes aussi bien compris que celui-ci, la connaissance de choses souvent ignorées par ceux-là mêmes qui, par leur position ou leur emploi, devraient le mieux les connaître.

C. Charon.

E. Neubert, *Marie dans l'Eglise anténicéenne*. Paris, J. Gabalda, 1908, in-12, 280 pages. Prix : 3 fr. 50.

Voici un livre dont personne ne contestera l'opportunité, après les récentes attaques dont Marie a été l'objet de la part de ce mystérieux Herzog qu'on n'est pas encore parvenu à identifier avec certitude. Ceux qui veulent savoir la différence qu'il y a entre la vraie science et la fausse, entre l'histoire et la fantaisie, n'ont qu'à comparer l'ouvrage de M. Neubert avec les articles d'Herzog. Ils verront en même temps tout le danger qu'il y a pour des catholiques à se fier aux historiens du dogme à mentalité rationaliste, et comment, pour ne pas fausser l'histoire du développement de la doctrine catholique, il faut de toute nécessité

avoir l'esprit catholique. L'esprit catholique, on le sent circuler dans tout l'ouvrage de M. Neubert, et cet esprit s'allie parfaitement chez l'auteur à la critique la plus rigoureuse. *Marie dans l'Eglise anténicéenne* ne mérite que des éloges, et il serait fort à souhaiter que toutes les monographies sur l'histoire des dogmes fussent aussi bien conçues, aussi complètes, aussi soucieuses de faire connaître par des analyses et de larges extraits la pensée des Pères.

L'ouvrage est divisé en deux parties : *Marie dans le dogme* et *Marie dans la piété*. La première étudie « les affirmations dogmatiques que les discussions christologiques des trois premiers siècles ont fait porter sur Marie, à savoir sa maternité humaine, sa virginité dans la conception de Jésus et sa maternité divine, ainsi que l'origine de l'article du Symbole : *Natus ex Maria Virgine;* la seconde traite des questions dans lesquelles Marie a, dans une certaine mesure, attiré pour elle-même l'attention pieuse des fidèles, c'est-à-dire de sa virginité perpétuelle, de sa sainteté, de sa coopération à la Rédemption et du culte de vénération et d'invocation dont elle a été l'objet ». Cette division, ajoute l'auteur, ne signifie pas, cela va sans dire, que je regarde comme opinions libres *actuellement* des points tels que la virginité perpétuelle, la sainteté, etc., qui sont rangés sous le titre « Piété » ; mon étude est faite du point de vue historique, c'est-à-dire se cantonne dans les trois premiers siècles et fixe l'état de la théologie mariale à cette époque ». Après cette explication, cette opposition entre le dogme et la piété, qui par elle-même a un relent de modernisme, ne peut effaroucher personne, bien qu'il faille autant que possible éviter les expressions qui pourraient faire penser à mal.

Le résultat de l'enquête de M. Neubert est des plus consolants et des plus fortifiants pour la foi des croyants et montre une fois de plus que, conduite avec conscience, l'histoire des dogmes est la meilleure apologie de nos croyances actuelles, même de celles qui paraissent les plus secondaires. « La plupart des éléments actuels de la *Marialogie* sont déjà assez nettement développés à la veille du concile de Nicée : la maternité humaine et la conception virginale ont passé comme articles de foi dans le symbole ; la maternité divine est reconnue, il ne reste plus qu'à en sanctionner officiellement le mot; la tradition relative à la conservation de la virginité est universellement acceptée, au moins comme croyance pieuse; si la parfaite sainteté de Marie va torturer longtemps encore certains théologiens, elle est admise depuis les commencements par la piété des fidèles ; la coopération de Marie à l'œuvre de la Rédemption ne sera guère proclamée plus haut que l'a fait saint Irénée ; par contre, la vénération et l'invocation sont destinées à prendre encore d'indéfinis accroissements. Les principes sont posés, et déjà on a commencé à s'engager dans la voie des conclusions. »

L'auteur écrit constamment *marialogie* pour *mariologie*, qui semble consacré par l'usage. L'esprit du théologien est un peu offusqué par la phrase suivante, qui se lit à la page 63, note 2 : « Du reste, la conception virginale n'implique pas nécessairement l'intervention du Saint-Esprit : elle suppose un miracle qui peut tout aussi bien avoir été opéré par une autre personne divine. » Evidemment, l'auteur a été victime d'une distraction, car il ne peut ignorer que dans les œuvres *ad extra* les trois personnes divines sont nécessairement en collaboration.

M. Jugie.

Th. Pègues, O. P., *Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, t. Ier : *Traité de Dieu;* 2 vol. grand in-8° de XLVII-386 et 454 pages, prix net : 12 francs; t. IIe : *Traité de la Trinité;* 1 vol. grand in-8° de XVI-600 pages, prix net : 7 fr. 50. (Chaque tome se vend séparément.) Toulouse, Edouard Privat, 1907 et 1908.

C'est une très heureuse inspiration qu'a eue le P. Pègues d'offrir, aussi bien aux théologiens de profession qu'à toutes les personnes instruites désireuses de pénétrer les secrets de la reine des sciences, un commentaire en bon français de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin. Ce commentaire est dit littéral, non seulement parce qu'il suit l'original pas à pas, sans passer un seul article, une seule objection, une seule réponse, mais encore parce qu'il est intimement fondu avec la traduction *littérale* des passages les plus saillants. Ce que se propose le P. Pègues, c'est de rendre parfaitement intelligibles à des lecteurs modernes, à ceux qui ne sont point familiarisés avec la vieille terminologie de l'Ecole, la pensée intégrale de saint Thomas, l'enchaînement admirable des diverses ques-

tions et des articles de chaque question, la richesse et la solidité doctrinales de ce chef-d'œuvre incomparable qu'est la *Somme théologique*. Tout ce qui ne va pas à ce but est passé sous silence ou seulement effleuré. C'est ainsi que l'auteur ne s'est pas occupé à dessein des sources de saint Thomas, et qu'il a seulement signalé, sans entrer dans les détails, les principales controverses théologiques dont la *Somme* a été le point de départ.

Mais si les alentours de l'édifice sont ainsi négligés, c'est pour qu'on ne soit pas distrait de la contemplation de l'édifice lui-même. Et ce sont bien les joies de la contemplation, celles que fait naître la présence du vrai et du beau que l'on éprouve en parcourant ces pages lumineuses et savoureuses, où le commentateur ne fait qu'un avec l'auteur, sans jamais chercher à l'éclipser et brille par les mêmes qualités que lui, la sobriété et la clarté. Les trois premiers volumes parus, qui comprennent les traités de Dieu et de la Trinité, nous font désirer impatiemment l'apparition des autres et souhaiter au P. Pègues assez de santé et de vie pour terminer l'œuvre commencée, qui sans doute ne comprendra pas moins de vingt volumes.

A nos lecteurs orientaux, désireux de prendre contact avec le grand théologien de l'Occident, à ceux surtout pour qui le mot de *scolastique* est synonyme d'arguties et de disputes frivoles, nous ne saurions mieux faire que de recommander le commentaire du P. Pègues. Ils n'auront pas de peine à se convaincre en le lisant que la grande théologie scolastique, celle qui trouve en saint Thomas son plus illustre réprésentant et que l'Eglise catholique recommande à ses enfants, est autre chose que ce que s'imaginent ceux qui ne la connaissent que par les calomnies dont elle est l'objet.

M. JUGIE.

H. PERNOT, *Etudes de linguistique néo-hellénique. I. Phonétique des parlers de Chio*. Fontenay-sous-Bois (Seine), chez l'auteur, 7, rue du Clos d'Orléans, 1907, 571 pages in-8° avec une carte et 85 figures.

Ce livre est une thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris par M. Pernot, répétiteur de grec moderne à l'Ecole des langues orientales modernes. Il a pour but l'étude des dialectes de Chio et leur comparaison avec les autres dialectes néo-grecs. Les matériaux en ont été pour la plupart réunis au cours d'une double mission entreprise en 1898 et 1899. Notre revue a déjà signalé à ce sujet de M. Pernot un récit de voyage, un recueil de chants populaires chiotes, une dissertation sur la dissimilation du Σ intervocalique.

La *Phonétique des parlers de Chio* n'est pas une thèse de cabinet. M. Pernot a passé près de huit mois dans l'île, conversant avec les villageois indigènes; il a utilisé toutes les ressources de la phonétique expérimentale, cette curieuse science récemment fondée par l'abbé Rousselot : désormais le phonographe, le cylindre enregistreur de la parole et le palais artificiel sont indispensables à une exploration phonétique sérieuse. Bien entendu, l'auteur n'a pas négligé les documents imprimés ou manuscrits, bien que ceux-ci n'aient pour Chio qu'une importance secondaire.

La nature même du livre, recueil et étude de mille détails divers, en rend le résumé impossible. Je dois me contenter d'apporter au patient érudit le témoignage de ma sincère admiration pour la manière rigoureuse dont il a toujours appliqué les règles d'une méthode scrupuleusement scientifique et je ne crains pas de dire que sa thèse restera longtemps le modèle du genre. Puissions-nous voir paraître bientôt des travaux analogues sur d'autres patois grecs, comme le tsaconien, les parlers de Trébizonde ou de Cappadoce!

R. BOUSQUET.

H. PERNOT, *Girolamo Germano. Grammaire et vocabulaire du grec vulgaire*. Fontenay-sous-Bois (Seine), 7, rue du Clos-d'Orléans, 1907, 320 pages grand in-8°.

Le jésuite Jérôme Germano, né à Palerme, mourut dans sa ville natale, en 1632, après avoir passé vingt-deux ans à Chio comme missionnaire. Son *Vocabolario italiano et greco*, précédé d'une grammaire, est d'une grande importance au triple point de vue phonétique, morphologique et lexicographique. L'ouvrage est rarissime. La bibliothèque nationale de Paris en possède un exemplaire, M. H. Pernot un autre. Tous les amateurs de philologie néo-grecque seront donc reconnaissants à celui-ci de leur fournir par la réimpression que nous annonçons un commode instrument de travail. M. H. Pernot a eu d'ailleurs le mérite de remarquer le premier l'intérêt qu'offre l'œuvre du Jésuite italien. Il l'a fait précéder d'une

savante préface, où il passe en revue toutes les grammaires et tous les dictionnaires du grec moderne publiés avant et après Germano jusqu'au XIXᵉ siècle. Son livre, thèse complémentaire présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, forme en même temps le tome premier d'une troisième série de la *Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue et de la littérature néo-helléniques*, commencée jadis par le regretté E. Legrand.

R. BOUSQUET.

G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Egypte*. Le Caire 1907, XL-173 pages, in-4°. Prix : 52 francs.

Ce recueil contient 808 numéros. Si on excepte des textes de premier ordre comme la lettre de saint Athanase, l'inscription du roi Silko, quelques dédicaces de monuments publics, un milliaire, plusieurs inscriptions relatives à la transformation du temple de Philæ en église vers 577, il n'y a guère que des épitaphes et des inscriptions liturgiques. Les épitaphes ont en général peu d'importance pour l'histoire; par contre, les formules sont intéressantes. On remarquera surtout celles qui contiennent totale ou partielle l'oraison funéraire de l'euchologe byzantin. Ailleurs, on composait les dédicaces d'églises avec des formules liturgiques ou on transcrivait sur les murs des passages de l'office.

Le livre est précédé d'une préface de M. G. Millet, d'un avant-propos et d'une introduction de l'auteur. On nous indique la méthode suivie dans la publication des textes, et cette méthode n'est autre que celle que M. G. Millet a préconisée au Congrès archéologique d'Athènes en 1905. Puis on nous résume les principaux renseignements fournis par l'épigraphie grecque chrétienne d'Egypte.

Les inscriptions sont rarement datées, soit par l'année du règne de l'empereur, soit par l'année de l'ère des martyrs, combinée parfois avec l'ère des Sarrasins. Elles s'échelonnent de la fin du IVᵉ au XIIᵉ siècle. Trois remontent bien au règne d'Antonin, mais il n'est pas sûr qu'elles soient chrétiennes.

Parmi les titres ecclésiastiques, bien plus nombreux que les titres séculiers, figurent surtout des moines, μοναχός, μοναχή, μονάζων, ἀπά, ἀμά, ἀναχωρητής. Mais on trouve aussi un « évêque métropolite », dignité rare dans l'épigraphie chrétienne; une dizaine d'évêques, trois archiprêtres, dignité qui est mentionnée seulement par l'épigraphie égyptienne; vingt diacres, une diaconesse, un sous-diacre, sept lecteurs. Il faut y joindre quatre *économes* et deux προεστῶτες, dont l'un est en même temps prêtre, l'autre diacre. Un autre prêtre est appelé ἔκδικος καὶ σχολαστικός : les ἔκδικοι devaient être, comme à Constantinople, des juges ecclésiastiques; on comprend que l'un d'eux ait le titre d'*avocat*. Par suite, je traduirais de même le πρεσβύτερος καὶ νομικός du n° 651, *prêtre et légiste;* malgré l'autorité de Du Cange, je ne puis croire que νομικός désigne un rédacteur d'*ordo* ou un maître de chapelle!

P. XXX, M. G. Lefebvre donne le *trisagion* comme postérieur au concile de Chalcédoine : il me semble antérieur à cette date. Voir Labbe-Cossart, *Concilia*, IV, 1192 A.

P. 46, à propos de l'inscription 237, M. G. Lefebvre dit : « 1-7, versets du *Gloria in excelsis*, dans sa forme grecque (antérieure à la forme latine). On notera cependant, outre les variantes de détail, l'introduction de αἰνοῦμεν σε..... et surtout la mention du Saint Esprit....., qui se trouve dans la liturgie romaine à cette place, mais non pas dans la liturgie grecque. Le reste de la prière, 8-18, est tiré de diverses hymmes doxologiques, notamment du *Te Deum* ». Cette dernière assertion est plus qu'invraisemblable. L'*Horologion* byzantin contient les mêmes additions que l'inscription d'Atrip : la première partie à la fin de la doxologie festivale, la seconde à la fin de la doxologie des jours ordinaires.

R. BOUSQUET.

J. MOURIER, *L'Art au Caucase*, 2ᵉ édition. Bruxelles, C. Bulens, 1907, in-8°, 201 pages.

Montrer quels ont été dans ce pays les trésors artistiques dans le domaine religieux et dans le domaine industriel, tel a été le but de l'auteur.

Dans le domaine religieux, c'est d'abord l'architecture, dont le style, byzantin à l'origine, fait peu à peu des emprunts au système ogival d'Occident; c'est la sculpture représentée par des productions inférieures, il est vrai, par des bas-reliefs chrétiens, mais d'une importance réelle à cause des légendes et des inscriptions qui tapissent les murs des églises. Puis l'orfèvrerie nous montre des calices, des crosses de *catholicos*, des croix, dons précieux faits à l'Eglise par les rois et les riches pénitents à l'époque de leur ferveur.

Voici à Djoumati et à Khakoul des émaux qui remontent aux temps glorieux des Bagrat, des David le Réparateur et des Thamar. Ailleurs, malgré les défauts d'une perspective mal observée et la raideur des poses empruntée à l'Athos, la peinture nous montre des productions très gracieuses, la *Vierge-Mère* dans une attitude pleine de naturel et la reine Thamar dans l'éclat somptueux d'une souveraine d'Asie.

Dans la grande bibliothéque d'Edchmiadzine, plus de 700 manuscrits accusent dans leur décor l'influence grecque, l'art de la calligraphie et de l'illustration très développé et l'emploi des lettres minuscules de l'écriture *Khoutzouri*.

Enfin, des broderies exquises, œuvres et cadeaux des princesses, ornent les mitres des archimandrites et, par la ressemblance qu'elles révèlent dans les motifs employés, donnent à penser qu'il existait au Caucase une école de broderie pour les femmes.

Dans le domaine industriel, même variété et même richesse de production. — Si la poterie et la verrerie étalent à nos yeux de lourdes représentations de cerfs ou de lions, l'orfèvrerie et les nielles ont emprunté aux anciens les procédés classiques du *repoussé au marteau*, de la *niellure* et de la *ciselure;* l'émaillerie fleurit à Bakou, la bijouterie et la glyptique éclatent dans les topazes, les améthistes, les grenats, les amulettes, les pendants d'oreilles et les bijoux laissés aux morts.

Tour à tour, sous l'influence des Byzantins et des Persans, le costume laisse apparaître dans sa parure la raideur géométrique, puis les fleurs et les oiseaux sur la variété des étoffes de soie ou de velours.

Peuple belliqueux, les Caucasiens portaient des casques, des brassards, des boucliers, des pertuisanes, des épées et surtout le *kindjal*, poignard terminé en pointe acérée : armes diverses brillamment ornées.

Quand on a jeté les yeux sur les habitations de ce peuple, sur les palais de ses rois, sur les ornements qui paraient l'intérieur de ses demeures, sur le luxe de ses tapis et de ses étoffes, œuvres des Caucasiennes, sur les bronzes recherchés qui composent des bracelets, les épingles et les miroirs des femmes du pays, on a une haute idée de la culture artistique des habitants du Caucase et l'histoire précise ses renseignements à la lumière de ces indications esthétiques. Le style limpide de l'auteur et les gravures très nettes dont il a illustré l'ouvrage en rendant la lecture plus attrayante encore.

E. MONTMASSON.

N. IORGA. *Inscripții din bisericile Românieĭ.* Bucarest, Sosec, 1908, 380 pages in-8°. Prix : 6 francs.

Nous avons rendu compte, il y a trois ans, d'un premier fascicule contenant 764 inscriptions copiées dans les églises de Roumanie. Voici un second volume avec 1079 numéros, Comme le précédent, ce travail se recommande à tous ceux qui s'occuperont de l'histoire roumaine. Les épitaphes surtout fournissent bon nombre de dates précieuses; de même les inscriptions commémoratives de construction ou de réparation d'églises, de monastères, etc. M. Iorga ne se contente pas des inscriptions proprement dites; il a relevé aussi beaucoup de notes manuscrites sur de vieux livres. C'est dire que son travail est aussi complet que possible. Je remarque parfois dans les textes grecs de bien bizarres fautes d'orthographe : on aimerait savoir si elles existent réellement dans l'original ou si elles ne seraient dues qu'à une correction trop sommaire des épreuves.

R. BOUSQUET.

P. SCHWEN, *Afrahat, seine Person und sein Verständnis des Christentums.* Trowitzsch et Sohn, Berlin, 1907, 1 vol. in-8° de 153 pages. Prix : 4 marks 80.

De toutes les études dont Afrahat a été jusqu'ici l'objet, celle de M. Paul Schwen se présente à nous comme la plus compréhensive. Elle dit sur le « sage persan » à peu près tout ce qu'on en peut dire dans l'état actuel de la science. Elle est divisée en trois parties. La première est consacrée à la vie et aux écrits d'Afrahat, moine et évêque de la Perse occidentale dans la première moitié du IVe siècle. Ces écrits, on le sait, consistent en vingt-trois petits traités en syriaque, sur des sujets divers, désignés sous le nom de *Démonstrations*, *Homélies* ou *Epîtres*, composés entre les années 337 et 345. Ils offrent ceci de particulier qu'on n'y rencontre aucune allusion au concile de Nicée ni aux controverses ariennes, et ils sont par là-même d'autant plus intéressants pour l'historien du dogme.

La seconde partie s'occupe des sources de la doctrine d'Afrahat : la Bible, la tradition

ecclésiastique, les traditions juives, l'histoire ecclésiastique et la profane. Afrahat mérite d'être rangé parmi les Pères qui ont le mieux connu la Bible. On trouve dans ses *Démonstrations* des citations de presque tous les Livres Saints des deux Testaments, sans parler des allusions. Il enseigne très explicitement l'inspiration de la Bible et déclare que c'est l'autorité de l'Eglise qui fixe le canon scripturaire.

Le *Christianisme d'Afrahat*, tel est le titre de la troisième partie, de beaucoup la plus longue et la plus importante. Toutes les affirmations dogmatiques, ainsi que tous les enseignements du « sage persan » sur la vie chrétienne en général et la vie ascétique en particulier, sont catalogués avec méthode, exposés avec clarté, mais pas toujours discutés avec impartialité par M. Schwen. C'est qu'en effet ce dernier, qui semble faire un reproche à M. Forget et à M. Parisot de leurs préoccupations apologétiques dans l'examen de la doctrine d'Afrahat, n'a pas échappé lui-même à ses propres préjugés de protestant rationaliste. Cela se voit surtout dans la manière dont il envisage la christologie d'Afrahat et ses idées sur la justification. Afrahat affirme que Jésus « est Dieu, Fils de Dieu, Roi, Fils du Roi, Lumière de Lumière, *Créateur* », « que le Verbe est descendu du ciel, qu'il s'est fait chair », et M. Schwen essaye quand même d'en faire un partisan de Paul de Samosate. Il y a beaucoup d'autres insinuations dans le sens de l'hétérodoxie dont le fondement est purement subjectif. Tant il est vrai que pour comprendre les croyants il faut être soi-même croyant!

En réalité, les *Démonstrations* d'Afrahat rendent un magnifique témoignage à nos dogmes catholiques actuels. On les y trouve à peu près tous à l'état de simples affirmations. Sans doute ce qui est dit du Saint-Esprit est assez confus, mais Afrahat en parle cependant comme d'une personne divine distincte : « Nous savons, dit-il, qu'il y a un seul Dieu, un seul Christ, un seul Esprit. » Le Saint-Esprit est appelé la mère des chrétiens : c'est une belle comparaison cachant une belle idée. L'origine divine de la hiérarchie ecclésiastique, la primauté de saint Pierre, le péché originel et ses suites, la nécessité de la prière et des bonnes œuvres pour le salut, la présence réelle et le Sacrifice de la messe, tous nos sacrements sauf le mariage; les dogmes de la résurrection, du jugement général et de la rénovation finale trouvent dans Afrahat un témoin candide, qui condamne aussi bien la théologie de la Réforme que la théorie rationaliste, d'après laquelle nos dogmes seraient un produit de la philosophie hellénique. Sur un point seulement le sage persan donne une note fausse. Il enseigne l'*hypnopsychie* ou sommeil de l'âme, qui est ensevelie avec le corps, en attendant la résurrection. Le Saint-Esprit, qui a quitté l'âme du juste au moment de la mort, viendra de nouveau s'unir à elle au dernier jour et glorifier son corps. Quant aux méchants, ils ressusciteront aussi, mais ne seront pas glorifiés. Cette théorie est évidemment inadmissible, mais on n'est pas sûr qu'il ne l'ait pas rétractée, car on trouve dans son œuvre des passages contradictoires. Funk soutient avec beaucoup de probabilité que dans la *Démonstration* XXII[e] Afrahat enseigne la rétribution immédiate après la mort, pour les élus et pour les damnés.

M. Jugie.

X.-A. Sidéridès, Κωνσταντίνου Παλαιολόγου θάνατος, τάφος καὶ σπάθη. Athènes, 1908. 32 pages. Extrait de la Μελέτη.

Avec la minutie érudite et la clarté qui caractérisent ses divers travaux, M. Sidéridès étudie certains points concernant la fin glorieuse de Constantin Dragasès, le dernier empereur grec de Constantinople. Voici ses conclusions. Constantin a été tué en combattant près de la porte Saint-Romain. Mahomet II fit rechercher son cadavre; le soldat qui le retrouva lui trancha la tête; celle-ci fut exposée à l'Augustæum, puis envoyée dans les provinces, le corps fut enseveli avec pompe. Où? Ni à Balekli, ni à Soulou Monastir, comme le disent des historiens turcs, ni bien entendu à Sainte-Sophie, comme l'affirme naïvement un Russe, ni à Gul Djami, ni à Véfa Méidan, où depuis 1858 on montre souvent le tombeau de Constantin aux touristes. Ce tombeau est peut-être celui du soldat qui tua l'empereur. M. Sidéridès croit que Constantin fut enterré comme ses prédécesseurs dans l'église des Saints-Apôtres, et que, lorsque celle-ci fut démolie par ordre de Mahomet, pour être remplacée par la mosquée qui porte son nom, l'architecte, le grec Christodule, transporta les restes de Dragasès à Gul Djami encore aux mains des chrétiens.

R. Bousquet.

1002-08. — Imprimerie P. Feron-Vrau, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. Petithenry.

LE PASSAGE DES DIALOGUES DE SAINT GRÉGOIRE RELATIF A LA PROCESSION DU SAINT-ESPRIT

De tous les ouvrages de saint Grégoire le Grand, il n'en est pas de plus célèbre que les *Dialogues*. Composés en 593, alors que saint Grégoire était déjà pape, ils furent traduits en grec, un siècle et demi plus tard, par le pape Zacharie (741-752) (1), né de parents hellènes, dans l'Italie méridionale, et très versé, d'après le témoignage de Jean Diacre, dans les lettres grecques et latines (2). C'est cette traduction qui a valu à saint Grégoire le surnom de « ὁ Διάλογος » que lui donnent les Grecs; elle aussi qui, avec la traduction du *Liber Regulæ pastoralis* faite par Anastase II d'Antioche (599-609) (3), a contribué à l'établissement de son culte dans les diverses Eglises orientales (4). Très intéressante pour le philologue, à cause des nombreux néologismes qu'on y rencontre, et que du Cange a soigneusement recueillis dans son *Glossarium mediæ græcitatis*, elle n'est rien moins que servile, et si elle rend bien en général la pensée de l'original, elle abonde en divergences de détail. Parmi celles-ci il en est une qui a toute une histoire, et très ancienne. s'agit d'un passage relatif à la procession du Saint-Esprit, qui se trouve au dernier chapitre du deuxième livre des *Dialogues*, consacré tout entier à la vie de saint Benoît. Ce passage, dans le texte original, est ainsi conçu :

Ipsa quoque Veritas, ut fidem discipulis augeret, dixit : *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos*. (Joan. XVI, 7.) Cum enim constet *quia Paracletus Spiritus a Patre semper procedat et Filio*, cur se Filius recessurum dicit, ut ille veniat, qui a Filio nunquam recedit? (1)

La traduction grecque se présente sous la forme suivante :

Αὐτὴ ἡ Ἀλήθεια ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ἵνα πίστιν τοῖς μαθηταῖς προσθῇ, εἶπεν· « Εἰ μὴ ἐγὼ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς ». Φανερὸν οὖν ὑπάρχει ὅτι τὸ παράκλητον Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται, καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει. Τίνος οὖν χάριν ἑαυτὸν ὁ Υἱὸς πορευθῆναι λέγει, ἵνα ἐκεῖνος ἔλθῃ ὅστις οὐδέποτε ἀπ᾽αὐτοῦ ἐχωρίσθη (2).

Le texte latin déduit l'immanence du Saint-Esprit dans le Fils de sa procession éternelle (*semper procedat*) du Père et du Fils. La version grecque ne traduit pas *semper* et affirme simplement que le Saint-Esprit sort du Père, προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρός, et qu'il se repose dans le Fils, ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει. Sommes-nous en présence d'une divergence purement verbale ou y a-t-il opposition réelle dans le fond? Une chose tout d'abord est incontestable : c'est que les deux formules cadrent parfaitement l'une et l'autre avec le contexte. Saint Grégoire se demande en effet comment Notre-Seigneur a pu dire à ses apôtres : *Si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas vers vous*, alors qu'il est clair que le Fils et le Saint-Esprit n'ont jamais pu être séparés

---

(1) C'est ce qu'attestent : 1° un manuscrit de la traduction grecque, daté de l'an 800, le *Vaticanus* 1666, dont il sera parlé plus loin; 2° Anastase le Bibliothécaire, dans *la Vie du pape Zacharie*, MIGNE, *P. L.*, t. CXXVIII, col. 1060-1061; 3° Jean Diacre, dans *la vie de saint Grégoire le Grand*, *P. L.*, t. LXXV, col. 225; 4° Photius, dans sa *Bibliothèque*, cod. 252, *P. G.*, t. CIV, col. 95-100. Ce dernier, suivi par l'auteur anonyme de la préface grecque aux *Dialogues*, *P. L.*, t. LXXVII, col. 147, déclare qu'il s'est écoulé cent soixante-cinq ans entre la composition des *Dialogues* et leur traduction par saint Zacharie. Jean Diacre, lui, parle de cent soixante-quinze ans. Mais aucune de ces données n'est exacte. Les *Dialogues* n'ayant pas été écrits avant 593 et le pape Zacharie étant mort en 752, l'intervalle a été tout au plus de cent cinquante-huit ans.

(2) *Græco latinoque sermone doctissimus*, JEAN DIACRE, *loc. cit.*

(3) Cette traduction fut faite sur la demande de l'empereur Maurice, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1.

(4) S. Grégoire est célébré par les Grecs, les Syriens et les Maronites le 12 mars, par les Coptes, le 1er mars. NILLES, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiæ* t. I, p. 121, 472, 487; t. II, p. 716.

(1) MIGNE, *P. L.*, t. LXVI, col. 204.

(2) *Ibid.*, col. 203.

l'un de l'autre. Or, cette union indissoluble du Fils et du Saint-Esprit est exprimée directement par le texte grec « ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει », et équivalemment par l'original *semper procedit a Filio*. Pour le Saint-Esprit, procéder *toujours* du Fils, c'est lui être toujours uni, car les processions divines sont immanentes.

Les deux formules disent donc que le Saint-Esprit est, demeure dans le Fils, mais donnent-elles de cette immanence la même raison? Si, d'après le texte latin, cette immanence découle de la procession éternelle, la traduction grecque semble au premier abord ne pas renfermer cette idée et affirmer simplement le fait, sans en donner d'explication. Or, le Saint-Esprit est uni au Fils, non seulement à cause de la procession, mais aussi à cause de la consubstantialité et de la circumincession. Sans doute la circumincession est une conséquence de la consubstantialité, et celle-ci suppose à son tour la procession, puisque ce sont les relations d'origine qui fondent la distinction des personnes; mais cet enchaînement, les Grecs, depuis Photius, ne l'admettent pas (1). Il paraît dès lors difficile d'utiliser contre eux le texte grec des *Dialogues* en faveur de la procession *ab utroque*. Aussi bien, les théologiens catholiques n'y ont-ils jamais eu recours dans ce but; ils ont dû plutôt se tenir sur la défensive, depuis que Photius s'est avisé de s'en emparer pour ranger au nombre des partisans de sa doctrine saint Grégoire et saint Zacharie. Voici en effet ce qu'on lit au chapitre LXXXIV de *la Mystagogie du Saint-Esprit :*

Comment passerai-je sous silence les pontifes romains Grégoire et Zacharie, ces hommes illustres par leurs vertus qui édifièrent leur troupeau par leurs enseignements pleins de la divine sagesse, qui brillèrent même par le don des miracles? Bien que ni l'un ni l'autre n'ait assisté à un concile œcuménique, tous les deux cependant, à l'exemple de leurs prédécesseurs (1), ont enseigné avec éclat que le Saint-Esprit procède du Père. Grégoire florissait peu de temps après le VI[e] concile. Quant à Zacharie, il parut cent soixante-cinq ans après (2)..... Ces deux hommes divins, à la fin du second *Dialogue*, déclarent, l'un en latin, l'autre dans sa traduction grecque, que ***le Saint-Esprit procède du Père et demeure dans le Fils***, Τὸ παράκλητον Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει (3).

Dans les deux chapitres qui suivent, Photius rapproche de la formule « Ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει » le passage de l'Evangile : *Vidi Spiritum descendentem quasi columbam de cœlo et mansit super eum*, ἐπ' αὐτόν (*Joan.* I, 32), puis, après avoir affirmé qu'il y a équivalence entre « ἐπ' αὐτόν » et « ἐν αὐτῷ », il se retourne triomphalement contre les Latins pour leur dire que si saint Paul appelle le Saint-Esprit *Esprit du Fils*, c'est, non parce qu'il procède de lui, mais parce qu'il demeure en lui. Et par trois fois, en guise de refrain de victoire, il rappelle à ses adversaires, pour les couvrir, dit-il, de confusion et fermer leur bouche impudente, que Grégoire et Zacharie ont dit: Τὸ Πνεῦμα ἐν τῷ Υἱῷ μένει (4).

Il serait trop long de relever toutes les faussetés, de réfuter tous les sophismes qui se trouvent ici accumulés. Remarquons seulement que l'hérésiarque applique au texte des *Dialogues* sa règle habituelle d'herméneutique, qui consiste à entendre de la procession *a Patre solo* tout passage qui affirme simplement la procession *a Patre* et à passer sous silence, soit par ignorance, soit par mauvaise foi, les témoignages patristiques qui condamnent clairement sa doctrine. Voyez quel est le pro-

(1) D'après la conception photienne, le Saint-Esprit est distinct du Fils, non pas parce qu'il procède de lui, mais parce qu'il procède du Père d'*une autre manière* que lui.

(1) Ces prédécesseurs qui auraient enseigné la procession *a Patre solo* sont Damase, Célestin, Léon le Grand, Vigile et Agathon. Inutile de faire remarquer que l'affirmation n'est pas plus exacte pour ce qui regarde ces papes que pour Grégoire et Zacharie.

(2) Photius est ici un peu brouillé avec l'histoire. Il fait vivre saint Grégoire après le VI[e] concile et il trouve malgré cela un intervalle de 165 ans entre lui et le pape Zacharie.

(3) *Mystagogie du Saint-Esprit*, 84, édit. Hergenrœther. Ratisbonne, 1857, p. 87-90.

(4) *Ibid.*, p. 91-94.

cédé qu'il suit pour mettre le pape saint Grégoire de son côté. Il commence par supposer que le texte latin des *Dialogues* est identique à la traduction grecque, supposition fausse, comme nous le montrerons tout à l'heure, quoique excusable dans une certaine mesure, dans le cas plus que probable où il n'aura connu que le texte de saint Zacharie. Il insinue ensuite qu'il connaît d'autres ouvrages de saint Grégoire, traduits en grec par le même Zacharie (1), et qui évidemment, d'après lui, ne contredisent pas la procession *a Patre solo*. Cette enquête sommaire lui suffit pour affirmer absolument que le grand pape est de son avis. Or, s'il avait lu les *homélies* de ce dernier sur l'Evangile, ces homélies que dans sa jeunesse il déclarait édifiantes (ψυχωφελεῖς) sans jamais les avoir parcourues (2), il aurait trouvé, à la XXVIe, le passage suivant, qui condamne avec une clarté qui ne laisse place à aucune équivoque sa théorie trinitaire :

Quia Filius amatur a Patre, et tamen ad passionem mittitur, ita et discipuli a Domino amantur, qui tamen ad passionem mittuntur in mundum. Itaque dicitur : *Sicut misit me Pater et ego mitto vos* (Joan. xx, 21), id est, ea vos caritate diligo, cum inter scandala persecutorum mitto, quâ me caritate Pater diligit, quem venire ad tolerandas passiones fecit. *Quamvis mitti etiam juxta naturam divinam possit intelligi, eo enim ipso à Patre Filius mitti dicitur, quo a Patre generatur*. Nam sanctum quoque Spiritum, qui cum sit æqualis Patri et Filio, non tamen incarnatus est, idem se Filius mittere perhibet, dicens : *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre*. (Joan. xv, 26.) Si enim mitti solummodo incarnari deberet intelligi, sanctus procul dubio Spiritus nullo modo diceretur mitti, qui nequaquam incarnatus est. *Sed ejus missio ipsa processio est, quâ de Patre procedit et Filio. Sicut itaque Spiritus mitti dicitur, quia procedit, ita Filius non incongrue mitti dicitur quia generatur* (1).

Dans les *Morales*, la procession *ab utroque* est affirmée à plusieurs reprises. Au livre Ier, ch. xxii, saint Grégoire écrit :

Peractis conviviis, holocaustum Job pro filiis obtulit, quia pro apostolis de prædicatione redeuntibus, Patrem Redemptor exoravit. Bene autem mittendo sanctificare dicitur, *quia dum Spiritum sanctum, qui a se procedit*, discipulorum cordibus tribuit, quidquid culpæ inesse potuit emundavit (2).

Au livre II, ch. lxvi, le saint docteur interprète d'une toute autre manière que Photius la descente du Saint-Esprit sur Notre-Seigneur, au moment de son baptême. Voici ce beau passage qui suffirait à lui seul à renverser toute l'argumentation du sophiste retors :

Bene in Evangelio scriptum est : *Super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat*. (Joan. i, 33.) In cunctos namque fideles Spiritus venit, sed in solo mediatore singulariter permanet, *quia ejus humanitatem nunquam deseruit ex cujus divinitate procedit*. In illo igitur manet, qui solus et omnia semper potest..... Mediator autem Dei et hominum homo Christus Jesus, *in cunctis eum et semper et continue habet præsentem, quia et ex illo idem Spiritus per substantiam profertur*..... Dissimiliter ergo Spiritus in illo manet a quo per naturam nunquam recedit (3).

On lit au livre V, ch. xxxvi :

Quid per vocem auræ lenis nisi cognitio Sancti Spiritus designatur, *qui de Patre procedens et de eo quod est Filii accipiens*, nostræ tenuiter notitiæ infirmitatis infunditur? (4).

Enfin, le livre XXX, ch. iv, renferme un témoignage on ne peut plus explicite.

(1) Ἄλλα τε τῶν ἱερῶν γραμμάτων τοῦ ἱεροῦ Γρηγορίου διὰ τῆς ἑλλάδος εἰς τὴν οἰκουμένην ἀπήχησε σάλπιγγος. *Mystag.*, *ibid.*, p. 88. Photius répète la même chose dans la *Bibliothèque*, cod. 252, *P. G.*, t. CIV, col. 100. Il est le seul à parler de ces autres traductions du pape Zacharie. Les sources latines les ignorent absolument, preuve qu'elles n'ont jamais existé.

(2) *Bibliothèque*, *loc. cit.*, col. 97.

(1) *P. L.*, t. LXXVI, col. 1198. Passage cité par Théodulphe, *De Spiritû Sancto*, *P. L.*, t. CV, col. 269; par Enée de Paris, *Liber adv. Græcos*, *P. L.*, t. CXXI, col. 711; par Alcuin, *Lib. de Spir. Sancto*, *P. L.*, t. CI, col. 75, et par les moines du Mont des Oliviers, *P. G.*, t. XCIV, col. 207.

(2) *P. L.*, t. LXXV, col. 541.

(3) *P. L.*, t. LXXV, col. 598-600. Cité par Théodulphe et Enée.

(4) *Ibid.*, col. 715. Cité aussi par Théodulphe et Enée.

Palam quippe de Patre annuntiare se asserit, quia per patefactam tunc majestatis suæ speciem et quomodo ipsi gignenti non impar oriatur, *et quomodo utrorumque Spiritus, utrique coæternus, procedat ostendit.* Aperte namque tunc videbimus quomodo hoc quod oriendo est ei de quo oritur subsequens non est, *quomodo is qui per processionem producitur a proferentibus non præitur* (1).

Jean Diacre, dans sa *Vie de saint Grégoire*, donne le texte du symbole que ce pape professa au début de son pontificat. La doctrine sur la Trinité y est exprimée de la manière suivante :

Credo in unum Deum omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, tres personas, unam substantiam, Patrem ingenitum, Filium genitum, *Spiritum vero sanctum, nec genitum nec ingenitum, sed coæternum, de Patre et Filio procedentem* (2).

Comme il le dit dans sa préface (3), Jean Diacre écrivit la vie de saint Grégoire sur la demande du pape Jean VIII (872-882), qui publia lui-même l'ouvrage quand il fut terminé. Remarquons en passant que celui que Photius appelle *son Jean* (4), celui par qui les schismatiques ont fait condamner le *Filioque* comme un blasphème dans une lettre dont l'un d'eux garde la paternité (5), avait sur la procession du Saint-Esprit la même doctrine que saint Grégoire, puisqu'il a approuvé et publié lui-même l'ouvrage qui renferme le symbole précédent et où se lit aussi l'accusation portée par Jean Diacre contre les Grecs d'avoir effacé le nom du Fils dans le texte grec des *Dialogues* dont nous nous occupons (6).

Depuis Photius, les Grecs ne semblent pas avoir poussé plus loin que lui leurs recherches sur la doctrine de saint Grégoire. Pendant tout le moyen âge, ils continuèrent de compter ce pape parmi les adversaires de la procession *ab utroque*, en se basant toujours sur le « Ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει » des *Dialogues*. Au XVIe siècle, Jérémie II y faisait appel pour répondre aux théologiens de Tubingue (1); au XVIIIe, Théophane Prokopovitch, qui cependant devait en savoir long sur la doctrine latine pour avoir fait ses études au collège grec de Saint-Athanase, rééditait encore la calomnie de Photius contre saint Grégoire (2), et, au XIXe, Macaire n'a pas manqué de suivre cet exemple (3). Quant à la liturgie grecque, elle célèbre en termes magnifiques comme le *successeur de Pierre le Coryphée*, comme *l'évêque de la première de toutes les Eglises*, comme *le flambeau qui a illuminé l'univers entier des rayons de sa doctrine* (4), celui que Photius appelait l'*admirable Grégoire* (5) et qui a enseigné d'une manière si explicite aussi bien la *procession ab utroque* que la primauté de l'évêque de Rome. Les Orthodoxes se sont-ils jamais douté qu'en faisant ainsi l'éloge de saint Grégoire ils prononçaient leur propre condamnation?

* * *

Ce qui vient d'être dit suffit largement à disculper saint Grégoire de toute attache à l'hérésie photienne; il nous reste maintenant à justifier saint Zacharie. Mais

---

(1) *P. L.*, t. LXXVI, col. 533-534.

(2) *Vita S. Gregorii*, l. II, 2, *P. L.*, t. LXXV, col. 87-88.

(3) *Ergo sollicitior factus ad cætera, pauca de multis, te incentore, te præceptore, te fautore, teque judice colligens in libris quatuor auxiliante Domino, coarctavi. Ibid.* col. 61.

(4) *Mystagogie*, 89, p. 99.

(5) Cette lettre commence par « Οὐκ ἀγνοεῖν ». On peut la lire dans Mansi, *Ampl. Coll. Concil.*, t. XVII, col. 525. Pour la discussion de son authenticité, voir Hergenrœther, *Photius*, t. II, p. 541 et suiv.

(6) *Quamvis astuta Græcorum perversitas, in commemoratione Spiritus Sancti a Patre procedentis, nomen Filii suaptim radens abstulerit, P. L.*, t. LXXV, col. 225. Certains théologiens orthodoxes ont avancé tout à fait gratuitement que ce passage avait été interpolé.

(1) II. Rép. aux théologiens de Tubingue, Gédéon de Chypre, Κρίτης τῆς ἀληθείας. Leipzig, 1758, t. I, p. 159.

(2) *Theologia dogmatica.* Leipzig, 1782, t. I, p. 1010.

(3) *Théologie dogmatique orthodoxe traduite par un Russe*, t. Ier, p. 373.

(4) Ἱερώτατε ποιμήν, τοῦ κορυφαίου γέγονας καθέδρας καὶ τοῦ ζήλου διάδοχος..... Ἐκκλησιῶν σε κολπωσαμένη ἡ πρώτη πᾶσαν ὑφήλιον κατάρδει τοῖς ῥεύμασι τῶν εὐσεβωρύτων δογμάτων σου. Χαίροις, θεοσεβείας λαμπτήρ, ὁ ταῖς ἀκτῖσι τῶν λόγων σου φωτίσας τὴν οἰκουμένην. Extrait d'un canon pour la fête de saint Grégoire. On ne le trouve plus dans les livres liturgiques actuels. Cf. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiæ*, t. I, col. 121.

(5) *Bibliothèque*, cod. 252, *P. G.*, t. CIV, col. 95.

vraiment, a-t-il besoin de justification? Dire que le *Saint-Esprit procède du Père et qu'il se repose dans le Fils,* est-ce nier le dogme catholique? Evidemment non. Un grand nombre de Pères, parmi ceux qui ont enseigné explicitement la procession *ab utroque,* ont aussi employé quelquefois la formule du texte grec des *Dialogues,* preuve que l'une et l'autre manière de s'exprimer ne se contredisent pas. Nous n'en finirions pas, si nous voulions apporter ici tous les témoignages patristiques qui le démontrent. Rappelons seulement le texte de saint Grégoire cité plus haut sur le *Vidi spiritum descendentem et manentem super eum,* et celui-ci de Vigile de Tapse :

> Quod idem Spiritus Filii sit, multis scripturarum testimoniis probavimus, *et quod totus maneat in Filio : et sicut procedit a Deo Patre, ita procedit a Filio,* ut tota Trinitas unus credatur Deus (1).

Plusieurs Pères grecs, et en particulier saint Cyrille d'Alexandrie, déclarent aussi, souvent dans la même phrase, que le Saint-Esprit vient du Fils et qu'il se repose en lui (ἐξ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ). Nous aurons tout à l'heure l'occasion de citer quelques passages.

Jean Veccos avait une autre manière de répondre à Photius. Il faisait remarquer que, du propre aveu de ce dernier, le verbe « προέρχεσθαι » est synonyme de ἐκπορεύεσθαι, et cette constatation lui servait à réfuter les subtilités de certains théologiens grecs, qui, tout en admettant que le Saint-Esprit « προέρχεται ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ », accusaient d'impiété ceux qui disaient « ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ » (1). Le même auteur mettait aussi à nu le sophisme de Photius dans l'interprétation du texte de saint Jean : *Vidi spiritum descendentem et manentem super eum,* en citant ces paroles de saint Athanase : « Ἐξ αὐτοῦ οὖν [τοῦ Υἱοῦ] εἰς αὐτὸν κατῄει [τὸ Πνεῦμα], ἐκ τῆς θεότητος αὐτοῦ εἰς τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ » (1).

Ces réfutations sont excellentes et suffisent à montrer l'inanité des arguments photiens; mais il reste toujours un point délicat à éclaircir : Comment expliquer la divergence entre la traduction grecque et l'original latin? Tel est le problème que se posent les théologiens latins depuis le IXe siècle. Jusqu'ici, des solutions possibles toutes, sauf une, ont été proposées. Certains ont, à la suite de Jean Diacre (2), accusé les Grecs schismatiques d'avoir falsifié le texte du pape Zacharie; tels le savant Petau (3), et tout récemment M. Snopek, qui a cru pouvoir fixer la date de l'interpolation après la célèbre querelle qui, en 809, mit aux prises les moines Bénédictins du Mont des Oliviers et les moines grecs de Saint-Sabas (4).

D'autres, d'accord avec le proverbe qui dit qu'on ne prête qu'aux riches, ont prononcé le nom de Photius et ont mis la falsification à son compte. Une de plus, une de moins, cela ne saurait augmenter ni diminuer une réputation par ailleurs bien établie. Cette hypothèse semble avoir été émise pour la première fois par le mauriste, auteur de la préface aux *Dialogues*, dans l'édition bénédictine des œuvres de saint Grégoire. Rappelant l'éloge que fait Photius dans sa *Bibliothèque* des ouvrages du grand pape, et en particulier des *Dialogues*, il insinue que déjà à cette époque l'hérésiarque fourbissait ses armes contre les Latins (5). Scipion Maffei (6) et Hergenrœther (7) ont montré tout ce qu'il y avait d'invraisem-

(1) *P. L.*, t. LXII, col. 300-301.

(2) *Refutatio photiani libri de Spiritu Sancto, P. G.*, t. CXLI, col. 842. Veccos répond de la même manière à André Camateros qui, lui aussi, objectait aux catholiques le passage des *Dialogues* : *In Camateri animadversiones, P. G., ibid.*, col. 607.

(1) *De Incarnatione Domini et contra Arianos, P. G.*, t. XXVI, col. 997.

(2) *P. L.*, t. LXXV, col. 225, passage cité plus haut.

(3) *De Theologicis dogmatibus*, lib. VII, *de Trinitate*, cap. VIII, 6, éd. d'Anvers, 1700, t. II, p. 392.

(4) *Acta primi conventus Velebradensis*. Prague, 1908, p. 92.

(5) *P. L.*, t. LXXVII, col. 145.

(6) *Notes à la vie de saint Zacharie, P. L.*, t. CXXVIII, col. 1079-1080.

(7) Hergenrœther, *Photius*, t. II, p. 546, n. 111; t. III, p. 427; note à l'édition de la *Mystagogie du Saint-Esprit*, p. 91.

blable dans cette supposition. La *Bibliothèque* est une œuvre de jeunesse (1), et, au moment où il la rédigeait, Photius n'avait certainement pas dans son horizon la procession *a Patre solo*. Dans l'Encyclique de 867 aux patriarches d'Orient, il ne songe pas encore à faire patronner son hérésie par les Pontifes romains. Ce n'est que dans la *Mystagogie du Saint-Esprit*, composée dans les dernières années de sa vie et après la mort du pape Jean VIII (882), qu'il ose pousser l'audace jusque-là. Aussi voyons-nous Jean Diacre, qui écrivait vers 875, porter une accusation générale contre les Grecs, sans préciser davantage. Ces bonnes raisons n'ont pas convaincu Franzelin, qui, dans son *Examen de la doctrine de Macaire* (2), continue de croire à la culpabilité de Photius.

Frappé de l'adaptation parfaite de la traduction grecque au contexte, Le Quien a accordé ses préférences à celle-ci (3). Il suivrait de là que l'altération de l'original serait l'œuvre, consciente ou non, des copistes latins.

Sans aller jusque-là, Hergenrœther ne trouve pas suffisamment fondée l'accusation lancée par Jean Diacre contre les Grecs, et il insinue que les manuscrits de l'original pouvaient renfermer des variantes. Le pape Zacharie serait tombé sur un manuscrit portant la leçon suivante : *Spiritus Sanctus procedit a Patre et manet in Filio* (4).

Une autre solution, à laquelle jusqu'ici personne n'a songé, ou du moins n'a osé s'arrêter, demeure possible. Elle consiste à dire que le pape Zacharie a lui-même modifié à dessein la formule de l'original. Or, d'après nous, cette solution, si étrange qu'elle puisse paraître, est la seule vraie. Voici nos preuves :

Tout d'abord, l'opinion de Le Quien et l'hypothèse d'Hergenrœther sont de pures suppositions dénuées de tout fondement positif. En effet, les manuscrits les plus anciens du texte original portent tous la leçon actuelle. On n'en cite aucun qui concorde avec la traduction grecque. Les éditeurs mauristes ont collationné vingt-cinq de ces manuscrits (1), dont plusieurs remontent au IXe siècle, et ils déclarent n'avoir trouvé aucune variante sur le passage en question.

Le B. 159 de la bibliothèque ambrosienne leur a échappé; il mérite cependant une mention spéciale à cause de son ancienneté. Ce manuscrit, en effet, est dû à la plume d'un certain *Georgione*, qui travaillait au compte d'Anastase, abbé de Bobbio en 747, c'est-à-dire en plein pontificat de saint Zacharie. Grâce à l'obligeance de M. A. Ratti, qu'il nous est doux de remercier ici, nous pouvons mettre sous les yeux du lecteur la leçon de cet oncial, le doyen, à notre connaissance, des manuscrits latins des *Dialogues* :

> Unde ipsa quoque veritas ut fidem *discipolis* augeret dixit, si non abiero paraclitus non *venit* ad vos. Cum enim constet quia paraclitus Spiritus *ex* patre semper procedat et filio, *cor* se filius recessurum dicit ut ille veniat qui a filio numquam recedit (2).

Sauf la différence d'orthographe de *discipulis* et de *cur* et la substitution de *venit* à *veniet*, de *ex patre* à *a patre*, c'est exactement le texte reçu, que nous avons donné au début.

Un autre témoignage, très ancien lui aussi et nullement suspect, vient corroborer celui-ci. Dans leur lettre au pape Léon III, écrite en 809, les moines Bénédictins du Mont des Oliviers racontent avec une naïveté charmante comment, pour défendre leur orthodoxie attaquée, ils ont montré à leur adversaire, Jean le Sabaïte, plusieurs passages patristiques favorables à la procession *ab utroque*. Une de ces citations se trouve *in Dialogo*

(1) HERGENRŒTHER, *Photius*, t. III, p. 14.

(2) *Examen doctrinæ Macarii Bulgakov de processione Spiritus Sancti*. Prati, 1894, p. 108.

(3) *Quod vero spectat ad Gregorii locum qui habetur in Dialogis*, l. II, c. XXXVIII, *sincerus dicam, magis arridere lectionem quam præfert græca translatio. Dissert. Damascen.* I, c. XXII, *P. G.*, t. XCIV, col. 217-218.

(4) *Photius*, t. II, p. 547, en note.

(1) *Præfatio ad Dial.*, *P. L.*, t. LXXVII, col. 145.

(2) *Ambros. B.* 159, fol. 91.

quem nobis vestra sanctitas dare dignata est (1). Il s'agit évidemment des *Dialogues* de saint Grégoire et du texte dont nous nous occupons, puisqu'il est le seul de tout l'ouvrage qui se rapporte à la procession du Saint-Esprit. L'exemplaire donné aux moines par saint Léon III concordait donc avec la leçon des manuscrits connus. Aussi bien le moine grec ne put-il y contredire et n'eut-il d'autre ressource que de déclarer que les *ouvrages du seigneur Grégoire ne devaient pas être acceptés* (2).

Quelque soixante ans plus tard, Jean Diacre, écrivant à Rome la vie de saint Grégoire, sur l'ordre de Jean VIII, lisait comme nous dans les *Dialogues* que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et il accusait les Grecs d'avoir effacé le nom du Fils dans la traduction grecque (3).

En voilà assez, croyons-nous, pour convaincre les plus difficiles que le texte original n'a jamais subi d'altération. Nous devons maintenant faire la même preuve pour la traduction grecque. C'est encore aux manuscrits que nous allons la demander.

De même qu'on n'a jamais produit de manuscrit latin portant une leçon conforme au texte grec, de même aussi n'a-t-on jamais vu de manuscrit grec d'accord avec l'original. Cette seule constatation permet déjà de classer dans la catégorie des suppositions pures les accusations lancées contre les Grecs en général ou contre Photius en particulier. Un manuscrit de la Vaticane, daté de l'an 800, nous autorise à aller plus loin et à déclarer que ces accusations sont sûrement fausses.

Il s'agit du *Vaticanus* 1666 dont Mgr Batiffol a donné une description détaillée dans le tome VIII des *Mélanges d'archéologie et d'histoire* de l'Ecole française de Rome (1888), p. 300-306. Je résume ici ses indications : Le *Vaticanus* 1666, relié aux armes de Grégoire XV (1621-1623), est entré à la Vaticane sous Paul V. Il venait du monastère de Grotta Ferrata qui le tenait lui-même du monastère grec de Sainte-Marie du Patir de Rossano, en Calabre. A la fin du xe siècle ou au commencement du xie, notre manuscrit était entre des mains grecques; auparavant, il était entre des mains latines, comme le prouve le *paschalion* en beaux caractères lombards du xe siècle, qui se lit au fol. 42, resté primitivement en blanc. Le scribe qui l'a copié était latin ou latinisant. Fol. 41', à la fin du premier livre des *Dialogues*, il écrit en caractères grecs l'invocation latine *Domine salvum conserva me*. A la fin du second livre, fol. 32, il mêle le latin au grec dans la même phrase : *Ora pro me* τοῦ γράψαντος ὅτι δύστηνός εἰμι. La souscription, à la fin du quatrième livre, fol. 185', est ainsi conçue : *Ce volume a été achevé le 21 avril de l'an 6308 (800)*.

Il n'y a, dit Mgr Batiffol, qu'une provenance qui puisse s'accorder avec ces données : il faut admettre que notre manuscrit vient de Rome, comme nous savons qu'il en venait aisément de Rome à Rossano, au temps de saint Nil..... La calligraphie vient confirmer cette vue. L'onciale de notre scribe n'a rien de l'onciale grecque de la fin du viiie et du commencement du ixe siècle...... Elle rappelle plutôt la calligraphie des manuscrits latins en onciale, dite *romaine*. On n'aura qu'à comparer, pour s'en convaincre, le *Vaticanus* 1666 avec l'*Ambrosianus* B. 159 (celui-là même dont nous parlions tout à l'heure).

Or, comment est conçu le passage relatif à la procession du Saint-Esprit dans ce manuscrit copié à Rome par une main latine, en l'an 800, c'est-à-dire quarante-huit ans après la mort de saint Zacharie? Ici encore des yeux amis, ceux de mon aimable confrère, le P. Arthur Déprez, ont lu pour moi. Et qu'ont-ils lu? Exactement ce que nous lisons dans l'édition bénédictine et ce que lisait Photius.

Φανερὸν οὖν ὑπάρχει ὅτι τὸ παράκλητον

(1) Un fragment de la lettre de ces moines est donné par Le Quien, *Dissert. Damascen.* I, c. xiii, *P. G.*, t. XCIV, col. 207, 214.

(2) *Et de domino Gregorio dicit quod non sint recipiendi ejus libri. Ibid.*

(3) *P. L.*, t. LXXV, col. 225.

Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει (1).

Ce témoignage, vu sa date et son origine, nous paraît péremptoire. La traduction grecque des *Dialogues* n'a subi aucune interpolation. C'est le pape Zacharie lui-même qui a modifié *à dessein* la formule employée par saint Grégoire.

*
* *

Nous voulions justifier le pape Zacharie, et voilà, semble-t-il, que nous avons abouti à le mettre en assez fâcheuse posture. Sans doute, comme nous l'avons établi plus haut, la formule *Spiritus a Patre procedit et in Filio manet*, prise en elle-même, n'a rien de contraire au dogme catholique. Mais on peut se demander pourquoi l'illustre traducteur n'a pas jugé à propos d'employer la formule du texte original. Serait-ce qu'il la trouvait inexacte? La difficulté est sérieuse et mérite attention. Est-elle insoluble? Nous ne le croyons pas.

Qu'on veuille bien se rappeler tout d'abord que Zacharie était un Grec et un Grec très versé dans la littérature de l'Orient. D'après Jean Diacre, il était *græco sermone doctissimus* (2); d'après Anastase le Bibliothécaire : *suo prudentissimo studio quatuor dialogorum libros de latino in græco transtulit eloquio* (3). Un acrostiche placé en tête du *Vaticanus* 1666 l'appelle « ὁ Πάνσοφος Ζαχαρίας ». Or, quelqu'un qui connaissait jusque dans ses nuances les plus délicates la théologie trinitaire de l'Orient, telle qu'elle venait de se fixer dans la *Foi orthodoxe* de saint Jean Damascène, ne pouvait écrire, sans choquer ses lecteurs grecs et s'exposer à soulever leurs protestations : « Τὸ Πνεῦμα προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ »..... Ces protestations se seraient produites d'autant plus facilement et auraient été d'autant plus dangereuses qu'à l'époque du pape Zacharie il y avait rupture ouverte entre l'Orient et l'Occident à cause de la querelle iconoclaste qui battait alors son plein.

Un incident qui s'était passé cent ans auparavant, pendant la controverse monothélite et que saint Zacharie ne devait pas ignorer, peut servir à expliquer la conduite de ce Pape et faire ressortir sa prudence. Dans une de ses lettres synodiques relative au monothéiisme, le pape saint Théodore (642-649) avait dit que le *Saint-Esprit procède du Père et du Fils*. Cette formule, qui avait été rendue en grec par : « Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ », les monothélites de Constantinople s'en emparèrent pour faire au Pontife romain un procès d'orthodoxie. Un saint prêtre de Chypre, nommé Marin, fut ému de ce reproche, et il demanda des explications à saint Maxime. Celui-ci s'empressa de les lui donner et il le fit dans les termes suivants :

> Les Romains ont présenté les textes des Pères latins qui parlent comme eux, et, de plus, ils ont cité un passage de Cyrille d'Alexandrie, tiré de ses savants commentaires sur l'Evangile de saint Jean. Par ces témoignages, ils ont prouvé qu'ils ne font pas du Fils le principe, αἰτίαν, du Saint-Esprit. Car ils savent que l'unique principe du Fils et de l'Esprit est le Père, de l'un par génération, de l'autre par procession. Mais leur formule a pour but de montrer que *l'Esprit provient par le Fils*, ἀλλ'ἵνα τὸ δι'αὐτοῦ προϊέναι δηλώσωσι, et d'établir par là-même la conjonction et la complète indifférence de substance..... Suivant votre avis, j'ai exhorté les Romains à expliquer leurs formules pour éviter les pièges d'adversaires rusés. Mais la coutume en est trop répandue pour que notre avertissement ait quelque chance d'être pris en considération.
>
> D'ailleurs, il n'est guère possible qu'ils puissent dans une langue étrangère rendre exactement leur pensée comme dans leur langue naturelle. Il en est de même chez nous. Mais l'expérience des calomnies les obligera certainement à prendre des précautions (1).

Le pape Zacharie était à même de comprendre l'importance du conseil donné par saint Maxime aux Occidentaux. C'est

(1) *Vaticanus* 1666, fol. 81 au verso.
(2) *P. L.*, t. LXXV, col. 225.
(3) *P. L.*, t. CXXVIII, col. 1060.

(1) *P. G.*, t. XCI, col. 134-135.

pourquoi il s'y conforma dans sa traduction des *Dialogues*. Il savait, en effet, que ce n'était pas la formule alexandrine *ex Patre Filioque*, chère à Didyme, à saint Epiphane et à saint Cyrille et devenue classique en Occident à partir de saint Augustin, mais bien la formule *ex Patre per Filium* affectionnée des Pères cappadociens, qui avait prévalu en Orient. Peut-être même avait-il lu la *Foi orthodoxe* du Damascène, son contemporain, qui, dans son exposé du dogme trinitaire, suit pas à pas saint Grégoire de Nazianze et fait, au sujet de la procession du Saint-Esprit, la déclaration suivante :

Nous ne disons pas que l'Esprit tire son origine du Fils, mais nous le nommons Esprit du Fils..... Il est l'Esprit du Fils, non pas comme d'un principe originaire, mais en tant que par lui il procède du Père, car le seul principe est le Père (1).

Pour saint Maxime, saint Jean Damascène et les Grecs en général, le mot « αἰτία » avait un sens qui ne pouvait s'appliquer qu'au Père. Il signifiait *principe* au sens strict du mot, c'est-à-dire principe qui lui-même n'a pas de principe, principe originaire, primordial, αἰτία προκαταρκτική, comme disent quelquefois les Pères Grecs. Un principe qui a lui-même un principe, disait Aristote, ne mérite pas ce nom. Il est évident que, si l'on se place à ce point de vue, on ne peut pas dire que le Fils est l'αἰτία du Saint-Esprit, puisque lui-même a un principe qui est le Père, de qui il tient tout ce qu'il a, même la *vertu spiratrice*. Saint Augustin avait bien saisi cette nuance, et tout en affirmant la procession *ab utroque*, il déclarait que le Saint-Esprit *procédait originairement du Père seul :*

Non frustra in hac Trinitate, non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus Sanctus, nec de quo genitum est Verbum et *de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater*. Ideo autem addidi *principaliter*, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit (1).

Ce qui vient d'être dit du mot αἰτία s'applique aussi à la préposition « ἐκ ». Comme elle marque par elle-même le point de départ, l'origine, on en était venu peu à peu en Orient à la réserver au Père, source de toute la divinité (πηγαία θεότης). On n'ignore pas, en effet, que, d'après le point de vue des Pères cappadociens, le mouvement de la vie divine, l'ὁρμὴ θεία, est représenté comme partant du Père, passant par le Fils, et *par lui et en lui* se terminant au Saint-Esprit. Comme on l'a si bien dit, le diagramme imaginatif de cette conception est une ligne droite à trois nœuds : au point de départ se trouve le Père, au milieu le Fils, à l'extrémité le Saint-Esprit. « Le Saint-Esprit, dit saint Basile, est *conjoint par un seul Fils à un seul Père,* et par soi-même il complète l'adorable et bienheureuse Trinité » (2). — *Un seul Dieu, du Père, par le Fils, au grand Esprit,* ajoute saint Grégoire de Nazianze (3) et saint Grégoire de Nysse nous parle de procession *immédiate* (la génération du Fils) et de procession *médiate* (la production du Saint-Esprit ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ) (4).

Le verbe « ἐκπορεύεσθαι » renfermant la préposition « ἐκ », était le terme technique qui traduisait le *procedere principaliter* de saint Augustin et qui, par conséquent, ne pouvait marquer que la relation entre le Père et le Saint-Esprit. Il ne correspondait point au simple *procedere* des Latins.

C'est ce qu'avait bien saisi saint Maxime et ce qui a échappé à la plupart des polémistes du moyen âge. Les théologiens latins ne connaissaient pas suffisamment les Pères orientaux pour apercevoir cette nuance. Les théologiens grecs ignoraient

(1) Ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν..... Καὶ Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον· μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ, *P. G.*, t. XCIV, col. 832, 849.

(1) *De Trinitate*, l. XV, c. XVII, § 29, *P. L.*, t. XLII col. 1081.

(2) Δι' ἑνὸς Υἱοῦ τῷ ἑνὶ Πατρὶ συναπτόμενον, *De Spirit. Sancto*, c. XLIII, *P. G.*, t. XXXII, col. 152.

(3) Εἷς Θεὸς, ἐκ Γενέταο δι' Υἱέος εἰς μέγα Πνεῦμα *Carm. Theolog.*, *P. G.*, t. XXXVII, col. 632.

(4) Τὸ μὲν προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου. Lettre à Ablabius, *P. G.*, XLV, col. 133.

encore plus la terminologie latine et ne pouvaient se plier au point de vue de saint Cyrille et de saint Augustin. Il fallait une connaissance approfondie des deux théologies pour voir comment, en exprimant le même dogme, on l'envisageait de part et d'autre, à un point de vue différent qui se traduisait par des formules divergentes. Personne n'a mieux que Bessarion expliqué ces formules et montré comment, loin de se contredire, elles se complètent mutuellement :

Le Père et le Fils, dit-il, produisent le Saint-Esprit *également* et *semblablement*, et non pas l'un plus parfaitement, l'autre imparfaitement, ce qui serait contraire à la foi..... Mais s'il y a suprême égalité de vertu productrice, il y a aussi *ordre suprême*, puisque tout ce qu'a le Fils il le tient du Père, même la vertu de produire le Saint-Esprit..... La préposition « ἐκ » est bien choisie pour exprimer l'identité de vertu et d'opération, mais n'instruit en rien sur l'ordre..... Au contraire, la préposition « διά » fait connaître l'ordre dans les deux coopérateurs, mais ne peut me renseigner sur l'égalité de coopération..... Parmi les saints, la plupart des Orientaux ont surtout visé l'ordre, et la plupart des Occidentaux s'en sont tenus à l'égalité. Voilà pourquoi les Occidentaux, préoccupés de l'égalité et de l'identité, se servent toujours de la préposition « ἐκ », tandis que les Orientaux, parmi lesquels le divin Damascène, s'attachant surtout à l'ordre, emploient plutôt la préposition « διά » et rarement la préposition « ἐκ ». Les deux enseignements ne sont pas contraires l'un à l'autre, mais expriment des concepts différents par des mots différents. Ajoutons que dans la langue grecque, ἐκ signifie la cause primordiale, τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν. Or, on ne doit pas dire que le Fils est une telle cause, soit dans la création du monde, soit dans la procession du Saint-Esprit : aussi les Pères ont évité d'appliquer au Fils la préposition « ἐκ » (1).

Ces nuances que Bessarion saisissait si bien au XV[e] siècle, le pape Zacharie, *græco latinoque sermone doctissimus*, les avait présentes à l'esprit au VIII[e], lorsqu'il traduisait en grec et pour les Grecs le texte des *Dialogues*. Voilà pourquoi il écarta *à dessein* la formule « Τὸ Πνεῦμα προέρχεται (ou ἐκπορεύεται) ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ». Il ne dit point non plus : « Τὸ Πνεῦμα προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ », mais il choisit une formule équivalente à celle-ci pour le fond et ayant sur elle l'avantage de mieux s'adapter au contexte. Il dit : Τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει.

Je dis que le « ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει » est équivalent pour le fond au διὰ τοῦ Υἱοῦ. Il suffit, pour s'en apercevoir, de se placer au point de vue de la conception grecque. Le diagramme en ligne droite met, en effet, le Saint-Esprit plus près du Fils que du Père. Il en résulte une immanence spéciale du Saint-Esprit dans le Fils. Le Saint-Esprit, disent les Pères grecs, est le bout, τέλος, le complément, πλήρωμα, de la Trinité. Le mouvement de la vie divine s'arrête à lui ; il ne va pas plus loin, et Lui reste uni, attaché au Fils, *demeure, se repose dans le Fils*. Le Fils le tient en lui et tourne vers nous cette image de lui-même :

Le Fils est l'image du Père et l'Esprit celle du Fils (1).

L'Esprit est uni au Fils comme le Fils est uni au Père (2).

L'Esprit est inséparable du Fils comme le Fils est inséparable du Père. La vérité elle-même en témoigne lorsqu'elle dit : *mittam vobis Paraclitum Spiritum Veritatis qui a Patre procedit, quem mundus non potest accipere* : le monde, c'est-à-dire ceux qui nient que l'Esprit *soit du Père dans le Fils*, οἱ ἀρνούμενοι αὐτὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ Υἱῷ (3).

Voilà la formule même du pape Zacharie sous la plume de saint Athanase. On la retrouve d'ailleurs dans presque tous les

(1) *De Processione Spiritus Sancti*, *P. G.*, t. CLXI, col. 396 et suiv. J'emprunte la traduction de ce passage au P. de Régnon : *La Dogmatique grecque du Saint-Esprit*. Paris, 1898, p. 200 et suiv.

(1) Εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, S. DAMASCÈNE, *Foi orthodoxe*, l. I[er], 13, *P. G.*, t. XCIV, col. 856.

(2) Ἡνωμένον τῷ Υἱῷ, ὡς ὁ Υἱὸς ἥνωται τῷ Πατρί. S. ATHANASE, *Lettre I à Sérapion*, 31, *P. G.*, t. XXXI, col. 601.

(3) *Ibid.*, col. 608.

Pères grecs. Didyme l'Aveugle, qui paraît être le premier à avoir employé la formule *ab utroque*, déclare qu'on ne peut supposer que les trois personnes ne règnent pas simultanément,

Puisque le Père demeure dans le Fils et le Fils dans le Père, et puisque *l'Esprit procède du Père et demeure chez le Fils d'une manière divine* (1).

Saint Cyrille d'Alexandrie, qui affirme si explicitement et si fréquemment la procession ἐξ Υἱοῦ, mentionne non moins souvent l'immanence du Saint-Esprit dans le Fils, comme s'il craignait, dit le P. de Régnon, que la première expression n'altérât l'union spéciale du Fils et du Saint-Esprit. L'Esprit, répète-t-il souvent, procède du Fils, ἐξ Υἱοῦ, mais il se hâte d'ajouter : « Il demeure en lui, ἐν αὐτῷ μένει. » (2)

Le contemporain de saint Zacharie, saint Jean Damascène, affectionne particulièrement la formule de la traduction des *Dialogues*. Il la répète plusieurs fois en quelques pages :

Le Saint-Esprit est Dieu, puissance sanctificatrice et subsistante, qui procède du Père sans séparation et qui *se repose* dans le Fils (1).

Nous croyons en un seul Esprit-Saint, Seigneur et vivificateur, qui *procède du Père et qui se repose dans le Fils* (2).

De ces explications et de la confrontation de ces textes, il ressort clairement que le pape Zacharie a fait preuve à la fois et de beaucoup de science et de beaucoup de prudence (*suo prudentissimo studio*) en traduisant comme l'on sait le passage des *Dialogues* relatif à la procession du Saint-Esprit. La prudence, d'ailleurs, ne lui a pas fait trahir l'original, puisque *in Filio manet* équivaut à *per Filium procedit*, et que *per Filium* ne diffère pas pour le fond de *a Filio*.

Quant aux interpolations, le présent travail confirme ce qu'en disent les critiques avisés, qu'elles ne doivent point se supposer, mais se prouver.

Constantinople,

M. JUGIE.

MELETIOS SYRIGOS, SA VIE & SES ŒUVRES

(*Suite.*)

NAISSANCE ET ANNÉES D'ÉTUDES

Nous en avons fini avec la description de nos manuscrits (3); hâtons-nous de mettre à profit les nombreux renseignements qu'ils renferment sur la vie et les œuvres de Meletios Syrigos.

Syrigos, on le sait par ailleurs (4), naquit dans l'île de Crète et dans la ville de Candie en 1586. Son nom de baptême, disent divers auteurs (3), était Marc. Quant à son nom de famille, la Crète du XVIe siècle le connaissait avantageusement comme porté par des Latins très attachés au catholicisme. Ainsi que Legrand l'a fait observer (4), trois évêques au moins

(1) Τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ μένει παρὰ τῷ Υἱῷ θεϊκῶς, *De Trinitate*, l. I, cap. 31, *P. G.*, t. XXIX, col. 425.

(2) T. DE RÉGNON, *Etudes sur la Sainte Trinité*, t. IV. Etude XXII, c. IV : *Le Saint-Esprit et le Fils*, p. 146. On trouvera dans ce chapitre plusieurs autres textes.

(3) Voir *Echos d'Orient*, sept. 1908, p. 264.

(4) Dosithée, Βίος.

(1) Θεὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιόν ἐστι, δύναμις ἁγιαστική, ἐνυπόστατος, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀδιαστάτως ἐκπορευομένη καὶ ἐν Υἱῷ ἀναπαυομένη. *De Fid. orthod.*, l. I. c. XIII, *P. G.*, t. XCIV, col. 857.

(2) *De Fid. orthod.*, l. I, c. VIII, *Ibid.*, col. 821.

(3) COMNÈNE PAPADOPOLI, *Historia gymnasii Patavini*, t. II, p. 309; G. ZABIRAS, Ἑλληνικὸν θέατρον, p. 446; etc.

(4) *Bibliographie hellénique du* XVIIe *siècle*, t. V, p. 220 et 221.

étaient sortis de cette souche : François Syrigos, qui dirigeait un des diocèses de l'île, celui d'Arcadia, en 1529 (1); Barthélemy Syrigos Ier, qui fut transféré du siège crétois d'Argio au siège italien de Castellaneto le 6 novembre 1536 (2); Barthélemy Syrigos II, qui prit la place de son oncle à Castellaneto le 17 mars 1544 et l'occupa jusqu'en 1577 (3). Quelque dix ans plus tard, quand Marc vint au monde, les Syrigos avaient cessé d'être catholiques. Non point tous, certes, puisqu'il en existe encore aujourd'hui qui donnent des vocations à l'Eglise latine, et je le prouverai, s'il faut un exemple récent, en citant mon jeune ami Pierre Syrigos, ordonné prêtre le 29 mai 1902, et présentement chanoine à la cathédrale de Santorin (4). Mais enfin, dès la seconde moitié du XVIe siècle, une branche de la famille était passée à l'orthodoxie grecque, et c'est dans cette branche que notre Marc vit le jour en 1586.

Je dis 1586. Papadopoli le fait naître en 1624 et mourir en 1662, à l'âge de soixante-dix-sept ans; (5) mais cela prouve simplement que Papadopoli sait parfois avancer d'effroyables contradictions. Dosithée, plus sûr, mérite davantage d'être écouté. Syrigos, dit-il (6), s'éteignit le 17 avril 1664, âgé de soixante-dix-huit ans. Retranchez 78 de 1664 et vous aurez 1586. D'autres, tels que G. Zabiras (7), A. Démétracopoulos (8) et G. Papadopoulos (9), préfèrent 1585. En fait, Syrigos peut bien être né à la fin de 1585, si l'on admet qu'il mourut après avoir terminé ses soixante-dix-huit ans depuis au moins trois mois et demi. Mais il faut ajouter qu'il peut tout aussi bien n'être né qu'au début de 1587, si l'on suppose qu'il rendit le dernier soupir après être entré dans ses soixante-dix-huit ans depuis à peine un ou deux mois. Il reste donc que la date 1586 est la plus vraisemblable, et c'est elle qu'ont adoptée C. Sathas (1) et S. Boutyras (2).

Que faisaient les parents de Marc? A cela près que Papadopoli nous les présente comme des gens d'une certaine situation, nous ne savons absolument rien sur leur compte. Même leurs noms nous sont inconnus. Peut-être, il est vrai, faut-il identifier le père de notre héros avec le Georges Syrigos, mentionné dans le codex Seldenianus 43. Au verso de son premier feuillet, ce codex porte la note que voici : τὸ παρὸν βιβλίον ἀντεγράφη πιστῶς καὶ εὐγνωμόνως ἀπό τινος ἀρχαιοτάτου, ὃ κεῖται ἐν τῇ παρὰ Κρήτην βιβλιοθήκῃ Μελετίου ἱερομονάχου τοῦ βλαστοῦ, ἐδωρήθη δὲ τῷ φιλοπονωτάτῳ λογιωτάτῳ τε καὶ εὐγενεστάτῳ κυρίῳ Ἰωάννῃ Γραουίῳ, τῷ πάσης τιμῆς ἀξίῳ, εἰς φιλίας τεκμήριον παρ' ἐμοῦ Γεωργίου Συρίγου τοῦ ἰατροῦ τοῦ Κρητός (3). Il n'en faut pas davantage, assurément, pour attester des rapports entre le hiéromoine Meletios Blastos et le médecin Georges Syrigos. Or, nous verrons bientôt que notre Marc fut l'élève de Meletios Blastos et qu'il voulut s'adonner à la médecine. Cela étant, est-il excessif d'avancer, à titre d'hypothèse, que Georges Syrigos, ami de Meletios Blastos et médecin, peut avoir été le père de Marc Syrigos, élève de Meletios Blastos et aspirant médecin?

C'est à Candie même, dans sa ville natale, que Marc Syrigos eut Blastos pour maître (4) Là, vers le milieu du XVIe siècle, une école de grec s'était ouverte dans le metokhion sinaïte de Sainte-Catherine, et

---

(1) Cicogna, *Inscrizioni Veneziane*, t. IV, p. 399.

(2) Ughelli, *Italia sacra*, éd. de Venise, t. IX, p. 158.

(3) *Ibid.*

(4) Une pièce du 24 juin 1614 signale déjà plusieurs Syrigos dans l'île de Santorin, Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια, t. IX, 1888-1889, p. 151; on connaît aussi au moins deux autres Syrigos de Crète, domiciliés à Zante et catholiques, au XVIIe siècle. *Op. cit.*, t. VIII, 1887-1888, p. 81.

(5) *Op. et loc. cit.*

(6) *Op. et loc. cit.*

(7) *Op. et loc. cit.*

(8) Ὀρθόδοξος Ἑλλάς. Leipzig, 1872, p. 158.

(9) Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Athènes, 1895, p. 295.

(1) Νεοελληνικὴ φιλολογία, p. 255.

(2) Λεξικὸν ἱστορίας καὶ γεωγραφίας. t. VII, Constantinople, 1889, p. 1081.

(3) H. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecæ Bodleianæ pars prima*. Oxford, 1853, col. 605.

(4) Dosithée, Βίος.

cette école, déjà célèbre par le nombre et le grand renom de ceux qu'elle avait initiés aux lettres, était destinée à s'illustrer encore avant de disparaître en 1640 avec la conquête de la Crète par les Ottomans (1). Elle ne se flattait assurément pas de conduire jusqu'aux plus hauts sommets du savoir, mais elle avait l'avantage, et c'était beaucoup pour le pays comme pour l'époque, de préparer ses élèves à suivre les cours plus relevés des Universités italiennes.

En fait, une fois pénétré des leçons de Blastos, notre jeune Crétois s'empressa de faire voile vers l'Italie. A Venise, où il débarqua, son premier soin fut de se faire inscrire parmi les disciples du fameux Athénien Théophile Korydaleus qui y enseignait la logique (2). Mais Korydaleus, point riche, n'entendait pas enseigner pour rien. Au témoignage d'Eugène Boulgaris (3), ses leçons coûtèrent 100 florins à Syrigos. Il est vrai que, pour ce prix, le jeune homme ne se contenta pas d'apprendre la logique : il étudia son professeur, perça les ténèbres dont s'enveloppait sa doctrine quelque peu hétérodoxe, surprit les secrètes erreurs de sa théologie et se trouva puissamment armé contre lui pour les luttes de l'avenir.

Car un jour la guerre devait s'allumer entre Korydaleus et Syrigos. Et même, s'il faut en croire un auteur plus tendre pour l'Athénien que pour le Crétois, la cause première de ces hostilités fut précisément une question d'argent. Anastase Gordios (4) raconte en effet que Syrigos ayant pris l'engagement de verser une certaine somme à Korydaleus pour ses leçons de logique et de philosophie, ne se montra point du tout pressé de tenir sa promesse. Arrivé au milieu du cours, le maître réclama la moitié de ses honoraires. « Allez jusqu'au bout, lui répondit son élève, et je vous payerai tout mon dû en un seul versement. ». Cette réponse ne fut pas du goût de l'Athénien : des paroles désagréables s'échangèrent et une brouille éclata, dont le souvenir fut un jour pour beaucoup, paraît-il, dans le zèle de Syrigos contre les hérésies de Korydaleus.

Quoiqu'il en soit de ce fait, il paraît bien que Syrigos ne s'attarda pas longtemps auprès de Korydaleus, et ses admirateurs s'accordent avec ses adversaires pour déclarer que la logique et la philosophie ne furent jamais ses parties préférées. Le jeune Candiote soigna davantage sa rhétorique, non plus à Venise, mais à Padoue (1). A Padoue aussi, une fois rompu aux préceptes de l'éloquence, il se lança dans l'étude des sciences mathématiques et physiques. Ces connaissances lui étaient nécessaires dans la carrière de médecin qui l'attirait. Par malheur, au moment de commencer la médecine, une lettre de Crète vint lui annoncer la mort de son père. Que faire à cette nouvelle sinon retourner à Candie? Il y retourna en effet, et ce fut, en prenant terre, pour apprendre que sa mère venait de succomber à son tour.

EN CRÈTE

Papadopoli, qui nous fournit ces détails (2), ajoute que Marc Syrigos, ainsi resté seul, ne songea tout d'abord qu'à vivre sur l'avoir laissé par les siens. Mais cet avoir s'étant bientôt dissipé, force lui fut d'aller frapper à la porte d'un couvent et d'y revêtir l'habit monastique en échangeant son nom contre celui de Meletios.

Le moine Meletios ne traîna guère au dernier rang de sa communauté. Comme son instruction l'élevait de beaucoup au

(1) Sur cette école, voir Constantios, Περὶ τῆς βυζαντινῆς πατριαρχικῆς σχολῆς καὶ τῶν ἐν αὐτῇ διαπρεψάντων καθηγητῶν, dans Th. Aristoclès, Κωνσταντίου Α' βιογραφία καὶ συγγραφαὶ αἱ ἐλάσσονες. Constantinople, 1866, p. 363-365; M. Paranikas, Σχεδίασμα περὶ τῆς ἐν τῷ ἑλληνικῷ ἔθνει καταστάσεως τῶν γραμμάτων. Constantinople, 1867, p. 155-160; M. Khamadopoulos, dans Ἀλήθεια. Constantinople, 1880, p. 37, note.

(2) Dosithée, Βίος.

(3) Dans G. Zabiras, Ἑλληνικὸν θέατρον, p. 313.

(4) Βίος Εὐγενίου τοῦ Αἰτωλοῦ, dans C. Sathas, *Bibliotheca græca medii ævi*, t. III, p. 437.

(1) Dosithée, Βίος.

(2) *Op. et loc. cit.*

dessus des autres caloyers, il entra de plain-pied dans le sanctuaire et reçut le sacerdoce. Ce ne fut pas en Crète, où ne se trouvaient que des évêques latins, mais bien à Cythère, des mains d'un prélat orthodoxe (1). Cette démarche montrait suffisamment que Syrigos n'était pas disposé, comme tant de ses compatriotes, à composer avec le catholicisme romain. Il le montra davantage encore, aussitôt prêtre, par le ton des sermons qu'il se mit à prononcer dans la ville de Candie. Sa liberté de langage fut telle que les autorités vénitiennes, pourtant si tolérantes, finirent par s'en émouvoir et par chercher un prétexte à lui fermer la bouche. Un prétexte se trouve toujours aisément. C'était un usage, alors comme aujourd'hui, pour les ecclésiastiques et les moines grecs, de ne jamais se découvrir et de saluer, coiffure en tête, même les plus hauts potentats de ce monde. Or, si plusieurs de ses coreligionnaires sacrifiaient cet usage aux coutumes occidentales, Syrigos, lui, entendait bien ne point s'en départir et, en fait, il ne s'en départait jamais dans ses rencontres avec le gouverneur de la ville (2). En fallait-il davantage pour fournir une arme à ce gouverneur?

Chassé de Candie, le hiéromoine Meletios se réfugia au monastère d'Angaratho, qui était peut-être celui de sa profession (3). Un peu plus tard, il fut appelé à diriger en qualité d'higoumène la maison religieuse qui gardait à Καλοὶ Λιμένες le souvenir du passage de saint Paul (4). Un antilatin de sa trempe était-il bien indiqué pour ce poste où des catholiques risquaient de venir en pèlerinage? Les événements ne tardèrent pas à montrer que non. En effet, le gouverneur général de l'île ayant fait une pieuse visite à Kali Limenes et enjoint à ses prêtres latins de célébrer dans l'église conventuelle, notre higoumène trouva la chose mauvaise et ne manqua point, à peine le gouverneur parti, de purifier vigoureusement l'autel souillé par tous ces diseurs de messe papistes. C'en était trop : cette nouvelle hardiesse, venant après les hardiesses de Candie, passa aux yeux des autorités pour le fait d'un irréductible ennemi de la Sérénissime République, et la peine de mort fut portée contre lui.

Il s'en faut toutefois que les représentants de Venise eussent envie de faire un martyr de cet homme. Aussi lui donnèrent-ils le temps de se jeter sur un bateau en partance pour Alexandrie. C'était en 1626 au plus tôt. Papadopoli, je le sais, n'est point de cet avis. Il veut que Syrigos soit arrivé en Egypte sous le patriarcat de Cyrille Lucaris qui l'aurait reçu à bras ouverts et loué de sa conduite dans une lettre circulaire : *Alexandriam navigavit, exceptus a Cyrillo Lucari tunc ibi patriarcha, laudatusque encyclica epistola.* Mais Papadopoli se trompe, car notre héros était encore higoumène en Crète durant l'année 1626, c'est-à-dire six années après que Lucaris était passé du siège d'Alexandrie à celui de Constantinople (1). La preuve nous en est fournie par le codex Patmiacus 402 qui porte à son dernier feuillet la date 1626 avec cette note : παρεδόθησαν τὰ βιβλία ταῦτα ἐμοὶ Βενεδίκτῳ ἱερομονάχῳ. Τζαγκαρόλλῳ τῷ ἐκ Μήλου ὑπὸ τοῦ πανοσιωτάτου σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυρίου κυρίου Μελετίου Συρίγου καὶ καθηγουμένου τῆς σεβασμίας μονῆς τῶν Ἀπεζονῶν, ἐν Κρήτῃ, ἐν αὐτῇ τῇ μονῇ, καὶ εἰλήφασι πέρας εἰς τὸ ἄνωθεν ἔτος (2). Outre qu'avec les mots τῶν Ἀπεζονῶν elles nous donnent le nom précis du monastère de Kali Limenes gouverné par Syrigos, ces lignes nous prouvent, sans contradiction possible, que celui-ci n'avait point abandonné son île dès avant 1620.

(1) Dosithée, Βίος.
(2) Dosithée, *op. cit.*
(3) Papadopoli, *op. et loc. cit.*
(4) *Act.* XXVII, 8.

(1) Les écrivains grecs, jusques et y compris M. Gédéon, Οἱ πατριαρχικοὶ πίνακες, Constantinople, 1890, p. 550, fixent la translation de Lucaris au 4 novembre 1621, mais l'acte officiel de son élection existe encore et celle-ci est datée du 4 novembre 1620. Legrand, *Bibliographie hellénique du* XVIIe *siècle;* t. IV, p. 340.
(2) J. Sakkelion, Πατμιακὴ βιβλιοθήκη. Athènes, 1890, p. 179.

A défaut de Cyrille Lucaris, Crétois de Candie, c'est un autre Crétois, Gérasime Ier Spartaliotès, qui gouvernait alors les orthodoxes d'Egypte. Il avait, comme nous le lisons dans une note écrite de sa propre main (1), il avait été ordonné patriarche d'Alexandrie dans l'église Saint-Georges du Phanar le dimanche 3 décembre 1620 (2), et il ne devait, comme nous l'apprennent trois ou quatre lignes autographes de son successeur immédiat (3), il ne devait mourir que le samedi 30 juillet 1636 (4). Maintenant il n'est point certain que Gérasime ait accueilli lui-même notre Meletios à sa descente de bateau. Ce successeur de saint Marc, comme beaucoup d'ailleurs de ses pareils, était loin de passer tout son temps en terre égyptienne, et l'on sait en particulier qu'il séjournait à Constantinople vers 1627, alors que Lucaris travaillait à établir la première imprimerie grecque de cette ville (5).

EN ÉGYPTE

Qu'il y ait ou non rencontré le patriarche dès son arrivée, Syrigos réussit aisément à prendre pied en Egypte. Pour payer l'hospitalité reçue, sans doute aussi pour rajuster sa carrière, il se rappela sa rhétorique de Padoue ainsi que ses premiers éclats oratoires de Candie et posa non sans succès en prédicateur. De cette époque date le plus ancien de ses cahiers de sermons, ce πρῶτον βιβλίον τῶν σημειώσεων τὸ εἰς Αἴγυπτον (6) qui renfermait les notes d'un discours prononcé en l'honneur des saints apôtres un 29 ou un 30 juin. Le 29 ou le 30 juin de quelle année? De 1627, ou plutôt de 1628, car nous allons voir dans un instant que notre orateur en était encore seulement à son cinquième cahier le 21 juin 1629.

A cette dernière date, le patriarche Gérasime était revenu de Constantinople en Egypte. Je ne sais, n'ayant point leur texte entier sous les yeux, si les lettres qu'il adressa le 5 février 1629 au tsar Michel Theodorovitch et le 25 à la tsarine Eudocie Lukjanovna furent écrites sur les bords du Nil (1). Mais dès le 6 avril, Gérasime ne se trouvait sûrement plus à Constantinople, car une missive lui fut envoyée de cette ville ce jour-là par le ministre calviniste Antoine Léger (2). Et de même le 8 juillet il se trouvait sûrement en Egypte, car la dernière ligne de sa réponse au prédicateur du saint Evangile est ainsi conçue : ἐν Αἰγύπτῳ κατὰ τὸ αχκθ' ἔτος τὸ σωτήριον ἰουλίου η' (3). On en conclura que Gérasime passa l'année 1629 au milieu de son troupeau, c'est-à-dire en entendant l'expression ἐν Αἰγύπτῳ comme on l'entendait alors, dans la résidence patriarcale du Caire.

De l'année 1629 un cahier de sermons nous est resté : c'est le πέμπτον, εἰς Αἴγυπτον (4), qui compte vingt-quatre feuillets et renferme, plus ou moins à l'état d'ébauche, jusqu'à cinq discours. Le premier débute par l'indication : αχκθ' ἰουνίου κα' εἰς Αἴγυπτον (5): il fut donc préparé le samedi 21 juin et, comme le prouve son texte qui est celui du quatrième dimanche de Matthieu, il fut prononcé le lendemain 22 juin. Le deuxième, également marqué εἰς Αἴγυπτον (6), a pour texte les premiers mots de la péricope évangélique affectée à la fête des saints Pierre et Paul; il retentit donc en chaire le dimanche

(1) G. Mazarakès, Μητροφάνης Κριτόπουλος κατὰ τοὺς κώδικας τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, Le Caire, 1884, p. 15.

(2) Son élection avait eu lieu le 30 novembre, et le procès-verbal en subsiste encore. Il existe de même un acte du 1er décembre 1620 déjà signé par Gérasime en qualité de patriarche d'Alexandrie. Legrand, *op. cit.*, t. IV, p. 342-344.

(3) G. Mazarakès, *Op. et loc. cit.*

(4) Une lettre constantinopolitaine du 12 janvier 1637 indique moins exactement le 31 juillet 1636. Legrand, *op. cit.*, t. IV, p. 493.

(5) C. Loparev, dans l'*Aleksandrijskaja Patriarkhija* de Porphyre Uspenskij, Saint-Pétersbourg, 1898, p. 75 de l'introduction.

(6) M 748, f. 16.

(1) P. Uspenskij, *op. cit.* p. 160, 161.

(2) P. Uspenskij, *op. cit.*, p. 288.

(3) L. Allatius, *De consensu utriusque Ecclesiæ*, Cologne, 1648, p. 1014; E. Legrand, *op. cit.*, t. IV, p. 385; P. Uspenskij, *op. cit.*, p. 291.

(4) M 748, fol. 102.

(5) M 748, fol. 103.

(6) M 748, fol. 107.

29 juin. En tête du troisième on lit : κυριακῇ πρὸ τῆς ὑψώσεως (1), et ce dimanche tomba en 1629 le 7 septembre. Aucune donnée n'accompagne le quatrième (2), mais son texte scripturaire appartient au premier dimanche de Luc, ce qui nous fixe au 28 septembre. Quant au cinquième et dernier, on y lit : ἐν Αἰγύπτῳ. ἐρρέθη ἐν τῷ μέλλειν ἀποδημεῖν τὸν μακαριώτατον εἰς τὸ Πηλούσιον. αχκθ' ὀκτώβριον (3), et son texte, en indiquant le troisième dimanche de Luc, indique par le fait même le 19 octobre.

Si notre prédicateur suivit le patriarche Gérasime à Péluse, je l'ignore. En tout cas, il ne tarda pas à faire un voyage plus important qui devait le fixer hors de l'Egypte pour toujours. Ce n'est évidemment pas, n'en déplaise à Papadopoli (4), en compagnie de Cyrille Lucaris que Syrigos vogua vers Constantinople, mais c'est bien apparemment, ainsi que l'affirme Dosithée (5), sur une invitation de ce patriarche. Lucaris avait alors besoin de concours. Engagé à fond dans le calvinisme et résolu à ne point reculer, mais fortement battu en brèche par le parti orthodoxe que dirigeaient les Jésuites de Galata, il cherchait de toutes parts des ecclésiastiques instruits capables de le seconder. Métrophane Critopoulos, qu'il avait envoyé étudier en Angleterre douze ou treize ans plus tôt, ne se hâtait pas de se rendre à son appel (6). Pourquoi, à défaut de ce Berrhœote ou même avec lui, ne pas appeler Syrigos? Le hiéromoine de Candie serait sans doute heureux et fier de soutenir un patriarche né à Candie; le prédicateur, l'higoumène si dur pour les catholiques de Crète et si maltraité par eux se rappellerait à coup sûr ses malheurs d'hier et saisirait avec empressement une si belle occasion de s'en venger sur les Jésuites, ces ennemis nés des calvinistes et des calvinisants. Lucaris raisonna de la sorte et fit signe à Meletios.

Celui-ci, malgré l'excellent accueil reçu en Egypte, n'y occupait aucune situation officielle. C'est que les hautes places n'abondaient pas dans la pauvre Eglise orthodoxe d'Alexandrie : certaines, comme l'archidiaconat, n'étaient point faites pour lui qui avait reçu le sacerdoce; certaines autres, le grand archimandritat, par exemple, et le protosyncellat, se trouvaient aux mains de titulaires point trop disposés à disparaître de sitôt. Dans ces conditions, notre Candiote n'hésita pas à transporter sa tente auprès du patriarche œcuménique.

A quel moment exact dit-il adieu à l'Egypte? Nous le saurions peut-être si le sixième cahier de ses notes était parvenu jusqu'à nous. Malheureusement, à la suite du sermon tenu devant Gérasime Spartaliotès le 19 octobre 1629, il nous manque un lot de trente feuillets, et le cahier 7, qui vient après, débute par un exorde prononcé dans l'île de Rhodes le 7 février 1630. Nous ignorons donc ce que fut l'existence de Syrigos entre le 19 octobre 1629 et le 7 février 1630.

Du moins à cette dernière date se trouvait-il de passage dans la localité rhodienne de Lindos. Son septième cahier porte, en effet, cette indication : εἰς Λίνδον τὸ δεύτερον (1), puis cette autre : μετὰ τὴν εἰς Λίνδον ἐπάνοδον αχλ' φευρουαρίου ζ' κυριακῇ τῆς τυροφάγου (2). D'où il suit qu'il prêcha là le 7 février 1630, pour le dimanche de la tyrophagie. Les mots εἰς Λίνδον τὸ δεύτερον et μετὰ τὴν εἰς Λίνδον ἐπάνοδον prouvent même que notre voyageur visitait alors Lindos pour la seconde fois. Mais sa première visite paraît avoir eu lieu très longtemps auparavant, car c'est « vieux débiteur » que l'orateur se proclame dans la première phrase de son exorde : νὰ μὲ

(1) M 748, fol. 116.
(2) M 748, fol. 120.
(3) M 748, fol. 122.
(4) *Op. et loc. cit.*
(5) Βίος.
(6) Il n'arriva sur le Bosphore qu'en novembre ou décembre 1630 (M. Renierès, Μητροφάνης Κριτόπουλος καὶ οἱ ἐν Ἀγγλίᾳ καὶ Γερμανίᾳ φίλοι αὐτοῦ. Athènes, 1893, p. 95), et ce fut, mécontent des excès calvinistes de son protecteur, pour lui tourner le dos et s'engager dans le clergé orthodoxe d'Egypte où l'histoire le signale dès 1631 (G. Mazarakès, *op. cit.*, p. 55).

(1) M 748, fol. 166.
(2) M 748, fol. 167.

ὁ Λίνδος σήμερον παλαιὸν χρεωφειλητήν.

De Rhodes, pour retrouver Syrigos, il nous faut passer à Chio. Là, comme l'affirme le manuscrit dépouillé par M. Papadopoulos Kerameus (1), notre prédicateur occupa la chaire deux fois durant le mois d'août 1630 : d'abord le 15, pour la Dormition de la Vierge, puis le 29, pour la Décollation du Baptiste. Cinquante jours plus tard, le 17 octobre, il prenait la parole dans une église de la capitale ottomane (2). C'est donc en septembre ou, au plus tard, durant la première quinzaine d'octobre que notre héros arriva à Constantinople, et ceci confirme, en la précisant, la donnée de Dosithée Notaras, qui fixe bien cette arrivée à l'année 1630 (3).

PREMIER SÉJOUR A LA KHRYSOPÉGÉ DE GALATA

Cyrille Lucaris se trouvait encore sur le siège œcuménique où l'avait assis le vote du 4 novembre 1620. Sans doute, il s'était éclipsé en 1623, d'avril en septembre, pour laisser passer Grégoire IV et Anthime II. Sans doute aussi, il venait de voir, en mai 1630, le métropolite Isaac de Chalcédoine prendre sa place durant quelques jours (4). Mais enfin, en dépit de ces alertes, il continuait à jouir de l'autorité suprême et à mener campagne en faveur de l'hérésie. L'accueil fut bon qu'il fit à Syrigos, et très bien choisie la situation dont il le gratifia. « Tu es orateur, lui dit-il, et tu n'aimes pas les catholiques latins. Voilà précisément ce qu'il me faut. Tu vas t'installer à Galata, dans l'église de la Khrysopégé, tout à côté des Jésuites, et tâcher par ton éloquence d'arrêter les ravages papistes. »

Ainsi dit, ainsi fait. Dès le dimanche 17 octobre, le hiéromoine se mettait à l'œuvre en prenant pour thème la parabole du semeur, parabole indiquée par l'Evangile du jour et très bien appropriée aux débuts de qui venait, comme lui, répandre la parole de Dieu. Le dimanche d'après, 24 octobre, il montait pareillement en chaire pour commenter la péricope de l'évangéliaire. Et de même encore, le dimanche 7 novembre, toujours sur l'Evangile du jour (1).

En 1631, Syrigos poursuivit son œuvre. Le codex de Smyrne assigne en termes formels trois sermons à cette année (2) : le premier, indiqué εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον αχλα', fut prêché le 29 octobre, jour festival du Saint; le deuxième, indiqué εἰς τὸ Ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱεριχώ. Λουκᾶ. αχλα'. εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τῆς Πέτρας εἰς Κωνσταντινούπολιν, nous reporte au huitième dimanche de Luc, qui tomba le 13 novembre; le troisième, nous dit M. Papadopoulos Kerameus, fut donné en l'église patriarcale Saint-Georges à la solennité de Noël. Comme on le voit, ces trois discours nous sortent de la Khrysopégé : le premier dut retentir en l'église Saint-Dimitri qui s'élevait à Galata (3); quant aux deux autres, le manuscrit indique lui-même le sanctuaire qui les entendit.

On aurait grandement tort, d'ailleurs, de supposer que le hiéromoine crétois n'ouvrit la bouche que dans ces trois circonstances. Nous allons constater dans un instant qu'il en était déjà au seizième cahier de ses notes le 10 mars 1632, et cela suppose pas mal de feuillets noircis depuis le 7 février 1630.

PREMIER VOYAGE EN MOLDOVALACHIE

Avec l'année 1632 nous touchons à un gros événement dont personne encore n'a soufflé mot : il s'agit d'un voyage de Meletios en Moldovalachie. Que notre héros soit allé dans ces provinces en 1632, la preuve nous en est fournie par plusieurs passages du précieux codex M 748, en particulier par le premier feuillet du seizième cahier de notes où on lit : εἰς

(1) Σημειώσεις, dans le Δελτίον, t. II, p. 441.
(2) Σημειώσεις, p. 441.
(3) Βίος.
(4) V. Semnoz, *Les dernières années du patriarche Cyrille Lucar*, dans les *Echos d'Orient*, t. VI, p. 98-101.

(1) Σημειώσεις, p. 441.
(2) Σημειώσεις, p. 441 et 443.
(3) M. Gédéon, Ἐκκλησίαι βυζαντιναὶ ἐξακριβούμεναι. Constantinople, 1900, p. 32.

Μολδοβλαχίαν αχλβ' (1). Le sermon qui suit, intitulé εἰς ἀνάληψιν (2), se réfère à l'Ascension qui se célébra le 10 mai. Comme, par ailleurs, nous avons surpris Syrigos au Phanar le 25 décembre précédent, nous pouvons conclure sans crainte que son voyage de Constantinople en Moldovalachie s'effectua durant les quatre premiers mois de l'année 1632.

En dehors du sermon pour l'Ascension, le cahier 16 en renferme un autre εἰς τὴν κάθοδον τοῦ ἁγίου πνεύματος (3), c'est-à-dire pour le 20 mai, et un troisième εἰς τὴν κοίμησιν τῆς θεοτόκου (4), c'est-à-dire pour le 15 août. Mais avant d'écrire ce dernier, où tout se réduit à un canevas de trois pages, Syrigos avait entamé un nouveau cahier.

Le nouveau cahier en question porte le numéro 17. Fort de 32 feuillets, il débute par cette indication : εἰς Μολδοβλαχίαν. αχλβ' (5), et on y lit : 1° Un discours prononcé le 24 juin 1632 εἰς τὸ γενέσιον τοῦ Προδρόμου αχλβ' (6); 2° cinq ou six pages préparées pour le 29 juin εἰς τὴν μνήμην τῶν ἁγίων ἀποστόλων (7); 3° un sermon pour le 14 septembre εἰς τὴν ὕψωσιν τοῦ σταυροῦ (8); 4° une homélie pour le dimanche 23 septembre où Barlaam fut ordonné métropolite de Moldovalachie, αχλβ', σεπτεμβρίου 23 εἰς τὴν χειροτονίαν τοῦ Βαρλαὰμ Μολδοβλαχίας (9).

Le 23 septembre était le premier dimanche de Luc en 1632. Syrigos prêcha aussi, la même année, pour le quatorzième dimanche du même évangéliste, c'est-à-dire le 2 décembre, et nous en trouvons la preuve dans le texte évangélique du sermon qui ouvre le cahier 18, écrit, lui aussi, εἰς Μολδοβλαχίαν (10).

Ces mots εἰς Μολδοβλαχίαν se lisent pareillement au début du cahier 19, et cela par deux fois. La première fois, rien ne les accompagne (1), mais la seconde ils sont précédés de la date : αχλγ', et suivis de l'indication : τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ τεσσαρακοστῇ, τῇ πρώτῃ τετράδι (2). Meletios continuait donc à vivre dans les provinces danubiennes le mercredi 6 mars 1633. Comme il y prêchait dès le 10 mai précédent, sa présence s'y prolongea dix mois complets au moins, assez de temps pour lui permettre de connaître le pays et de se rendre capable d'y jouer plus tard le rôle que nous verrons.

Est-ce à dire que son voyage de 1632-1633 fut un voyage d'agrément? Non, sans doute. Et il ne fut pas davantage une simple tournée de prédication. Meletios ne dut l'entreprendre que sur un ordre de Cyrille Lucaris et dans un but déterminé. Quant à préciser ce but, nous y renonçons. Tout au plus pourrions-nous supposer que Syrigos était investi de quelque mission secrète en vue de surveiller à Iassi, non loin des Polonais et des Russes, les menées de la propagande catholique dans les contrées du Nord.

A cette époque, en effet, Syrigos inspirait la plus entière confiance au patriarche calviniste, comme aussi au fameux Antoine Léger qui, de l'ambassade de Hollande, travaillait si bien depuis 1628 à fourvoyer l'Eglise orthodoxe. Cette confiance nous est attestée par un billet de Lucaris et par une lettre de Léger. Dans le billet, nous voyons « il padre Sirigo » figurer parmi les trois hommes sûrs que le patriarche envoyait conférer secrètement avec le ministre du saint Evangile (3).

Dans la lettre, qui est du 8 juillet 1632 ou 1633, nous entendons le ministre de la parole de Dieu dire au patriarche : *Dimenticai ultimamente di ricordare a V. B. che la presenza del signor dottor Meletio Zerigo potrebbe, come io credo, facilmente*

(1) M 748, fol. ρξ'.
(2) M 748, fol. ρξα'.
(3) M 748, fol. ρο'.
(4) M 748, fol. ρϙ'.
(5) M 748, fol. non paginé au début du manuscrit.
(6) M 748, fol. 1.
(7) M 748, fol. 16.
(8) M 748, fol. 19.
(9) M 748, fol. 27.
(10) M 748, fol. 32.

(1) M 748, fol. 64.
(2) M 748, fol. 65.
(3) E. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVII[e] siècle*, t. IV, p. 465.

supplir all'absenza del signor dottor Corydalo (1).

DEUXIÈME SÉJOUR A GALATA

A son retour de Moldovalachie, notre héros réintégra sa résidence de la Khrysopégé à Galata et se remit à prêcher. S'il n'était déjà à Constantinople le 4 août 1633, quand il parla sur un texte du huitième dimanche de Matthieu (2), on a tout lieu de croire qu'il s'y trouvait du moins le 12 décembre, quand il commenta le verset ἐγώ εἰμι ἡ θύρα (3). De son activité oratoire en 1634 les monuments sont rares : une oraison funèbre prononcée sur la tombe d'une Cantacuzène le 10 novembre (4), un discours relatif à la naissance du Sauveur le 25 décembre (5), et c'est tout.

Il est vrai que Syrigos n'était pas que prédicateur. Dosithée, en lui faisant quitter l'Egypte, nous dit de lui : ἀνάγεται εἰς Κωνσταντινούπολιν κατὰ τὸ ͵αχλ΄ ἔτος, καὶ ἔχων τὴν οἴκησιν αὐτοῦ ἐν τῇ χρυσοπηγῇ ἐδίδασκεν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἠθικοὺς καὶ θεολογικοὺς λόγους, καί γε καὶ σχολὴν ἀποκαταστήσας ἐδίδασκε γραμματικὴν καὶ ἐπιστήμας τοὺς βουλομένους ἕως τοῦ ͵αχλθ΄ ἔτους (6). Au moment où Dosithée tenait ce langage, deux des plus illustres élèves de Syrigos vivaient encore. Lui-même a soin de nous en avertir et de les nommer : d'abord le hiéromoine Arsène, directeur spirituel de toute l'aristocratie phanariote et religieux plein de vertu; puis l'interprète Jean Porphyritès, premier drogman de l'ambassade du Saint-Empire près la Sublime-Porte et chrétien très attaché à l'orthodoxie orientale.

Avec ces deux élèves et au-dessus d'eux, il faut placer le fameux Panayote Mamonas Nikousios. Son passage à l'école de Syrigos nous est attesté par Dosithée Notaras, qui le mentionne accidentellement comme il suit : τὸν Παναγιώτην, ἑρμηνέα τοῦ Καίσαρος τὸν καὶ ἴδιον αὐτοῦ μαθητήν (1). Il nous est attesté aussi par Anastase Gordios (2) et quantité d'autres auteurs. Constantin Dapontes, un de ces derniers, parle de Panayote par deux fois à peu près dans les mêmes termes pour nous affirmer que Meletios lui fit apprendre le grec, le latin, l'arabe et le persan (3). Cette affirmation est-elle exacte? On peut douter que Syrigos ait enseigné lui-même toutes ces langues au futur interprète de la Sublime-Porte. Ses admirateurs, lorsqu'ils parlent de lui comme linguiste, se contentent de dire qu'il était, pour employer l'expression de Démétrios Procopios, εἰδήμων τῆς ἑλληνικῆς καὶ λατινικῆς γλώττης (4).

Mettez à la rigueur qu'il eût appris l'arabe lors de ses deux ou trois années de séjour en Egypte, comme il apprit sans doute le turc lors de son arrivée à Constantinople, mais comment aurait-il possédé le persan? Ni sa naissance en Crète, alors encore vierge du joug ottoman, ni ses études à Venise et à Padoue, en des écoles saturées de classicisme, ne l'avaient évidemment préparé à professer les langues des barbares de l'Orient, et nous devons supposer que le futur grand drogman de la Porte eut pour ces langues d'autres maîtres.

Il est un quatrième élève de Syrigos qui veut être cité : c'est Eugène l'Etolien. Celui-ci, à dire vrai, ne fréquenta point beaucoup notre hiéromoine. Disciple de Théophile Korydaleus qui l'avait amené avec lui à Constantinople, Eugène avait sa résidence au quartier de Kontoskalion, autrement dit Koum-Kapou, et il vivait là auprès d'une église dont Cyrille Lucaris avait confié l'administration à son maître. S'il vint durant quelques semaines, peut-être durant quelques mois, suivre les

(1) E. Legrand, *op. cit.*, t. IV, p. 408.
(2) M 748, fol. 46.
(3) Σημειώσεις, p. 442.
(4) Σημειώσεις, p. 444.
(5) M 748, fol. 96.
(6) Βίος.

(1) Ibid.
(2) Βίος Εὐγενίου Αἰτωλοῦ, dans Sathas, *Bibliotheca græca medii ævi*, t. III, p. 438.
(3) Χρονογράφος et Ἱστορικὸς κατάλογος, dans Sathas, *op. cit.*, t. III, p. 6 et 165.
(4) Περὶ λογίων Γραικῶν, dans Sathas, *op. cit.*, t. III, p. 484.

cours de la Khrysopégé, ce fut à cause d'une brouille survenue entre lui et Korydaleus. Par haine de ce dernier, Syrigos éprouva, paraît-il, une joie très vive à recevoir l'élève transfuge et il lui ménagea le meilleur accueil. Son amabilité toutefois ne réussit pas à le retenir. Ses leçons roulaient à ce moment sur le Περὶ θεολογίας de saint Grégoire de Nazianze. Eugène l'Etolien eut très vite constaté qu'elles étaient de beaucoup inférieures à celles de son ancien maître et il saisit la première occasion de se réconcilier avec Korydaleus pour retourner auprès de lui (1).

Malgré ce récit, disons-le tout de suite, l'infériorité de Syrigos vis-à vis de Korydaleus ne doit pas être exagérée. Au témoignage des contemporains, le professeur de Galata n'avait point la même aisance que celui de Kontoskalion à se mouvoir dans le domaine de la spéculation pure, mais s'il était médiocre philosophe et s'il parlait imparfaitement des mystères impénétrables de la Trinité, par contre il ne le cédait à personne pour sa connaissance de la doctrine et des traditions ecclésiastiques. Aussi, étant donnés les temps et les lieux, avait-il quelque droit, somme toute, à porter ce glorieux titre de διδάσκαλος τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας qui était officiellement le sien depuis son entrée dans le clergé de la capitale.

(*A suivre.*) † J. PARGOIRE.

Constantinople.

(1) ANASTASE GORDIOS, *op. cit.*, p. 436-439.

LA QUESTION DE CHYPRE

MARS — AOUT 1908

Le palais archiépiscopal gardé par le soldat anglais, l'élection de Mgr de Kyrénia acceptée par ce dernier et repoussée par le gouvernement britannique, le synode chypriote momentanément remplacé dans ses fonctions par une assemblée hybride composée de laïques et d'ecclésiastiques en train d'élaborer, de concert avec les autorités anglaises, le règlement nouveau d'après lequel se fera l'élection de l'archevêque : telle est la situation dans laquelle nous avons laissé cette pauvre Eglise en mars 1908 (2).

Nous allons maintenant exposer le côté tragique de cette longue comédie. Comme les idées sont fécondes, le conflit des manières de voir, par une évolution assez naturelle, s'est prolongé en disputes virulentes dans les réunions pour aboutir à des bagarres dans la rue, rencontres malheureuses dans lesquelles, pour ou contre l'orthodoxie, le sang grec a coulé.

Parlons successivement des manifestations sanglantes autour de l'archevêché, des pourparlers de Mgr de Kyrénia avec le gouvernement anglo-saxon, des partisans de l'élu non reconnu par les Anglais et des agissements en sens divers dans les centres orthodoxes dans le but de préparer les futures élections.

I. CONFLIT SANGLANT ENTRE KITIAQUES, KYRÉNIAQUES ET ANGLAIS (20-27 MARS).

Accepté par la Grande Eglise, repoussé par une bonne partie des Chypriotes et par la Grande-Bretagne, Mgr de Kyrénia, dans l'impossibilité de s'installer à l'archevêché, se réfugie au monastère de Kykkos auprès de son ami et collègue le synodique Gérasime, « le très révérend et très pieux » higoumène de ce couvent, et, le 22 mars, s'unit à tous les synodiques pour se plaindre au ministre des Colonies anglaises des troubles regrettables qui se

(2) Voir *Echos d'Orient*, septembre 1908, p. 287-295.

produisent aux alentours du palais de feu Mgr Sophrone.

De fait, de lamentables agressions déshonorent pendant une dizaine de jours la population de Nicosie, réputée « très douce et très amie de la paix ». Irrités, les uns de ce que le projet laïque n'a pas encore été appliqué, les autres de ce qu'on ose substituer un Conseil mixte aux vives lumières du synode existant et aux clartés non moins vives du Phanar consulté, Kitiaques et Kyréniaques sont en présence, audacieux, arrogants, menaçants.

Dans les rangs des premiers, le conseiller Théodotis pérore sans discontinuer et insulte la « maison sainte » du prélat défunt, « repaire d'assassins et d'incendiaires ». Avec les kyréniaques combat le conseiller Araoutzos (1), fécond discoureur aux allures pacifistes et au langage conciliant (2).

Or, ces deux personnages ont de l'importance, parce que, à la dernière réunion populaire où l'on a discuté le projet laïque, ils ont l'un et l'autre défendu leur cause avec acharnement. Porte-voix officiels, ils sont la cible ou le point de mire; sur eux se concentre la fureur ou l'enthousiasme.

Voici que les Kitiaques menacent de faire un mauvais coup à Araoutzos. C'en est trop. La colère fait irruption : les 25, 26 et 27 mars, les murs de Nicosie se couvrent d'écrits provocateurs apposés par les mains des factieux; des rencontres ont lieu, il y a de nombreux blessés, et sans doute quelques morts, malgré les démentis officiels intéressés à atténuer ces fâcheux résultats. Parmi les intrépides on signale le diacre de Mgr Photios, excellent tirailleur, qui, renfermé dans la maison de M. Théodotis, décharge son fusil sur les Kyréniaques qui assiègent sa retraite, et, d'autre part, toujours dans les rangs kitiaques, M. Kaloutzis, le représentant de la Grèce dans l'île, que Mgr Basile d'Anchialos appelle « une ruine, un simulacre, une ombre d'homme », gratifié, paraît-il, au plus fort de la mêlée, d'une blessure qui lui couvre la moitié de la tête.

Manifestement en déroute malgré leur bravoure, les Kitiaques, moins nombreux, sont couverts dans leur retraite par un peloton de cavaliers anglais accourus à la hâte. Devant cette terrible apparition de la grande Albion à cheval, les Kyréniaques effrayés se retirent à leur tour,

Et le combat cessa, faute de combattants.

Mais, au bruit de la fusillade, l'exarque de la Grande Eglise, qui a gardé un mauvais souvenir de sa fuite précipitée d'Anchialos sous la poussée des agents bulgares, craint d'être chassé aussi par les Chypriotes et quitte pour quelque temps Nicosie, ce foyer de l'insurrection, pour se retirer à Limassol. Ses amis se précipitent pour le retenir, versent des larmes d'attendrissement, lui baisent les mains et poussent des « Vive le saint d'Anchialos! » auxquels répondent des « A bas le saint d'Anchialos », exclamations contradictoires que l'exarque entend de nouveau à son arrivée à Limassol (1), où, de tous les points de l'île, comme une grêle intempestive, il reçoit des télégrammes diversement rédigés, ceux-ci flatteurs pour la Grande Eglise, ceux-là injurieux, quelques-uns simplement railleurs. Décidément, la mission d'exarque est difficile à remplir dans cette île dont les habitants sont pourtant « si doux et si paisibles »!

(1) La *Vérité ecclésiastique* ajoute (Supplément, 22 avril 1908), d'après une lettre reçue de Mgr Basile d'Anchialos : *Le Seigneur sait à la demande de quelle Hérodiade il (Théodotis) a demandé la tête du saint d'Anchialos dans un plat.*

(2) Sa Toute Sainteté, émue des admirables dispositions d'Araoutzos, l'a appelé à Constantinople et, à plusieurs reprises, l'a invité à sa table. (*Levant Herald*, 6 juin.)

(1) Indignée de ces κάτω ὁ ἅγιος Ἀγχιάλου! qui retentissent dans l'air à l'arrivée du « très pieux et très saint » exarque de la Grande Eglise, une fillette de Limassol proteste avec raison et s'écrie : « C'est une indignité! » Son beau zèle est puni, on l'arrête, les avocats kitiaques la citent à leur tribunal, et la courageuse jeune fille s'estime « très honorée d'être emprisonnée pour une si sainte cause et pour le saint d'Anchialos ». Ainsi les membres du barreau grec reçoivent des leçons de respect de la bouche d'une enfant. (*Vérité ecclés.*, Suppl., 22 avril 1908).

II. Mgr de Kyrénia et l'Angleterre (29 et 30 mars 1908).

Après l'exarque du Phanar, c'est au tour de Mgr de Kyrénia à être malmené. Malgré la supplique que ce prélat a adressée au gouvernement anglais, il n'a pas été reconnu comme archevêque de l'île. Il reste donc simplement métropolite de Kyrénia, comme ci-devant, et c'est à ce titre que le secrétaire du gouverneur britannique l'invite, le 29 mars, à collaborer au projet laïque destiné à réglementer l'élection archiépiscopale.

Alors commence entre les deux interlocuteurs la conversation intéressante que je reproduis en la résumant à grands traits.

— Je n'ai pas à me préoccuper d'élire un archevêque, répond le métropolite à l'employé anglo-saxon; Chypre a un archevêque élu; c'est moi, j'ai accepté.

— Oui, reprend le secrétaire; mais cet évêque n'est pas reconnu par le pouvoir civil, c'est donc comme s'il n'existait pas. En conséquence, il faut voter le projet qui en donnera un autre : tels sont les ordres du ministère.

Alors le secrétaire fait connaître les points principaux de ce projet. Comme en 1900, on réunit soixante représentants pour faire l'élection. Mais, de plus, on accorde à ces soixante députés le pouvoir d'inviter les trois Eglises patriarcales à envoyer trois évêques qui, réunis dans l'église archiépiscopale avec Mgr de Kition et Mgr de Kyrénia, voteront canoniquement. Sera élu celui qui aura trois voix sur cinq. L'élection ecclésiastique terminée, le gouvernement donnera son avis et, alors, deux cas seront possibles : *a*) ou bien l'autorité anglaise agréera le sujet, et l'élu sera reconnu; *b*) ou bien elle aura des griefs contre le personnage, et, dans ce cas, les trois Eglises représentées là-bas les jugeront d'après les règles canoniques, et, s'il le faut, un nouveau candidat sera désigné.

Tel est le *projet laïque* proposé par les Chypriotes. Mais il en est un autre, beaucoup plus simple, que j'appellerai le *projet anglais*, et dont voici la disposition essentielle :

Si Mgr de Kyrénia refuse d'accepter la combinaison chypriote, on lui imposera celle-ci : les soixante représentants éliront l'archevêque qui sera reconnu *sur-le-champ* et proclamé par le gouvernement.

Serré comme dans un étau, Mgr de Kyrénia cherche en vain une échappatoire : mais le secrétaire le presse.

— La question est urgente. Vous avez quinze jours pour la trancher et pour choisir. Ce délai expiré, si le *projet laïque* des Chypriotes n'a pas abouti, c'est le *projet anglais* qui sera appliqué.

— Je ne puis accepter, dit le prélat, car je ne reconnais pas l'intervention du gouvernement dans les questions purement ecclésiastiques.

— Alors vous prendrez sur vous la responsabilité des conséquences qui suivront. Il y aura deux archevêques : l'un, muni de pleins pouvoirs et reconnu par le gouvernement; l'autre, élu par la Grande Eglise, mais repoussé par l'Angleterre.

Cette idée du schisme fait frissonner le métropolite; il reprend aussitôt :

— Non, pas de schisme : je suis disposé à tout pour l'éviter.

— Dans ce cas, venez avec moi à l'archevêché; de concert avec Mgr de Kition et les autres membres de l'assemblée délibérante, vous nous donnerez vos conseils pour que le projet devienne canonique.

— Je ne puis me résigner à cela, reprend le métropolite, qui continue avec une subtilité de dialectique vraiment socratique. Car, à quel titre irai-je à l'archevêché? Comme archevêque de Chypre? Mais alors, le projet est inutile. Comme métropolite de Kyrénia? Mais, par le fait même que j'ai accepté mon élection, j'ai cessé d'être évêque de Kyrénia. Du reste, je vais en référer à la Grande Eglise.

A ce mot, le secrétaire bondit et fronce les sourcils :

— Je ne veux pas entendre parler de la Grande Eglise dans cette affaire. Je vous permets simplement de notifier la chose aux diverses Eglises.

— Je refuse : l'élection, pour être canonique, doit être reconnue par les Eglises

sœurs, et, dès lors, par le Phanar. Vouloir le contraire, ce serait provoquer un schisme.

— Cela ne nous regarde pas : le gouvernement anglais s'occupe seulement de mettre fin aux troubles qui durent depuis huit ans.

— Au contraire, reprend le métropolite, le gouvernement va éterniser les dissensions par son ingérence dans les affaires ecclésiastiques.

— Nous avons des ordres de Londres : nous devons aller de l'avant.

— Donnez-moi au moins le temps d'écrire à la Grande Eglise.

— Non, vous n'en avez pas le temps : allons ensemble à l'archevêché pour le projet.

Sur le refus de Mgr de Kyrénia, la conversation prend fin.

Mais le lendemain, 30 mars, le représentant britannique adresse au prélat une nouvelle citation.

Le métropolite s'obstine, malgré les menaces de la prison dont le secrétaire anglais a assaisonné son invitation pressante : *Car*, dit-il, *je préfère la prison à la désobéissance aux saints canons*.

Vexé, le délégué anglo-saxon lui envoie une citation par écrit pour qu'il se présente, à 10 heures du matin, à l'archevêché, pour l'élection.

Le prélat répond :

— Cette citation ne me regarde pas, moi qui suis archevêque de Chypre, mais regarde le métropolite de Kyrénia qui n'existe plus.

Vaincu par cette subtilité, le secrétaire convoque à la maison archiépiscopale M. Cyrille Basilios, nom et prénom de l'évêque dans le siècle.

Réponse. — Sous les noms de Cyrille Basilios, je suis un homme du monde, je ne fais rien qui intéresse l'Eglise.

A ces mots, le secrétaire, à bout de patience, n'espérant plus avoir raison de cet ecclésiastique raisonneur, met fin aux pourparlers par cette déclaration peu rassurante :

— Je vous laisse la responsabilité des conséquences (1).

III. Mgr de Kyrénia et ses partisans.

Répudié par l'Angleterre, l'archevêque non reconnu conserve cependant un noyau d'amis qui ne lui ménagent pas les consolations. Le 27 mars, réunis à Nicosie, les Kyréniaques ont, à l'unanimité, voté les points suivants :

1° Nous exprimons notre profonde reconnaissance envers *Sa Très Divine Toute Sainteté* le patriarche œcuménique et le *saint et sacré synode* de la Grande Eglise dont il est assisté pour l'élection canonique de l'archevêque de la Nouvelle Justinianopolis et de toute l'île de Chypre.

2° Nous proclamons que la pierre de scandale et la cause du mauvais esprit et de la division du peuple chypriote est le métropolite de Kition.

3° Nous déclarons aussi que la conduite de ce dernier a toujours été et continue à être antichrétienne et à scandaliser les orthodoxes habitants de l'île.

A son tour, le synode de Chypre fait cause commune avec les Kyréniaques contre le gouvernement anglais par une lettre de remerciements adressée à la Grande Eglise, le 3 avril 1908, pour l'élection de Mgr Cyrille de Kyrénia au trône vacant.

Nous conformant avec le plus grand respect à l'ordre que nous avons reçu du peuple grec de Chypre, à la réunion de la semaine dernière, nous avons l'insigne honneur de vous faire parvenir..... le vote par lequel le peuple grec orthodoxe de l'île remercie *Votre Très Divine Toute Sainteté* et le *saint et sacré synode* de la Grande Eglise, qui l'assiste, de l'élection de l'archevêque..... qui a été faite. En demandant les prières et les bénédictions de *Votre Très Divine Toute Sainteté* pour tous les pieux habitants de l'île, nous baisons votre droite avec le plus grand respect et nous restons vos fils spirituels très obéissants. (Suivent douze signatures.)

De même, le 5 avril 1908, Etienne Lanitis de Limassol, qui a hébergé quelque

(1) Tous ces détails sont tirés d'une longue lettre adressée par Mgr Cyrille de Kyrénia à ses principaux partisans : MM. Constantinidès, Liassidès, Artémis et Michaélidès. (Voir *Vérité ecclés.*, Suppl., 17 avril, n° 16.)

temps le saint d'Anchialos, expose, dans une lettre privée adressée au Phanar, la situation dans laquelle se trouve son parti, remercie la Grande Eglise d'avoir choisi Mgr de Kyrénia « chez lequel brillent à un degré rare les vertus chrétiennes », et reconnaît que cette élection est la solution vraiment canonique de la question de Chypre, mais qu'elle n'est pas la solution politique de l'affaire. Cette dernière — c'est-à-dire la reconnaissance de l'élu par le gouvernement anglais — reste un sujet de contestation.

Bien informé, M. Lanitis explique qu'après le départ de Mgr Basile pour les Saints Lieux (1), les Kitiaques et les francs-maçons, d'accord avec les représentants du Conseil judiciaire de l'île, ont intrigué auprès des Anglais, et que, cédant à ces conseils divers, le gouvernement britannique veut faire voter le projet laïque. Dans ce but, il a fait venir deux ou trois higoumènes, non membres du synode, nullement aptes à résoudre les questions ecclésiastiques à cause de leur ignorance crasse des matières discutées et de leur conduite désordonnée au double point de vue religieux et moral.

Il est donc à prévoir que le projet sera voté, validé par le roi d'Angleterre, et transformé en loi immuable. A ce mal, M. Lanitis ne voit qu'un remède : conseiller à Mgr de Kyrénia de rejeter de l'Eglise chypriote le métropolite de Kition et les clercs indignes qui ont mis la main à la rédaction du projet laïque. La justification de cette mesure, ce sont les derniers événements, c'est l'esprit schismatique de Mgr Cyrille, métropolite de Kition, « véritable transfuge de l'Eglise orthodoxe, qui a rompu avec le Saint-Synode de l'île, et a abandonné la morale et la religion chrétienne pour se livrer à la franc-maçonnerie ».

(1) On sait qu'après l'élection de Mgr de Kyrénia par le saint synode de Constantinople, l'exarque phanariote, menacé à Nicosie, injurié par les Kitiaques, contrarié par Joachim III qui le maintenait au foyer de l'agitation, quand il aurait voulu rentrer à Constantinople, crut devoir faire un pieux pèlerinage au Saint-Sépulcre.

A peu près dans le même temps, une nouvelle consolante arrive aux oreilles du malheureux archevêque : par l'intermédiaire du représentant de la Sainte Sion dans l'île, S. B. Mgr Damien condamne la conduite de son représentant, l'illustre archimandrite Mélétios Métaxakès, et désapprouve la solution anticanonique par le projet laïque.

De cette attitude du patriarche de Jérusalem nous pouvons conclure que M. Métaxakès a, lui aussi, pactisé avec les partisans de Mgr de Kition et pris part à l'élaboration du nouveau règlement électoral. Comme la *Vérité ecclésiastique* nous dit la même chose des higoumènes de Saint-Néophyte et de Trooditza et du diacre de Photios, l'intrépide carabinier des bagarres populaires, nous avons ainsi, en comptant Mgr de Kition, les noms de cinq ecclésiastiques qui ont collaboré à la rédaction de la charte nouvelle, et, manifestement, le fameux projet n'est plus exclusivement laïque, quoi qu'en dise l'organe du Phanar.

IV. Agitations en sens divers dans le monde orthodoxe.

A la lumière des faits, il n'est pas un lecteur sensé qui ne voie maintenant que le patriarcat œcuménique a fait fausse route en voulant faire à lui seul l'élection projetée. Aussi est-il intéressant de noter à présent quelle a été l'impression produite par l'intervention active de l'Angleterre en cette affaire, dans les différents centres orthodoxes, à Athènes, à Constantinople, à Jérusalem et enfin dans l'île de Chypre.

* * *

Dans la capitale du royaume hellénique, un bruyant éclat de rire a salué l'embarras de la Grande Eglise.

L'un des journaux voués à la cause kitiaque, l'*Hellénismos*, se faisant l'interprète des sentiments du parti, écrivait le 30 mai dernier (1) :

(1) Cité par la *Vérité ecclésiastique* dans son numéro 23, du 11 juin 1908.

Malheureusement, le Phanar, dans cette question, continue à faire fausse route et à entasser bévues sur bévues. Nous savons positivement que le patriarche œcuménique a télégraphié au gouverneur anglais pour obtenir de lui un sursis à l'approbation de la loi électorale. Le gouverneur lui a répondu qu'il ne croyait pas nécessaire de conformer l'Eglise autocéphale de Chypre aux volontés du patriarcat œcuménique..... En conséquence, le patriarche lui a envoyé un nouveau télégramme sur un ton acerbe. Nous ne connaissons pas exactement le contenu de cette dépêche, mais nous savons avec certitude que le patriarche obtint pour toute réponse un silence dédaigneux.

A notre tour, nous ne serons pas plus affirmatif que le journal athénien sur les questions précises posées par Joachim III au représentant britannique. Mais nous retiendrons de ce fait, en dépit des dénégations intéressées de la *Vérité ecclésiastique*(1), qu'il y a eu, au Phanar, de secrètes manœuvres pour arrêter l'action du gouvernement anglo-saxon.

Cependant cette attitude hostile d'une partie du peuple hellène n'est pas partagée par la haute hiérarchie ecclésiastique. En effet, un peu plus tard, le 14 juillet 1908, le Phanar recevra un télégramme du saint-synode d'Athènes et une lettre de son métropolite, Théoclitos, où l'Eglise-sœur « reconnaît comme valide l'élection faite dernièrement par la Grande Eglise, l'en félicite chaudement, et l'exhorte à continuer dans l'île tourmentée son intervention salutaire ».

Pourquoi ces marques d'amitié entre deux sœurs jusque-là jalouses l'une de l'autre? Sans doute, elles proviennent des concessions faites dernièrement à l'Eglise de Grèce par le Phanar dans la question des Eglises dispersées; mais, peut-être, c'est aussi pour que Mgr Théoclitos d'Athènes reçoive à Constantinople un accueil empressé dans le voyage qu'il fera au mois d'août sur la Corne d'Or. En tout cas, chez des Hellènes à l'esprit délié, il doit y avoir une joie à la fois maligne et très délicate à féliciter la Grande Eglise d'une aussi malencontreuse intervention.

***

Revenons au Phanar. Là, pour réparer les effets de ses fausses démarches, la Grande Eglise trouvera-t-elle du moins parmi ses fils dévoués l'un de ces hommes éminents pour lequel la diplomatie n'a pas de secrets et dont la finesse aura raison des fourberies combinées de Mgr Photios et du métropolite de Kition.

Elle croit posséder cet esprit supérieur dans la personne de son protosyncelle, Callinique Géorgiadès, très modéré et très prudent; et, en effet, des premiers jours de juin à la fin de juillet, le grand vicaire patriarcal, obéissant aux instructions de Joachim III, remplit auprès de Mgr Photios et de Mgr Damien la difficile mission de diplomate conciliateur.

Mais on ne concilie pas des éléments irréductibles, et toute tentative opérée dans ce sens n'aboutit qu'à préciser davantage les divergences des adversaires. Sérieusement malade, affirme-t-on, Sa Béatitude d'Alexandrie écoute d'une oreille indifférente les propositions du protosyncelle et refuse de reconnaître comme archevêque de Chypre l'élu de la Corne d'Or.

A Alexandrie, l'échec du protosyncelle est donc complet. Son excursion en Egypte ne lui aura cependant pas été complètement inutile : car, dans ses entretiens avec l'entourage du prélat indisposé, il a acquis la conviction que, dans l'île de Chypre, M. Théodotis, le grand discoureur des récentes bagarres, continue à soutenir, de son prestige oratoire et de son crédit auprès de la foule le métropolite de Kition.

Du Caire, le protosyncelle phanariote s'embarque pour Jaffa et Jérusalem.

Les synodiques de la Ville Sainte, mis en demeure de se prononcer sur cette affaire, se partagent en deux camps : huit, c'est-à-dire la majorité, se rangent aux avis

(1) L'organe phanariote explique en ces termes sa mauvaise humeur : « Il est vraiment regrettable de voir un journal hellène nuire gravement aux intérêts de l'Eglise orthodoxe et de la pieuse nation grecque. »

de Mgr Photios et se conforment au règlement laïque élaboré dernièrement dans l'île de Chypre; les autres, avec Mgr Damien, veulent reconnaître l'élu du Phanar, mais en mettant à leur acceptation une si grande quantité de restrictions que le protosyncelle, désappointé, revient à Constantinople sans savoir au juste si le Phanar peut compter sur la communauté sionite.

*
* *

C'est qu'en effet, aussitôt le protosyncelle parti, le patriarche de Jérusalem reprend son rôle ambigu, et, le 25 juillet, il décide les points suivants :

1° Il faut de toute nécessité que Mgr de Kyrénia donne sa démission;

2° On mettra à l'écart Mgr de Kition, chef de l'un des partis qui divisent l'île;

3° Chaque patriarcat enverra un métropolite chargé de présider à l'élection.

Voici les raisons sur lesquelles se fonde Sa Béatitude pour justifier cette volte-face :

1° La majorité de l'île s'est prononcée contre l'élu du Phanar;

2° Avant l'élection accomplie sur la Corne d'Or, il n'y a pas eu, conformément aux décisions prises en commun, l'entente préalable des trois patriarcats;

3° Le gouverneur civil n'a pas donné son approbation au choix fait par la Grande Eglise;

4° L'élu avait mis la main aux intrigues qui divisent l'île, et, en 1902, les trois patriarcats avaient décidé la mise à l'écart de tout candidat affilié à l'un ou l'autre des deux partis.

Il faut reconnaître que les deux premières raisons et la quatrième alléguées par Sa Béatitude sont fondées, et l'on doit simplement déplorer l'extrême lenteur avec laquelle le patriarche de Jérusalem se forme des convictions. Quant au gouverneur civil de Chypre, il n'a pas à intervenir dans la question, et on ne comprend pas qu'un ecclésiastique permette actuellement cette immixtion du laïque dans les affaires religieuses, après l'avoir repoussée dans les délibérations qui ont eu lieu au Phanar en 1902.

Pour la première fois peut-être depuis le début de cette longue discussion, non content d'obéir passivement aux deux autres patriarches, Mgr Damien fait preuve d'une certaine initiative. Résolu à agir, il écrit à S. B. Mgr Photios une longue lettre dans laquelle, après lui avoir montré que, au commencement, la communauté sionite n'a pas voulu du projet laïque, il exhorte le patriarche d'Alexandrie à cesser de faire bande à part et à retirer la candidature du métropolite de Kition.

A cette invitation, Mgr Photios répond avec courtoisie, déclare que de toutes ses forces il suppliera Mgr Cyrille de Kition de collaborer avec les autres à la pacification de l'Eglise chypriote, accepte la mise à l'écart de ce dernier candidat, mais, comme compensation, exige aussi que l'autre parti se résigne à refuser de compter parmi les évêques éligibles l'archevêque déjà élu par le Phanar. A cet effet, pour rester maître de la situation à Chypre, il envoie Nectaire, ex-métropolite d'Alep, son fidèle ami, au cœur de l'île troublée.

Cependant, il ne faudrait pas s'imaginer que cette manière de voir de leur patriarche soit l'opinion commune des orthodoxes d'Alexandrie. On en a une preuve dans le long rapport que, le 9 août dernier, les Grecs du Caire, représentés par 900 signatures, ont adressé au Phanar. Dans ce mémoire, ils blâment amèrement l'attitude de Mgr Photios et pressent le Phanar et l'Eglise de Jérusalem d'intervenir pour ramener leur pasteur spirituel à de meilleurs sentiments.

*
* *

Tandis qu'à Constantinople, à Jérusalem et à Alexandrie on perd son temps en longues discussions, voici que dans l'île de Chypre le parti kitiaque travaille activement et prépare les élections prochaines, qui se feront d'après le projet laïque élaboré par l'assemblée populaire et quelques higoumènes, et accepté par l'Angleterre (1).

(1) Effrayé des préparatifs d'élection et du peu de cas

Mais une élection requiert, pour se faire avec quelques chances de succès, des manœuvres préparatoires, une enquête préalable sur les électeurs et leurs opinions diverses, un calcul approximatif des suffrages sur lesquels on peut compter, enfin, toute une mise en scène qui réclame de la souplesse et de l'habileté.

En conséquence, dès les premiers jours de juillet jusque vers la fin d'août, le métropolite de Kition s'est fait envoyer des différentes localités relevant de sa juridiction toutes les listes des électeurs.

Ici, il convient de faire une constatation qui éclaire d'un jour singulier l'état lamentable dans lequel est tombée cette pauvre Eglise laissée pendant huit ans sans archevêque. Au cours des recherches opérées par les délégués de Mgr Cyrille de Kition, ces derniers observent que sur 100 villages, 78 seulement ont les listes électorales prescrites par les statuts de cette Eglise autocéphale, et que sur les 22 villages restants, 11 sont sans prêtres.

De leur côté aussi, les Kyréniaques se remuent; de part et d'autre on s'agite; bon gré, mal gré, il faut élire l'archevêque d'après le *système laïque* préconisé par la grande Albion, et qu'un journal anglais du pays estimait une tactique très sensée.

A bientôt la rencontre des Kitiaques et des Kyréniaques sur le terrain électoral.

E. Montmasson.

LES MÉTROPOLITAINS DE CHALCÉDOINE

Ve-Xe SIÈCLES

Dans un travail très minutieux et très approfondi, le regretté P. Pargoire a consacré une étude aux premiers évêques de Chalcédoine (1). Son travail s'arrêtait au IVe Concile œcuménique, 451, celui qui devait pour toujours illustrer la ville de Chalcédoine. Depuis cette grande réunion, il semble que la ville de Chalcédoine, jusque-là simple évêché, ait été érigée en métropole ecclésiastique. Du moins elle porte déjà ce titre en 458, lors de la célèbre consultation de l'empereur Léon (2). A partir de ce moment, elle figure comme métropole dans tous les documents ecclésiastiques, mais, chose curieuse, elle n'avait pas et n'a jamais eu depuis des évêchés suffragants. C'est une métropole autocéphale, une particularité du droit canonique byzantin.

Avant de donner, bien incomplète encore, la liste des titulaires de Chalcédoine du ve au xe siècle, telle que nous avons pu la dresser, comblons une lacune pour la période antérieure à 451, celle qui a été déjà étudiée. Un nom nouveau doit se placer à cette époque.

1° Saint Adrien. Le martyrologe syriaque de Wright, conservé dans un manuscrit de l'année 411-412 de notre ère, et qui est lui-même la traduction d'un original grec écrit peu après l'an 362, signale au 13 octobre « saint Adrien ('Αδρίας pour 'Αδριανός sans doute), évêque de Chalcédoine » (1). Ce saint évêque n'est pas autrement connu; dans les martyrologes postérieurs, on l'a parfois confondu à tort avec saint Adrien, le martyr de Nicomédie. L'épiscopat de notre évêque est à placer entre le IIe et le IVe siècle.

2° Eleuthère. Nous savons que l'évêque

---

qu'on faisait de son autorité archiépiscopale, Mgr de Kyrénia a offert sa démission le 14 juillet dernier. Mais la Grande Eglise a fait la sourde oreille.

(1) *Echos d'Orient*, t. III (1899-1900), p. 85-91, 204-209; t. IV (1900-1901), p. 21-30, 104-113.

(2) Mansi, *Conciliorum Collectio*, t. VII, col. 523.

(1) *Acta SS.*, t. II, nov., p. LXI, et p. [131]; voir aussi t. VI, oct., p. 196 seq.

Eulalios vivait encore au mois de mai 450, et nous savons aussi que, dès octobre 451, date de l'ouverture du Concile de Chalcédoine, c'était Eleuthère qui avait pris sa place. C'est donc entre ces deux dates, mai 450-octobre 451, que tombent et la mort d'Eulalios et la nomination d'Eleuthère. Une inscription, trouvée aux environs de Chalcédoine (1), mentionne encore Eleuthère le 22 septembre 452, jour où il présida à l'inauguration de l'église Saint-Christophe, la première église connue dédiée à ce saint. En l'année 458, Eleuthère était consulté, ainsi que les autres métropolites, par l'empereur Léon Ier au sujet de l'assassinat du patriarche Protérios (2). Il signa également le décret que le patriarche Gennade porta contre les simoniaques, en 459 très probablement, dans un concile réuni à Constantinople (3). On ignore absolument la date de la mort d'Eleuthère.

3° Héraclien. Photius a consacré le 85e codex de sa *Bibliotheca* (4) à cet évêque de Chalcédoine, qui avait écrit vingt livres contre les erreurs des manichéens. Héraclien cite et complète les réfutations déjà faites de cette hérésie par Hégémonius, Titus de Bostra, Georges de Laodicée, Sérapion de Thmuis et Diodore de Tarse. Cette seule citation de noms nous reporte au moins au début du ve siècle. Dans son grand ouvrage sur les Manichéens (5), Photius parle encore d'Héraclien avec les plus grands éloges et le présente comme le meilleur adversaire de ces hérétiques. Ces renseignements ne nous permettent pas de préciser davantage l'époque à laquelle vivait ce métropolitain, mais ne peut-on arriver à plus d'exactitude? Le Quien (6) cite deux fragments manuscrits d'ouvrages perdus d'Héraclien. Or, l'un deux porte comme titre Πρὸς Σωτήριχον. Sotérichos, métropolitain de Césarée de Cappadoce, est le digne ami et émule de Sévère d'Antioche, fougueux adversaire comme lui du Concile de Chalcédoine. Il monta sur le siège de Césarée en 496 au plus tôt, puisqu'il fut sacré par le patriarche Macédonius de Constantinople, et l'occupait encore en l'année 536. Mais c'est surtout vers la fin du règne d'Anastase, entre les années 509 et 518, que Sotérichos fit parler de lui. Il ne sera donc pas téméraire de faire vivre Héraclien à cette époque, car son écrit est adressé à Sotérichos personnellement. Par ailleurs, Héraclien a dû mourir en 518 au plus tard, car nous trouvons alors Marcien sur la métropole de Chalcédoine.

4° Marcien signe, en juillet 518, la lettre écrite par de nombreux évêques byzantins au patriarche Jean de Constantinople, pour le rétablissement du Concile de Chalcédoine (1). Il signe encore une lettre adressée, en 520, au pape Hormisdas par des métropolitains et des évêques, au sujet de l'élection d'Epiphane, le nouveau patriarche de Constantinople (2).

5° Photinos. Au Concile de Constantinople, tenu en 536 sous le patriarche Ménas, nous voyons signer quarante supérieurs de monastères compris dans l'archidiocèse de Chalcédoine et relevant du métropolitain Photinos (3).

6° Constantin signe au cinquième Concile œcuménique de Constantinople, 553, qui condamne les Trois Chapitres (4).

7° Pierre. Jean Moschus, l'auteur du *Pré spirituel*, nous parle (5) d'un certain Pierre, son ami, moine en Palestine et probablement au Sinaï, qui devint ensuite évêque de Chalcédoine. Le fait qu'il raconte se passait sous le patriarche Jean de Jérusalem, 575-593, ancien religieux

(1) Duchesne, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. II (1878), p. 289-299.
(2) Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 523.
(3) Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 917.
(4) Migne, *P. G.*, t. CIII, col. 288; voir aussi codex ccxxxi, col. 1090.
(5) Migne, *P. G.*, t. CII, col. 33.
(6) *Oriens christianus*, t. I, col. 602; voir aussi Pargoire, dans *Echos d'Orient*, t. IV, p. 24-27.

(1) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1047.
(2) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 492.
(3) Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1014-1018.
(4) Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 174, 192, etc.
(5) C. cxxxiv, dans Migne, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2997.

du monastère des Acémètes, dans le diocèse de Chalcédoine. A ce moment-là, Pierre n'était pas encore évêque; il le devint donc, soit à la fin du VIe siècle, soit dans les premières années du VIIe, car Moschus mourut à Rome en l'année 619. La présence d'un ancien acémète sur le trône patriarcal de Jérusalem explique comment Pierre fut élevé sur une métropole aussi lointaine que celle de Chalcédoine (1).

8° PROBUS. C'était un ecclésiastique du patriarcat d'Antioche, fort versé dans la dialectique. S'étant rendu à Alexandrie avec le patriarche jacobite Pierre de Callinice, sûrement après l'année 578, il réfuta le sophiste Etienne Gobar. Puis, n'ayant pas obtenu l'épiscopat, charge qu'il jugeait mériter après ses travaux, il se rapprocha de son adversaire Etienne. Il fut alors expulsé d'Egypte par le patriarche copte Damien, revint en Syrie et se fit chasser de l'Eglise monophysite. Un concile se réunit contre lui à Goubba Barraya, et le patriarche monophysite Pierre fit la réfutation de ses écrits. Probus se rangea ensuite parmi les chalcédoniens, sous le second patriarcat d'Anastase Ier, entre les années 593 et 599 par conséquent. Il y eut une conférence contradictoire tenue à Antioche entre les moines jacobites et les moines catholiques, parmi lesquels les maronites; Probus y assistait, et chaque parti naturellement s'est attribué la victoire. De là, il se rendit à Constantinople, et le patriarche de cette ville ne tarda pas à le nommer métropolite de Chalcédoine. L'élection doit être rapportée aux premières années du VIIe siècle. Probus ne tarda pas à mourir, après avoir tenté vainement de se réconcilier avec les monophysites.

Telle est l'histoire que nous raconte le monophysite Denis de Tell-Mahré (2), † 845. On peut en retenir que Probus était un homme éminent dans son parti et que sa conversion à l'Eglise catholique causa une grande peine à ses anciens coreligionnaires.

9° JEAN assiste au VIe concile œcuménique (1), tenu à Constantinople en 681; on trouve également son nom parmi les signatures des évêques du concile *in Trullo* (2), en 692.

10° SAINT NICÉTAS, évêque de Chalcédoine, est inscrit dans plusieurs ménologes, à la date du 28 mai. Le Quien (3) déclare qu'il ignore à quelle époque il vivait; un office publié par M. Papadopoulos-Kérameus (4) permet aujourd'hui de le placer durant la persécution iconoclaste. Mais celle-ci a duré de 726 à 842, avec une longue interruption il est vrai, entre 780 et 815; saint Nicétas a-t-il vécu au VIIIe ou au IXe siècle? Au IXe siècle, de 815 à 824, le trône métropolitain est occupé; Michel le Bègue n'a presque tué personne et, si Nicétas avait été une victime de l'empereur Théophile, 829-842, nous aurions d'amples renseignements sur son compte. Force est donc de placer son épiscopat et son martyre sous les empereurs Léon l'Isaurien ou Constantin Copronyme, entre les années 726 et 775.

11° ANDRÉ. L'historien (5) du transfert des reliques de sainte Euphémie, l'évêque Constantin de Tium au IXe siècle, nous apprend que le transfert eut lieu sous André, métropolitain de Chalcédoine, du temps du patriarche Taraise et de l'empereur Constantin VI. Taraise devint patriarche de Constantinople en décembre 784, et Constantin VI fut détrôné au mois d'août 797. C'est donc entre ces deux dates qu'André occupa le siège de Chalcédoine. Or, nous savons que Staurakios était métropolitain en 787, lors du second

(1) Le Quien a omis ce nom, qui ne figure pas davantage au mot Chalcis, II, col. 788, ville de Syrie que l'on confond souvent avec Chalcédoine.

(2) Ce passage de la *Chronique* de Denys de Tell-Mahré a été publié en partie par Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. II, p. 72 seq.; il est reproduit dans la *Chronique* de Michel le Syrien, traduction Chabot, t. II, p. 362-364.

(1) MANSI, *op. cit.*, t. XI, col. 669 et 689.

(2) MANSI, *op. cit.*, t. XI, col. 989.

(3) *Oriens christianus*, t. I, col. 604.

(4) Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος, t. XXVI (1896), p. 38-42; voir surtout la 6e ode, p. 42, qui fixe la date.

(5) *Acta SS.*, t. V, sept., n° 14, p. 281B.

concile de Nicée (1). André fut-il son prédécesseur ou son successeur? Si l'on peut ajouter foi à l'évêque de Tium, il semble qu'André ait vécu avant Staurakios. En effet, ce panégyriste dit que le siège de Chalcédoine était vacant depuis longtemps (2) lorsque Irène, au début de son règne, 780, le pourvut d'un métropolite. L'épiscopat d'André devrait donc se placer entre les années 780 et 787.

12° STAURAKIOS assiste au septième concile œcuménique (3) tenu à Nicée en 787.

13° SAINT COSMAS. D'après les notices des Ménées, Cosmas, né à Constantinople et attaché à Dieu dès son enfance, quitta de bonne heure le monde et embrassa la vie religieuse. Il devint métropolite de Chalcédoine, lors de la tourmente iconoclaste, et ne voulut pas renoncer au culte des images. Exilé une première fois et maltraité, il fut ensuite rappelé, et, sur son refus de céder, il mourut avec son ami Auxentios, après avoir enduré toutes sortes de tourments (4). A quel moment de la persécution iconoclaste faut-il placer ces événements? Ce serait sous le règne de Léon l'Arménien, 813-820, si l'on en croit Le Quien : *Menologium recentius die 7 aprilis ejus certamina Leone Armeno imp. contigisse refert, atque ab illo in exilium missum ad cœlestem patriam migrasse* (5). Dans ce cas, le compagnon de martyre de saint Cosmas serait peut-être à identifier avec l'higoumène Auxentios, qui était en correspondance avec saint Théodore Studite (6).

14° SAINT JEAN, d'abord « investi de la dignité sénatoriale avant de revêtir l'habit religieux, passa ensuite du monastère au siège métropolitain de Chalcédoine et eut à subir l'exil pour la foi (1). Théodore (le Studite) le tenait en singulière estime. Il parle de lui dans une missive à son disciple Grégoire (2). Il l'accompagna au mont Olympe pour rendre visite à saint Joannice, non pas, comme le veut Le Quien (3), lorsque ce dernier approchait de sa fin, mais bien, comme l'indiquent les Bollandistes (4), vers 824, c'est-à-dire vingt-deux ans plus tôt. La vie de Joannice, qui nous fournit ce renseignement, nous apprend en outre que Jean portait le surnom de Kamoulianos (5), qu'il appartenait par conséquent à une famille originaire de Kamoulianes, ville cappadocienne très célèbre chez les Byzantins. Quelques mois après son voyage de 824, une méchante éruption de pustules couchait notre prélat dans la tombe : l'higoumène de Studium, qui devait mourir le 11 novembre 824, eut la triste consolation de suivre ses funérailles, et la première catéchèse qu'il prononça au retour fut consacrée en grande partie à dire les vertus de l'illustre défunt (6) ».

On trouve dans les Ménées, à la date du 18 juillet, un saint Jean, évêque de Chalcédoine. C'est de notre héros qu'il s'agit selon toutes les vraisemblances. Il est également fêté le 19 et le 29 du même mois (7).

15° DAMIEN. M. Schlumberger a publié (8) un très beau sceau de Damien, métropolite de Chalcédoine; il l'attribue au VIIIe ou au IXe siècle. Nous le plaçons après saint Jean, parce que celui-ci paraît avoir succédé à saint Cosmas, mais il pourrait se faire que l'épiscopat de Damien tombât entre celui de Staurakios et celui de saint Cosmas.

(1) MANSI, *op. cit.*, t. XIII, col. 136, 381.
(2) *Acta SS.*, t. V, sept., n° 11, p. 280b.
(3) MANSI, *op. cit.*, t. XIII, col. 136, 381, etc.
(4) Résumé de la notice consacrée à saint Cosmas par le Ménologe de Basile dans *P. G.*, t. CXVII, col. 409; voir aussi *Propylæum ad acta sanctorum novembris*, Bruxelles, 1902, col. 612. Ce Saint est fêté à diverses dates, notamment le 14, le 18 et le 19 avril; la date du 18 est la plus commune.
(5) *Oriens christianus*, t. I, col. 804.
(6) MIGNE, *P. G.*, t. XCIX, col. 1565-1569; sur saint Cosmas, voir *Echos d'Orient*, t. IV, p. 111 seq.

(1) MAI, *Nova bibliotheca Patrum*, t. VIII, lettres 166 et 221 de saint Théodore Studite.
(2) MIGNE, *P. G.*, t. XCIX, col. 1360.
(3) *Oriens christianus*, t. I, col. 605.
(4) *Acta SS.*, t. II, nov., p. 326, note 7 et 359.
(5) *Op. cit.*, p. 357.
(6) MAI et COZZA-LUZI, *Nova bibliotheca Patrum*, t. IX, p. 52; E. AUVRAY, *S. Theodori parva catechesis*, p. 80. La citation est empruntée au R. P. Pargoire dans *Echos d'Orient*, t. IV, p. 110.
(7) *Propylæum ad acta sanctorum novembris*, col. 830, 853.
(8) *Sigillographie de l'empire byzantin*. Paris, 1884, p. 246.

16º et 17º BASILE et ZACHARIE. Avec les patriarcats de saint Ignace et de Photius, nous arrivons au chassé-croisé que nous trouvons pour un grand nombre de sièges épiscopaux. Basile, partisan d'Ignace, est remplacé, en 858, par Zacharie, surnommé le Sourd, partisan de Photius. Zacharie avait été chargé de porter à l'empereur d'Occident les actes du Concile tenu contre Ignace, quand l'assassinat de Michel III et l'avènement de Basile le Macédonien l'empêchèrent de mener sa mission jusqu'au bout. En 870, Zacharie cédait la place à Basile et restait dans son exil fidèle à son ami Photius. Quand celui-ci réoccupa, en 877, le trône patriarcal de Byzance, Zacharie remonta sur le siège métropolitain de Chalcédoine, qu'il garda vraisemblablement jusqu'à sa mort. Par l'activité qu'il déploya en faveur de Photius durant sa longue carrière, Zacharie mériterait une longue notice où l'on tirerait au clair les principaux événements de sa vie fort agitée; les loisirs me manquent aujourd'hui pour m'acquitter de ce travail.

18º NICON. Si l'on en croit Nicolas Comnène Papadopoli (1), auteur peu croyable en général, Nicon, métropolite élu de Chalcédoine, aurait protesté contre le pape Jean VIII, qui laissa Photius occuper le trône œcuménique. Dans le cas où le fait serait exact, il se placerait en l'année 877. Basile serait mort à ce moment-là, et Nicon, métropolite élu, n'aurait pas eu le temps d'occuper son siège, devancé qu'il aurait été par Zacharie.

19º JEAN. Il parut à Strasbourg, en 1578, un ouvrage intitulé *Bibliotheca sive Antiquitates urbis Constantinopolitanæ* (2). Entre autres choses, cet ouvrage contient le catalogue de 45 ouvrages de Constantin Varinos. Or, l'un d'eux porte comme titre: *Joannis metropolitæ Chalcedonensis Demonstratio in synodum quæ Panthecte I Quinisexta dicitur et in canones illius* (1). Il s'agit du Concile *in Trullo*, tenu en 692. Je place ce métropolite Jean au xᵉ siècle, pour faire comme Le Quien, mais il se peut qu'il ait vécu avant, à moins que ce ne soit après.

20º MICHEL. Dans la vie encore inédite de saint Luc, le stylite de Chalcédoine au xᵉ siècle, il est parlé du métropolitain Michel, auquel saint Luc demanda en arrivant l'autorisation de monter sur sa colonne (2). D'après la notice consacrée à ce saint par un synaxaire (3), il faut placer cet épiscopat dans le premier quart du xᵉ siècle. En effet, le stylite resta quarante-cinq ans sur sa colonne, et mourut, semble-t-il, peu après l'année 956. Si nous retranchons 45 de 956, nous sommes reportés aux environs des années 910 à 915.

21º DANIEL signe une décision de Sisinnios II, patriarche de Constantinople, portée en 997 et défendant à deux frères d'épouser deux cousines germaines (4).

En somme, de tous ces évêques, cinq seulement ne figurent pas dans Le Quien: saint Adrien, Pierre, André, Damien et Michel. Si l'épiscopat de plusieurs a pu être fixé avec assez de précision, par contre, que de lacunes ne reste-t-il pas encore à combler!

SIMÉON VAILHÉ.

Constantinople.

(1) *Prænotiones mystagogicæ*. Padoue, 1697, Resp. II, sectio IX, nº 7, p. 131. Papadopoli renvoie à cet ouvrage : *Oratio contra Santabarenum* dans les *Collectanea Caryophyli in Photium;* voir aussi Le Quien, *Oriens christianus*, t. I, col. 606.

(2) Sur cet ouvrage, voir E. LEGRAND, *Bibliographie hellénique* aux xvᵉ et xviᵉ siècles, Paris, t. IV, p. 212-214.

(1) Je le connais par Le Quien, *Oriens christianus*, t. I, col. 606.

(2) DELEHAYE, *Les stylites* dans le *Compte rendu du 3ᵉ Congrès scientifique international des catholiques de 1894*. Bruxelles, 1895, *Sciences historiques*, p. 203.

(3) *Propylæum ad acta sanctorum novembris*, Bruxelles, 1902, col. 304.

(4) RHALLI et POTLI, Σύνταγμα τῶν κανόνων. Athènes, 1855, t. V, p. 19.

LES SOURCES
DU DROIT CANONIQUE MELKITE CATHOLIQUE

(*Fin.*)

D. Ordonnances patriarcales (1).

Un des privilèges incontestés du patriarche est de faire des lois pour tout son patriarcat, même pour les évêques, qu'il les porte seul ou avec le concours d'un Conseil, si ce Conseil existe. Ces lois ne doivent cependant pas porter atteinte au pouvoir direct qu'a chaque évêque, de droit divin, sur son éparchie. C'est tout ce que l'on peut dire de certain, car, dès que l'on descend sur le terrain pratique, on se heurte à des difficultés et à des controverses sans fin. Il est clair, en effet, qu'il y a une différence fondamentale entre l'autorité du patriarche dans son patriarcat et celle du Pape dans toute l'Eglise. Le Pape a juridiction directe et immédiate sur tous et chacun des fidèles et des pasteurs, et cela de droit divin. Il n'est limité dans son pouvoir que par l'obligation de conserver le pouvoir épiscopal, qui, lui aussi, est de droit divin. Ces deux principes sont également de foi catholique, basés qu'ils sont sur des textes très clairs et connus de tous. Les vues divergentes entre les canonistes et les théologiens commencent précisément quand il s'agit de savoir quelle est la limite exacte entre le pouvoir du Pape et celui des évêques. En pratique, il est vrai, la controverse n'existe pas, le Pape n'intervenant jamais que dans des cas qui, quelle que soit leur étendue, sont toujours particuliers, soit au point de vue subjectif (2), soit au point de vue objectif (3).

Mais la chose est tout autre lorsqu'il s'agit d'un patriarche. Celui-ci n'est pas d'institution divine, mais purement ecclésiastique et humaine; Notre-Seigneur a constitué tous les apôtres égaux, sauf saint Pierre qu'il a établi leur chef à tous : il n'a pas mis d'intermédiaires entre les apôtres et Pierre. Si l'Eglise, sous l'empire de circonstances diverses, a été amenée à donner à quelques évêques, avec un titre spécial (métropolites, catholicos, patriarches), un certain pouvoir sur leurs frères dans l'épiscopat, ce pouvoir n'est évidemment qu'une dérivation de celui de Pierre, qui ne peut être légitime qu'avec le consentement de Pierre et par conséquent de son successeur. D'où il suit que le patriarche a bien des droits en tant qu'évêque de son éparchie propre, mais, en tant que patriarche, il n'a et ne peut avoir que des privilèges qui lui sont octroyés implicitement ou explicitement par le Pape. Si l'on veut parler rigoureusement, on peut bien parler de *droits* épiscopaux — et à ce titre le patriarche a ses *droits* sur son *éparchie* tout comme les autres évêques sur les leurs, — mais on ne peut parler que de *privilèges* patriarcaux exercés par le patriarche sur tout son *patriarcat;* ces *privilèges* ne deviennent des *droits* par rapport aux évêques ou autres inférieurs que par *concession* du Souverain Pontife, de Pierre, qui a *seul*, de droit divin, juridiction sur les évêques eux-mêmes.

Ce sont des principes que tout catholique, quel que soit son rite, doit admettre depuis le Concile du Vatican, sous peine d'hérésie. Le patriarche peut donc, par concession pontificale, avoir le privilège ou le droit, si l'on veut, de faire des lois pour tout son patriarcat, même pour les

(1) Voir *Echos d'Orient*, sept. 1908, p. 295.

(2) Par exemple, lorsque Pie VII demanda à tous les évêques de France leur démission (qu'en droit il pouvait mposer) à l'occasion du Concordat fait avec Napoléon, Premier Consul.

(3) Ainsi, lorsque le Pape se réserve l'absolution de certains cas, la concession de certaines dispenses.

évêques et leurs éparchies. Ces lois, il pourra les porter d'après la teneur de la concession pontificale, que cette concession soit formelle ou tacite : lorsque la concession est formelle, consignée dans un document écrit, il n'y a pas de difficulté; il en est autrement lorsque la concession est tacite. C'est alors une question à examiner pour chaque cas en particulier.

Ce n'est que dans un Concile que l'on peut déterminer les cas dans lesquels le patriarche peut faire des lois même pour les évêques et les éparchies autres que les siennes propres, à moins qu'il n'existe sur cette matière quelque document émané du Souverain Pontife. Or, pour l'Eglise melkite, je ne pense pas qu'il existe de document de ce genre, quoique l'autorité du patriarche sur les évêques soit affirmée d'une manière générale dans plusieurs pièces. Je n'en citerai qu'un seul exemple : le décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande, en date du 30 avril 1902, constituant à la mort du patriarche Pierre IV Géraïgiry, le métropolite d'Alep, Mgr Cyrille Géha, vicaire apostolique administrateur du patriarcat d'Antioche, « *cui omnes episcopi* et universa Melchitarum natio subesse debeat ». Ce décret laisse supposer que la manière dont le vicaire administrateur — et à plus forte raison le patriarche — doit exercer son autorité est déterminée dans les constitutions de l'Eglise melkite. Or, le deuxième Concile d'Aïn-Traz, en 1835, que nous venons de voir être le seul jouissant d'une autorité incontestée dans l'Eglise melkite, ne dit rien à ce sujet. Il faut donc recourir à la coutume; cette coutume, nous la trouvons exprimée dans le Concile de Jérusalem en 1849, qui dit :

Tout évêque doit faire à Sa Béatitude le récit des événements extraordinaires qui peuvent avoir lieu dans son éparchie, et demander son avis à leur sujet. Il doit de même consulter Sa Béatitude avant de traiter certaines questions très rares et accompagnées de circonstances exceptionnelles qui méritent une attention particulière et un soin pastoral (spécial), tant à cause de l'affaire elle-même que de ses conséquences : une fois qu'il aura reçu la réponse de Sa Béatitude à ce sujet, qu'il la respecte et la suive.

Il est du ressort et du droit de Sa Béatitude de surveiller la conduite et la manière d'agir de ses évêques. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, il lui est prouvé que l'un d'eux scandalise son troupeau par son enseignement, ses mauvais exemples ou sa négligence à remplir ses obligations, elle l'en avertit et lui conseille fraternellement et paternellement, avec beaucoup de douceur et de prudence, de changer. Mais s'il arrive qu'après les trois avertissements légaux Sa Béatitude n'obtient aucun bon résultat et que les crimes soient publics, elle se trouve alors dans l'obligation, avec l'avis de ses autres évêques ou du consentement de la majorité d'entre eux, de lui appliquer les peines ecclésiastiques marquées dans les saints canons contre les coupables de tel ou tel crime.....

Les évêques doivent consulter Sa Béatitude au sujet des événements importants qui viennent à se produire dans leurs éparchies, ainsi que nous l'avons dit en son lieu, surtout s'il s'agit de promulguer de nouvelles lois ou de nouveaux préceptes, ou de trancher des cas très importants, ou de parer à de graves complications. Sa Béatitude doit, en effet, connaître les principaux cas importants ou exceptionnels qui se produisent dans les éparchies; de même qu'elle doit demander l'avis de quelques-uns des plus instruits et des plus capables de ses évêques pour certaines questions qui concernent le peuple (1).

Cette coutume ne fait de doute pour personne, tous les patriarches ont usé de cette autorité, mais on voit tout de suite que, pour prévenir des controverses et même des conflits, il y aurait besoin d'un peu plus de précision.

Reste maintenant à dire où sont contenues ces ordonnances patriarcales, et à voir si les circonstances n'en ont pas fait tomber beaucoup en désuétude.

Les ordonnances rendues avant le patriarcat de Maxime III Mazloûm (1833-1855) doivent être considérées comme tombées en désuétude. En effet, il n'en

(1) *Concile de Jérusalem*, p. II, sect. 3, can. 15; sect. 5, can. 10, 18.

existe aucun recueil, les registres originaux sont tous perdus, ayant été vraisemblablement brûlés lors de l'incendie du patriarcat de Damas en 1860, et du sac du monastère de Saint-Sauveur au Liban, la même année. La maison d'Aïn Traz avait été fort éprouvée par les troubles de 1841 : ces trois endroits, qui avaient servi de résidence aux patriarches pendant bien longtemps, étaient les seuls où l'on aurait pu espérer trouver les actes en question ; il faut noter aussi que l'imprimerie n'a commencé à se répandre en Syrie qu'après ces événements. On trouve bien, il est vrai, çà et là, des copies manuscrites et même des exemplaires originaux de plusieurs rescrits patriarcaux : mais cela ne suffit pas pour garder à une loi sa force, lorsqu'elle est absolument inconnue de tous et même parfois du propriétaire des documents en question (1).

Le patriarche Maxime III Mazloûm montra une grande activité : j'ai parlé ailleurs (2) du recueil connu sous le nom de *Khalâsat al haqâ'eq* (*Somme des vérités*), dont il existe d'assez nombreux manuscrits et qui a été édité en 1889 à Beyrouth par M. Khalîl Badaouy, qui a cru bien faire en corrigeant le style de Maxime III. On consulte encore assez volontiers ce recueil dans le clergé melkite, ce qui ne veut pas dire que les ordonnances de Maxime III soient toujours observées. D'ailleurs, beaucoup de points, touchés par le célèbre patriarche, se trouvent aujourd'hui traités dans les théologies morales écrites en latin : il y a, néanmoins, parfois occasion de consulter l'opinion de Mazloûm pour des matières qui sont plus spécialement du droit canonique. On peut aussi se servir de ses autres actes qui ne sont point renfermés dans ce recueil (3) de son testament si explicite en faveur du clergé séculier patriarcal (1), etc..... Mais, encore une fois, tout cela est plus ou moins oublié, tombé en désuétude, et aurait grand besoin d'être *renouvelé*, au sens juridique du mot.

Du patriarche Clément Bahoûs (1855-1864) il n'est rien resté. Son patriarcat fut trop agité par l'affaire du calendrier grégorien, et trop troublé par les événements de 1860 pour qu'il ait pu s'occuper de discipline. Je ne saurais même dire si tous ses registres existent encore.

Par contre, on conserve au patriarcat de Damas et à celui d'Alexandrie ceux de son successeur Grégoire II Yoûssef (1864-1897). Le patriarche Grégoire a laissé un souvenir généralement respecté : on lui a cependant beaucoup reproché son absolutisme : avant de le juger, il semble nécessaire de tenir compte des circonstances dans lesquelles il se trouvait. Le clergé, même supérieur, était loin d'être de son temps ce qu'il devient de plus en plus aujourd'hui : il ne faut pas oublier que les premières ordinations sacerdotales, au Séminaire de Sainte-Anne, sont de 1890 : la main du patriarche était, parfois, un peu rude, mais, au moins, il maintenait chacun dans le devoir, prêtres et même évêques. Les ordonnances de Mgr Grégoire n'ont jamais été réunies en volumes : il y en a cependant qui ont reçu une grande publicité et qui ont été imprimées (2) : entre autres celle du 30 jan-

(1) J'en ai cependant retrouvé une assez longue et assez intéressante, rendue en 1790 par Athanase V Jaoûhâr, publiée dans le *Machreq*, t. VIII (1905), p. 58-66, et 111-120. Elle est intitulée *Concile*, mais en réalité ce n'est pas un concile : il n'y a pas de souscriptions, et le patriarche y parle en son nom propre.

(2) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 333.

(3) Cf. *Echos d'Orient*, t. X, p. 332-333.

(1) Publié en traduction française. *Echos d'Orient*, t. X, p. 281-285.

(2) On ne doit pas s'étonner de cette expression. Un mandement patriarcal ou épiscopal est une chose assez rare en Orient; les Encycliques pontificales elles-mêmes ne sont connues en Syrie que par les traductions arabes qu'en font et qu'en répandent les Pères Jésuites. Alors que les Melkites orthodoxes ont *deux* organes religieux (le *Manâr* et la *Mahabbé*), les Melkites catholiques n'en ont aucun. La fondation d'une revue proprement melkite n'est pas à désirer pour le moment, pour diverses raisons, mais un *Bulletin religieux*, commun au patriarcat et à toutes les éparchies épiscopales, ne serait vraiment pas de trop. Il est vrai que le *Bachîr*, journal arabe religieux des Pères Jésuites, publie très volontiers tous les actes patriarcaux et épiscopaux lorsqu'on les lui envoie. Grâce à cet organe, qui, même pour les articles non proprement religieux qu'il renferme, dépasse de beaucoup en valeur tout le reste de la presse syrienne — et quelle

vier 1895 (1) sur l'application de la Constitution *Orientalium*.

Quant au patriarcat de Mgr Pierre IV Géraïgiry (1898-1902), il n'a rien laissé en ce genre (2).

On voit, par tout ce qui précède, que les ordonnances patriarcales sont exposées, par suite du manque d'un recueil officiel, à tomber assez rapidement dans l'oubli et, par suite, en désuétude. Elles sont plutôt une source où l'on pourra puiser des éléments utiles le jour où l'on donnera à l'Eglise melkite le Code canonique qu'elle attend encore.

Les ordonnances patriarcales *rendues dans les limites fixées par le droit* sont un acte de l'exercice ordinaire de l'autorité du patriarche: elles sont assimilables, pour l'étendue du patriarcat, aux ordonnances faites par l'évêque pour son éparchie, et comme telles, n'ont pas besoin, pour avoir force de loi, d'être approuvées à Rome (3).

E. Coutumes.

Etant donné tout ce que nous venons de dire sur les autres sources du droit canonique melkite, on comprend qu'une grande part reste à la coutume. Et, en effet, on peut dire que toute l'administration des éparchies melkites ne repose guère que sur les coutumes, avec tous les avantages quelquefois, mais surtout avec tous les inconvénients de ce système. On peut dire aussi que l'on trouve, dans l'état actuel de l'Eglise melkite, toutes les espèces de coutumes prévues par les canonistes, bonnes et mauvaises, universelles ou particulières.

Pour les coutumes dites *juxta legem*, il n'est pas besoin de donner des exemples. Parmi celles qui sont *præter legem*, on peut citer celle qui s'est introduite au moins depuis la fin du XVIIIe siècle, puisqu'on en trouve la première mention dans le deuxième concile de Saint-Sauveur en 1793 (1), à savoir : la récitation de l'office privé; de même, celle de célébrer la sainte messe tous les jours, introduite il y a une quarantaine d'années et devenue aujourd'hui universelle. Un exemple de coutume *contra legem* est celui de dire plusieurs messes par jour sur le même autel; défendu par Benoît XIV (2), cet usage n'en continua pas moins dans les églises où l'on avait pu, selon la prescription de ce Pape renouvelée de l'usage byzantin, édifier des chapelles secondaires: aujourd'hui, dans les petites églises, il est devenu quasi général. Je n'ai cité jusqu'à présent que des coutumes dites *raisonnables*, mais que dire de celle qui fait intervenir les laïques dans les élections épiscopales, de celle que certains voudraient introduire pour empêcher les évêques de mettre dans les paroisses, surtout dans les villes, des prêtres autres que des religieux basiliens, etc.....? De pareilles coutumes, qui demanderaient d'ailleurs des études spéciales, méritent toutes les épithètes que les canonistes donnent aux coutumes *déraisonnables*.

Il s'en faut de beaucoup qu'il règne une uniformité parfaite dans l'Eglise melkite au point de vue des coutumes. Prenons, par exemple, celle qui a été citée plus haut, à propos de la récitation de l'office privé: je ne crois pas qu'il se trouve aujourd'hui un prêtre melkite sérieux qui nie cette obligation; mais est-elle sous peine de péché mortel pour chacune des heures omises? Jusqu'où s'étend-elle? Il est des éparchies où l'évêque a fixé ces points, d'autres où rien n'existe officiellement. Pour la manière de dire la messe

pauvre presse! — cette lacune est suffisamment comblée.

(1) On peut en voir une traduction française dans la *Terre Sainte*, t. XII (1895), p. 273-276 et 289-292, avec des notes qui expliquent la portée un peu forcée dans l'original de quelques expressions.

(2) Son mandement de prise de possession a été publié en traduction française. Paris, 1898, in-8°, 15 pages. Comme toutes les pièces de cette espèce, il ne renferme pas de dispositions canoniques proprement dites.

(3) Benoît XIV, *De Synodo diœcesana*, l. XIII, c. V., n° 9.

(1) Session XII.

(2) Constitution *Demandatam*, du 24 décembre 1743. Cf. nos 8-9.

privée, on peut affirmer qu'il y a un nombre quasi infini d'usages souvent personnels à tel et à tel.

Toutes ces choses et d'autres bien plus graves devraient être fixées. Pour les abstinences et les jeûnes, par exemple, on sait que les observances monastiques byzantines ont peu à peu été introduites dans l'usage du peuple; mais il est tout aussi notoire que ces abstinences et ces jeûnes, établis primitivement pour des moines, ne peuvent plus être observés dans toute leur rigueur à notre époque, surtout dans les grandes villes. On en est arrivé à ce point, que des familles excellentes, très chrétiennes par ailleurs, ne se font aucun scrupule de violer habituellement l'abstinence du mercredi et du vendredi, et cela parce que des dispenses prudentes et raisonnables ne sont pas intervenues à temps (1). Même remarque pour les fêtes. D'après la supputation la plus commune (2), il y a chez les melkites vingt-sept jours chômés en dehors des dimanches (3). Je sais pertinemment, pour l'avoir constaté moi-même pendant plusieurs années, qu'à Beyrouth par exemple, grande ville d'affaires et de commerce, la moitié de ces fêtes n'est pas observée et ne peut pas l'être. Cependant, je n'ai jamais entendu parler d'une relaxation officielle d'une obligation qui subsiste toujours, théoriquement du moins. On voit l'embarras où un prêtre se trouve souvent au saint tribunal.....

Je n'ai choisi en tout cela que des exemples relativement anodins, mais que j'aurais pu multiplier, et sur des matières bien autrement importantes.

Dans l'ancienne France, pour prendre un exemple concret, on vivait bien aussi sur le droit coutumier. Mais les coutumes furent écrites et imprimées de très bonne heure. Dans l'Eglise melkite, les coutumes ne sont ni écrites ni, à plus forte raison, imprimées. Il est impossible d'en citer le moindre recueil. On dira que les conciles nationaux les ont en quelque sorte codifiées. On a vu plus haut le degré d'autorité canonique dû à ces conciles et combien les exemplaires en sont rares. Il est facile de se rendre compte combien un pareil état de choses est préjudiciable au bon ordre.

F. Droits particuliers des religieux basiliens.

Une dernière source du droit canonique melkite est, enfin, ce qui concerne les religieux de Saint-Basile. On sait comment se constituèrent petit à petit, sous l'influence des Congrégations latines et maronites (1), les deux groupements monastiques des Chouérites, à partir de 1697, et des Salvatoriens, à partir de 1716, et comment, à la suite de querelles intestines entre Alépins et gens de la montagne, celui des Chouérites se scinda en deux branches, Chouérites proprement dits et Alépins, en 1829.

Ces trois Congrégations, les deux premières surtout, avant la séparation de 1829, ont eu une influence énorme dans l'Eglise melkite, et il est juste de reconnaître qu'elles ont opéré un bien considérable, malgré les défaillances que l'on rencontre de temps à autre et qui sont en partie excusées par l'état social et les difficultés apportées par les circonstances au bon fonctionnement d'un Ordre religieux. Les

(1) Au commencement du Carême, on peut voir affichée à la porte des églises latines de Syrie, à Beyrouth notamment, une grande pancarte imprimée indiquant en caractères très apparents et dans une rédaction très claire ce à quoi sont tenus les fidèles du rite latin. On chercherait vainement chose semblable dans les églises melkites, pour ne parler que de celles-ci. Dire en guise de réponse que le peuple melkite est plus attaché que les latins à ses abstinences, à ses jeûnes, et que, par suite, de pareilles mesures sont inutiles, serait se faire une très grosse illusion.

(2) Qui ne se trouve, d'ailleurs, dans aucun recueil officiel.

(3) Ce chiffre, le plus répandu, a été fixé lui-même par la coutume, car les jours où les livres liturgiques marquent le mot ἄργια (= *pas de travail*) sont bien plus nombreux. Ces jours étaient, à l'origine, ceux où l'on ne travaillait pas dans les monastères aux différents métiers. Il est à noter que, tandis que les latins de Syrie n'ont que *quinze* jours chômés par an en dehors des dimanches, les Syriens catholiques en ont *vingt*, les Arméniens et les Chaldéens *vingt-deux*, les Maronites *vingt-trois* et les Melkites *vingt-sept*, presque le double des latins.

(1) Je n'exagère pas: les Chouérites, avant d'avoir leurs *constitutions* à eux, ont suivi pendant quelque temps celles des Maronites antonins.

Congrégations basiliennes ont grandement contribué à sauver le catholicisme dans l'Eglise melkite, et si cette Eglise est aujourd'hui à peu près délivrée de la plaie du mariage des prêtres, elle le doit bien à l'influence exercée par le Séminaire de Sainte-Anne (1), mais aussi à ce fait que les paroisses, par suite du manque de prêtres séculiers, ont été souvent confiées à des religieux basiliens. Encore aujourd'hui, ils occupent, dans les différentes éparchies, environ la moitié des postes; ils possèdent des biens-fonds considérables et sont en mesure de faire beaucoup. Dans l'épiscopat, sur quinze métropolites et évêques, dix sont des moines. L'organisation et l'état des Congrégations basiliennes mérite donc la plus sérieuse attention.

Dans le droit byzantin, les moines sont toujours soumis à l'Ordinaire du lieu. Il faut, pour les exempter, un privilège de *stauropigie*, qui les fait dépendre directement du patriarche ou du Pape. Tel est le droit.

En fait, les Chouérites possèdent des constitutions approuvées par Benoît XIV le 11 septembre 1756 (2). Ces constitutions, qui leur sont communes avec les Alépins — ces derniers n'étant qu'une branche issue de la Congrégation chouérite — limitent l'autorité de l'évêque et du patriarche. Imprimées à Rome à la même époque, ces constitutions n'ont jamais été rééditées depuis; les exemplaires en sont devenus excessivement rares. Rien pourtant n'aurait été plus facile aux Chouérites que d'en donner des éditions, puisqu'ils avaient leur propre imprimerie à leur disposition. Ils ne l'ont pas fait néanmoins, et ce manque de diffusion des constitutions ne contribue pas évidemment à faciliter leur observation.

Ils avaient anciennement une maison d'études à Rome, dans leur procure de la *Navicella*, dont les règlements furent aussi approuvés par Benoît XIV le 7 août 1739 (1). La procure existe toujours, mais la maison d'études a disparu.

Les religieuses chouérites du monastère de Zouq-Mikhaïl furent placées de même par Benoît XIV sous l'autorité de l'Ordinaire, dans l'espèce le métropolite de Beyrouth (2); leurs constitutions furent de même approuvées et imprimées à Rome en 1764. Pas plus que celles des religieux, elles n'ont été rééditées depuis. Les religieuses alépines suivent les mêmes constitutions que les religieuses chouérites.

Les décisions des Chapitres généraux des Chouérites sont mentionnées dans les *Annales* de l'Ordre, chronique de valeur très inégale au point de vue historique, mais qui a le mérite d'avoir conservé nombre de pièces intéressantes. Il y a eu de tout temps des discussions interminables pour savoir qui devait confirmer ces Chapitres généraux : ou l'Ordinaire, ou le patriarche, ou même Rome. Je n'ai pas besoin d'ajouter que nombre de ces décisions sont devenues lettre morte.

En 1843, le Saint-Siège soumit les trois Congrégations basiliennes à la visite du délégué apostolique, alors Mgr François Villardel. Le prélat imposa aux Chouérites dix-sept règles très précises dont je possède deux recensions, l'une en italien, l'autre en arabe; elles sont inédites et complètement oubliées aujourd'hui.

Les Chouérites et les Alépins ont donc un droit particulier très précis, mais qui aurait grand besoin d'être *renouvelé*, vu la rareté des documents qui le renferment. L'existence de ce droit est la raison pour laquelle ils signent en faisant suivre leur nom de deux lettres arabes, *bâ* et *qâf*,

(1) Aucun des anciens élèves de Sainte-Anne — ils sont aujourd'hui environ soixante-quinze prêtres — n'est marié, et je m'empresse d'ajouter que la question du mariage ne se pose même pas dans cette maison.

(2) Bref *Constitutiones ordinis S. Basilii*, dans MARTINIS, t. III, p. 667. Les moines melkites n'ont jamais reçu l'abrégé des constitutions basiliennes composé par le cardinal Bessarion : *Breve raccolto delle Constitutioni* (*sic*) *monastiche di Santo Basilio Magno*, Rome, 1578, in-8°, 47 pages.

(1) Bref *Sol justitiæ*, dans MARTINIS, t. II, p. 505. Cf. *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 82.

(2) Bulle *Demandatam*, du 24 décembre 1743, n° 23.

qui sont l'abréviation des deux mots: *bâsîlî qânoûnî*, *basilien régulier*.

Les Salvatoriens font suivre leur signature des deux lettres *bâ* et *mîm*, abréviation de *bâsîlî moukhallesî* ou *basilien salvatorien*. Ils n'en sont pas moins dans une situation très curieuse. Tout comme les Chouérites et les Alépins, ils sont soumis à l'autorité de l'Ordinaire du lieu, dans l'espèce l'évêque de Saïda pour le monastère principal situé dans cette éparchie, et cela d'après la disposition de Benoît XIV (1). Le même Pape leur adressa, le 20 avril 1751, le Bref *Etsi persuasum*, dans lequel il les exhorte à l'observation intégrale du rite byzantin, contre les changements que voulait introduire le patriarche Cyrille VI Tânâs. Il leur ordonne d'envoyer à Rome, pour y être examinés et confirmés par autorité apostolique, les décrets des Chapitres généraux sur cette matière (2). Ce Bref et la mention faite des Salvatoriens dans la constitution *Demandatam* (3) équivalent à une reconnaissance implicite d'existence. De là à une confirmation, il y a encore de la distance. Les Salvatoriens, en effet, n'ont pas de constitutions à eux: et c'est même là le motif de plusieurs décrets de la Propagande où l'on voit la visite apostolique de la laure de Saint-Sauveur confiée parfois au patriarche, lorsque les moines n'arrivaient pas à s'entendre avec leur évêque. Aujourd'hui, cette Congrégation paraît animée, depuis quelques années, d'un louable esprit de réforme: les supérieurs tâchent d'introduire peu à peu la pratique des constitutions des Chouérites. Un moyen bien simple, cependant, serait de demander simplement la chose à Rome. Les religieuses salvatoriennes n'ont pas non plus de constitutions, et cet état de choses est d'autant plus singulier qu'il y aura bientôt deux cents ans qu'il dure.

Par contre, les trois Congrégations, tant moines que moniales, ont la règle de saint Basile (1), que Benoît XIV fit imprimer pour leur usage à Rome en 1745 (2). Mais cette règle ne peut suffire sans constitutions, car on sait qu'elle n'est pas une règle proprement dite comme celle de saint Benoît, mais plutôt un recueil de conseils ascétiques. L'édition de Benoît XIV, en grec et en arabe, n'est d'ailleurs pas très répandue en Syrie; je ne crois pas que beaucoup de moines basiliens l'aient jamais eue entre les mains : en tout cas, bien qu'elle ait déjà plus de cent cinquante ans d'âge, on la vend toujours à la librairie de la Sacrée Congrégation de la Propagande..... ce qui ne prouve pas qu'elle ait été souvent méditée par ceux qu'elle intéresse cependant au premier chef.

Les règles que Mgr Villardel, lors de sa visite apostolique de 1843, a dû imposer aux Salvatoriens et aux Alépins, se sont perdues, mais on doit les avoir sûrement aux archives de la Propagande.

Les conciles melkites se sont, comme de juste, beaucoup occupés des religieux. Le premier de Saint-Sauveur (1736), qui n'a plus qu'un intérêt historique, avait été assemblé pour travailler à une fusion des deux Congrégations chouérite et salvatorienne (3), fusion qui, d'ailleurs, n'aboutit pas; celui de Zouq (1797) fut réuni uniquement dans le but de supprimer la nouvelle Congrégation que le métropolite de Beyrouth, Ignace Sarroûf, voulait établir au monastère de Mar Sema'ân (4); le

(1) Bulle *Demandatam*, n° 20. — Comment le R. P. Constantin Bacha, B. S., bien placé cependant pour être au courant des choses de son Ordre, a-t-il pu écrire, *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 88: « Les Congrégations religieuses, chez les Grecs catholiques (= melkites), sont exemptes de la juridiction épiscopale et patriarcale, et relèvent directement du Saint-Siège comme les Ordres latins? Les patriarches et les évêques n'ont exercé leur autorité sur les couvents des religieux que lorsqu'ils étaient nommés visiteurs apostoliques. » Il est vrai que le Saint-Siège a parfois confié la visite apostolique de la laure de Saint-Sauveur, tantôt au patriarche, tantôt à l'évêque de Saïda, mais la disposition de Benoît XIV n'en subsiste pas moins.

(2) Le texte du Bref dans MARTINIS, t. III, p. 430-431.

(3) N° 20.

(1) Const. *Demandatam*, n°s 20 et 25.

(2) In-4°, XVI-302 pages.

(3) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 104 sqq.

(4) Cf. *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 264-270. Ignace Sarroûf était un ancien Chouérite. Il est assez malmené dans les *Annales* de cette Congrégation, et le récit de l'affaire de la Congrégation de Mar Sema'ân lui donne

deuxième de Aïn-Traz (1835), ne parle pas des religieux. Le troisième concile de Saint-Sauveur (1793) leur consacre quatre sessions (1); le concile de Jérusalem, en 1849, toute sa quatrième partie. Nous avons vu la valeur qu'il faut attribuer à ces conciles: ils n'en sont pas moins un recueil d'indications précieuses sur des préoccupations qui se faisaient jour alors et dont plusieurs n'ont pas absolument disparu aujourd'hui.

Enfin, pour être complet, il faut ajouter que le patriarche Maxime Mazloûm a rendu deux ordonnances très explicites sur les religieux vivant hors de leurs couvents: la première concerne les abstinences qu'ils doivent observer (2); la seconde, plus importante, définit leur situation canonique dans les paroisses, vis-à-vis du clergé séculier (3).

III. L'ÉTAT ACTUEL.

Les développements qui précèdent vont nous permettre de résumer la situation exacte de l'Eglise melkite au point de vue canonique, et de voir ce qui serait à faire sur ce point.

1° L'ancien droit byzantin reste toujours à la base du droit canonique de l'Eglise melkite, comme aussi de toutes les autres Eglises de rite byzantin, mais uniquement comme source pour l'élaboration d'une législation en harmonie avec les nécessités de notre temps. En effet, un grand nombre de ses prescriptions sont tombées en désuétude, d'autres sont impossibles à appliquer aujourd'hui, l'ensemble ne répond plus aux besoins actuels. D'ailleurs, il est profondément ignoré de la presque totalité du clergé melkite.

tort en tout: ce qui n'a rien d'étonnant quand on pense que *tous* les évêques qui y siégèrent étaient des religieux, intéressés à ne pas voir s'élever une nouvelle Congrégation rivale des leurs. Rome, il est vrai, donna tort à Sarroûf, mais il faudrait voir pourquoi exactement. Cette histoire, telle que je l'ai jadis exposée, serait à reprendre.

(1) Sessions XVI-XIX.

(2) Publiée dans le *Machreq*, t. X (1907).

(3) Le texte (corrigé quant au style) dans la *Khalâsat al haqâéq*, p. 237-241. Cette ordonnance est du 3 janvier 1849.

2° Les décrets du Saint-Siège concernant, soit les Orientaux en général, soit les Melkites en particulier, sont bien théoriquement en vigueur, mais pratiquement les collections qui les renferment sont d'un accès très difficile en Orient, où elles sont très peu répandues: il n'en existe aucun recueil de vulgarisation à l'usage du clergé (1); trop souvent restant ignorés de ceux qui devraient les appliquer ou les faire appliquer, ils sont lettre morte.

3° Les vingt-cinq canons du deuxième concile d'Aïn-Traz en 1835 renferment tout ce qui, dans la littérature conciliaire melkite, a vraiment force de loi. Le reste, ou bien a été expressément condamné par le Saint-Siège (synode de Qarqafé, 1806), ou bien est complètement tombé en désuétude (deuxième synode de Saint-Sauveur, 1751, et troisième synode de Saint-Sauveur, 1793, d'ailleurs non confirmés par Rome), ou enfin ne peut avoir de vraie valeur canonique par suite du manque de confirmation par le Saint-Siège (synode de Jérusalem, 1849).

4° Les résolutions des synodes électoraux manquent de même de valeur canonique et sont absolument dépourvues de sanction par suite de l'absence de confirmation par Rome.

5° Les ordonnances patriarcales sont dispersées çà et là, beaucoup sont perdues ou tombées en désuétude. Les cas dans lesquels elles sont obligatoires pour les éparchies métropolitaines et épiscopales n'ont, d'ailleurs, jamais été définis d'une manière qui tranche toute controverse.

6° Les coutumes sont extrêmement variables; s'il y en a d'excellentes, il y en a d'autres qui nuisent grandement au bien de l'Eglise et des âmes et devraient être déracinées. Elles non plus ne répondent pas toujours aux besoins actuels; leur multiplicité et leur grande diversité sont

(1) L'ouvrage du R. P. Romuald Souarn, A. A.: *Memento de théologie morale à l'usage des missionnaires* [d'Orient], Paris, 1907 (Cf. *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 192), a rendu à ce point de vue un très grand service. Tous les prêtres orientaux, sans distinction de rite, et tous les missionnaires latins d'Orient devraient le posséder.

d'ailleurs, en l'absence de toute autre règle écrite de quelque étendue, plutôt un obstacle qu'une aide à une bonne administration.

7° Les religieux basiliens sont ceux qui ont le droit le plus précis. Mais, outre que ce droit ne regarde que l'intérieur de leurs couvents, il est loin d'être connu comme il devrait l'être, et, par suite, l'observation en souffre grandement.

8° L'Eglise melkite considérée dans sa hiérarchie : patriarche, métropolites, évêques et prêtres, dans son administration spirituelle et temporelle, en est donc à peu près réduite aux vingt-cinq canons du synode d'Aïn-Traz en 1835; et encore ces canons, peu connus, ne sont-ils pas toujours observés. Ce regrettable état de choses, ce manque quasi complet d'une législation précise, fait que le droit canonique ne peut être que très difficilement enseigné aux séminaristes et pratiqué par le clergé dans tout son ensemble.

Cet état de choses est d'autant plus regrettable qu'il oblige à constater un fait triste à la vérité, mais tout à fait positif. Parmi les différentes Eglises catholiques de rite byzantin, si l'on en excepte l'Eglise bulgare, qui n'a pas encore de hiérarchie régulière mais seulement des vicaires apostoliques, l'Eglise grecque (1) et l'Eglise géorgienne qui ne sont pas encore constituées, l'Eglise melkite est, au point de vue de l'organisation, la plus en retard. Ce fait est indéniable. L'Eglise ruthène de Galicie avait déjà eu un synode à Zamosc en 1720; elle en a eu un autre à Lvov ou Lemberg en 1891, et on songe à en tenir un troisième. L'Eglise roumaine de Transylvanie a eu un premier concile provincial à Blaj en 1872, un second dans la même ville en 1882; le manuel de Papp-Szylagiy a été rédigé spécialement pour elle. Si des Eglises de rite byzantin nous passons aux autres Eglises de rite oriental, nous voyons que les Syriens ont eu leur concile national en 1888, les Coptes en 1898 : tous ces différents conciles ont été revisés et approuvés par le Saint-Siège et doivent, par conséquent, être en vigueur. Le concile libanais des Maronites, tenu en 1736, a même été approuvé *in forma specifica*. En face de tout cela, l'Eglise melkite ne peut, malheureusement, montrer que les vingt-cinq canons d'Aïn-Traz, et encore combien oubliés!

Il n'a pas tenu au Saint-Siège que cette situation ne changeât. Il était inévitable que l'imprécision des règles canoniques qui régissent l'Eglise melkite n'amenât point un jour ou l'autre des conflits de tout genre. Les quatre années du patriarcat de Mgr Pierre IV Géraïgiry (1898-1902) en ont été remplies. Un récit très exact, quoique abrégé, des événements qui amenèrent Léon XIII à intervenir a été fait ici même (1). Pour éviter le retour de pareils faits et en même temps donner à l'Eglise melkite le Code canonique dont elle avait tant besoin, le Pape ordonna la convocation d'un concile, par la lettre *Omnibus compertum,* adressée au patriarche, aux métropolites et aux évêques. Il n'est pas inutile de remettre sous les yeux du lecteur la traduction complète de cette lettre, qui n'avait été jusqu'à présent qu'analysée ici :

LÉON XIII, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES,

SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE.

C'est une chose connue de tous et certaine pour tous, vénérables Frères, que, dès le début de Notre pontificat, Nous avons tourné affectueusement Nos regards vers les nations chrétiennes de l'Orient. En outre, dans plusieurs actes que Nous avons publiés, surtout dans la Constitution *Orientalium*, Nous avons déclaré et décrété en temps opportun plusieurs choses

(1) C'est-à-dire l'Eglise hellène en formation à Constantinople, à Péramos et en Thrace, la seule dont les fidèles fassent usage exclusif du grec dans la liturgie. Elle seule, en y rattachant les Italo-Grecs, mérite le nom d'Eglise *grecque*, tout en n'étant elle-même qu'une fraction de l'Eglise *byzantine*, laquelle comprend aussi les Melkites, les Bulgares, les Roumains, les Ruthènes, tous peuples qui n'ont rien de *grec* : ni le sang ni la langue liturgique.

(1) *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 178-180.

en vue de resserrer l'union de ces nations avec la chaire de saint Pierre, et aussi de favoriser la réconciliation des dissidents. Nous avons trouvé dans la suite d'autres occasions d'attester Notre bienveillance efficace à l'égard des catholiques orientaux, et rien n'a été plus précieux, plus sacré pour Nous que le devoir d'exciter l'ardeur et la fécondité de la foi chez ceux qui se trouvent en communion avec le Siège apostolique, afin que, par des exemples renouvelés de leurs ancêtres, ils s'efforcent d'atteindre au mérite et à l'excellence de ces derniers.

Parmi toutes les Eglises orientales, Nous entourons et avons toujours entouré d'une affection singulière l'illustre nation et le patriarcat des Grecs melkites d'Antioche. En effet, pour n'évoquer ici que de courts souvenirs, vous savez très bien, vénérables Frères, que, dès l'année 1882, Nous avons fondé dans la ville de Jérusalem un Séminaire pour les Grecs melkites, et que Nous y avons préposé des Pères Blancs. De plus, Nous faisons élever à Nos frais, au collège Saint-Athanase, à Rome, plusieurs jeunes gens de cette même nation des Grecs melkites, afin qu'ils puisent à sa source même la vérité catholique, et qu'ils s'habituent à vénérer, à aimer de près le centre de l'unité, qui a été constitué par la volonté divine dans le Siège apostolique. Enfin, en 1894, comme il résulte de la même Constitution *Orientalium*, Nous avons attribué au patriarche grec melkite la juridiction sur tous les fidèles de même rite qui se trouvent dans les frontières de l'empire ottoman.

Nous constatons volontiers que le religieux concours de votre Ordre a bien répondu à cette paternelle bienveillance que Nous avons montrée envers la nation des Grecs melkites, tant par le zèle que vous avez mis, appelés à supporter pour une part le poids de Notre sollicitude, à vous acquitter de votre fonction, que par l'intelligence avec laquelle vous pourvoyez au salut du troupeau confié à vos soins. Mais si la commémoration de toutes ces choses implique l'éloge de votre Ordre, Nous ne pouvons dissimuler toutefois la tristesse que Nous avons ressentie, lorsque Nous avons appris que certaines dissensions légères s'étaient élevées dernièrement entre vous. Avec la faveur et le secours de la grâce de Dieu, Nous avons pu apaiser un tel différend. Plusieurs d'entre vous, en effet, venus à Rome le mois dernier, ont cédé avec une docilité louable à Nos exhortations, et la paix et la concorde sont revenues immédiatement. Maintenant, pour consolider cette entente des esprits, Nous pensons qu'il importe, dans ces présentes Lettres, de déclarer surtout trois choses.

I. — En ce qui concerne les droits, privilèges, charges, prérogatives du patriarcat, Nous voulons qu'il n'y soit rien enlevé et que rien n'en soit diminué; mais, en même temps, Nous prions avec instance Notre vénérable Frère le patriarche d'Antioche d'environner de respect et de charité fraternelle, comme il est convenable, les évêques de la même nation « que l'Esprit-Saint a établis pour régir l'Eglise de Dieu », se conformant ainsi au précepte du bienheureux Pierre, prince des apôtres : « N'agissez point comme des maîtres parmi les clercs, mais devenez par votre zèle la forme même de votre troupeau (1). » C'est ce qu'expriment également les belles paroles de saint Bernard : « Que la charité fasse plus que l'autorité. »

II. — Nous avertissons aussi les évêques de la même nation qu'ils doivent hommage et déférence au patriarche loué ci-dessus, et qu'ils doivent lui témoigner la soumission qui lui est due, comme à leur supérieur légitime. Si quelque controvorse s'élève entre eux, qu'ils la soumettent tout d'abord au jugement du patriarche. S'il advient que la question ne peut être tranchée, qu'elle soit respectueusement déférée au Siège apostolique.

III. — Pour prévenir les contestations futures en matière de droits, ce sera une chose très efficace que la réunion d'un concile national. C'est pourquoi, comme Nous vous l'avons recommandé ailleurs, Nous vous le prescrivons aujourd'hui par la présente Lettre : que ce concile soit réuni le plus tôt possible, et qu'on y traite des droits du patriarche et des évêques, de l'administration régulière des fidèles, de la discipline du clergé, des Ordres monastiques et autres pieuses institutions, de la nécessité des missions, de l'éclat du culte divin, de la liturgie sacrée et autres choses connexes, qui, pour des hommes zélés et prudents, doivent être considérées comme pouvant procurer la plus grande gloire de Dieu et accroître la splendeur de l'Eglise grecque melkite. De même que les autres Eglises orientales ont retiré de cette pratique du concile national un grand profit au point de vue du règlement des affaires et de la discipline ecclésiastique, de même Nous Nous promettons à bon droit, de l'éluci-

(1) I^a *Petri*, v, 3.

dation et de la promulgation de lois écrites, des fruits magnifiques pour votre Eglise.

Maintenant, avant de terminer la présente Lettre, Nous vous exhortons et vous engageons du fond du cœur à faire en sorte que, liés chaque jour de plus en plus étroitement par l'alliance de la charité, « vous vous efforciez avec une entière humilité et une pleine douceur de conserver l'unité de l'esprit dans le lien de la paix ». Nul d'entre vous, en effet, n'ignore combien la concorde des esprits et des cœurs importe au bien de toute l'Eglise et peut aider à la réconciliation des dissidents. C'est pourquoi Nous avons, vénérables Frères, l'espérance certaine que vous voudrez bien, déférant de bon cœur à ces paternels avertissements, à ces désirs, à ces demandes que Nous formulons, détruire dans leur racine les germes des dissensions, combler ainsi Notre joie et vous acquitter de toutes les parties de votre charge si importante en vue de la consommation des saints dans l'édification du corps de Jésus-Christ. Soyez persuadés que Notre intention a été, après mûre délibération, de faire tout ce qui pouvait, à Notre connaissance, contribuer au plus grand profit de l'Eglise grecque melkite.

En attendant, dans l'humilité de Notre cœur, Nous prions et supplions Dieu qu'il répande généreusement sur vous l'abondance des dons célestes. Comme gage du divin secours, et comme témoignage de l'ardent amour que Nous vous portons dans le Seigneur, Nous vous accordons très affectueusement, vénérables Frères, à vous, à tout votre clergé, et à tous les fidèles laïques, grecs melkites, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 21 juillet de l'année 1900, de Notre Pontificat la vingt-troisième.

LÉON XIII, PAPE

Les *Echos d'Orient* ont raconté les événements qui ont suivi et qui ont retardé la convocation du concile (1). Sans refaire un récit très suffisamment complet et exact, ni vouloir le continuer jusqu'à nos jours, nous nous bornons à exprimer le vœu que cette assemblée ne tarde pas à se réunir, et, pour cela, qu'elle soit très sérieusement préparée.

Ceux qui seront chargés de ce travail préliminaire auront à compléter le *schéma* déjà élaboré à Rome par la Commission nommée de concert, en 1901, par la Sacrée Congrégation de la Propagande et par le patriarche. Depuis le moment où cette Commission s'est réunie, divers événements se sont produits. Plusieurs textes du droit canonique melkite, jusque-là oubliés, ont été retrouvés et publiés. S. S. Pie X a prescrit la codification du droit canonique. Le très remarquable concile plénier de l'Amérique latine, tenu à Rome en 1899, avait déjà été un exemple d'une codification partielle appliquée à un ensemble déterminé de régions. Le futur concile melkite, profitant de tous les travaux antérieurs, ne pourrait-il pas essayer la même chose pour l'Eglise byzantine catholique? Espérons qu'il en sera ainsi, et que, le jour où l'Eglise d'Occident possédera son code canonique, l'Eglise d'Orient ne restera pas en arrière.

CYRILLE CHARON,
prêtre du rite grec.

Rome.

(1) T. V (1905), p. 181-183 et 290-302.

DERNIÈRES ANNÉES D'ABDALLAH ZAKHER

En quittant Zouq-Mikaïl pour se rendre à Mar-Hanna, Zakher était toujours en quête d'un local isolé, où il pourrait établir son imprimerie et se livrer à ses travaux préférés (1). A ce moment, le monastère chouérite se distinguait par la pratique des vertus religieuses et par une haute culture littéraire. L'influence qu'il exerçait de ce chef sur l'esprit du clergé aussi bien que sur celui des laïques était fort considérable.

Aussi, Zakher n'eut pas de peine à discerner le profit qu'il tirerait de cette situation avantageuse s'il installait son imprimerie à Mar-Hanna, et il s'ouvrit de ce projet au P. Nicolas Saïgh, le supérieur général. Celui-ci lui signala, à l'extrémité Nord du couvent, un énorme rocher qui pourrait servir à ses desseins. De fait, Zakher se mit à l'œuvre dès 1726. Il tailla et aplanit le rocher, pour le rendre apte à supporter la nouvelle construction, ce qui lui coûta des sommes assez considérables (2). Il dut interrompre les constructions lors de la première prise de Mar-Hanna par les orthodoxes et s'enfuir avec les Chouérites; il les reprit en juillet 1727 et y mit alors la dernière main.

L'installation était fort primitive et ne comportait aucune ornementation: une petite chambre à coucher de 2 mètres de largeur sur 2 ou 3 de longueur, dans laquelle Zakher avait installé une paillasse, ses livres et quelques peaux d'agneau; à côté, un vaste appartement de 6 mètres de large sur 20 de long, où se trouvait l'imprimerie avec un atelier de reliure; enfin, au-devant, un long corridor qui servait de lieu de récréation. Si la demeure était pauvre, l'emplacement était magnifique. Au bas s'étendait une large vallée boisée, dont le torrent roulait sans cesse ses eaux tapageuses; la maison dominait toutes les habitations d'alentour, et l'air frais qu'on y respirait rendait le séjour agréable et le travail attrayant.

Sans perdre de temps, Zakher commanda à Alep les instruments de travail et il se mit à l'œuvre, 1728. Deux ans auparavant, il avait rencontré à Zouq-Mikaïl un homme fidèle, excellent chrétien, de la famille Qattân, nommé Souléiman; il lui confia le soin du matériel de l'imprimerie et de sa maison et put ainsi se livrer à l'aise à ses travaux (1). Zakher était à la fois auteur, compositeur, typographe; durant ses rares loisirs, il revenait à son ancien métier de joaillier, se faisait horloger, bonnetier, tailleur, peintre et même cordonnier (2). Aujourd'hui encore, on conserve au monastère de Mar-Hanna les moules qui lui servaient à façonner les bonnets et les chaussures des moines, des horloges, des portraits exécutés avec un goût merveilleux. Nous possédons de Zakher les portraits de Gérasimos, le fondateur des Chouérites; celui de Maximos Hakim; de Nikiphoros Carmé, le premier général chouérite; du P. Nicolas Saïgh, et son propre portrait, dont nous avons publié deux copies différentes (3).

Deux fois, le grand polémiste fut chassé de sa résidence par les orthodoxes, alors tout-puissants sur l'esprit des émirs; deux fois il y revint avec la même ardeur et

(1) Sur le séjour de Zakher à Zouq-Mikaïl et sur son imprimerie, voir *Echos d'Orient*, septembre 1908, p. 281-287.

(2) *Annales*, t. 1er, cahier 3, p. 46 et 48.

(1) Pour être moins gêné, Zakher avait établi une espèce de fossé entre sa bâtisse et le monastère, dans le but de bannir toute circulation indiscrète. N'avait accès auprès de lui que celui qui avait une affaire pressante ou un travail urgent; avare de son temps, il n'en perdait pas une minute et ne quittait ses études que pour se rendre au chœur, dans l'église du monastère.

(2) Les nombreux travaux en tout genre laissés en héritage à Mar-Hanna en témoignent encore.

(3) Malheureusement, les portraits des trois premiers personnages ont été dérobés au couvent de Saint-Sauveur de Sarba (Liban) par un peintre de Beyrouth, nommé David Qorn, qui les détient encore; il a avoué plus d'une fois que l'amour de l'art avait seul influé sur son larcin.

s'y établit définitivement. A la seconde fois, le P. Nicolas Saïgh lui donna pour aide un jeune novice, qui devait composer plus tard quelques ouvrages : c'était le P. Joachim Moutran, originaire de Baalbeck, lequel fit dès lors ses études sous sa direction et devint ensuite son disciple préféré (1).

Zakher se livrait à de grands travaux qui absorbaient tous ses loisirs; il savait pourtant trouver encore des heures libres pour exercer la charité envers le prochain. C'est ainsi qu'en 1729 nous le voyons faire le voyage de Salima et de Zouq-Mikaïl pour contribuer à la guérison du P. Nicolas Saïgh, atteint de la fièvre typhoïde; en 1732, il se trouvait à Zouq et commença à s'occuper de l'affaire des *'Abidatt,* qui lui causa ensuite tant de tracas et absorba une partie de son temps.

La même année 1732, Zakher prit une part active à l'élection de Maximos Hakim au siège archiépiscopal d'Alep (2); puis, en 1734, il fit paraître le premier livre sorti de ses presses, *Mizân ul Zamân: La Balance du Temps*. En 1735, il édita le livre des *Psaumes, Kitab el Mazamir,* traduction ancienne d'*Abdallah ben el Fadl el antâki,* corrigée et précédée d'une longue préface sur la valeur et l'excellence des psaumes. Il les réédita en 1739. En sa qualité de procureur des Chouérites (3) dans l'essai de leur réunion avec les Salvatoriens, il publia (1737) sa lettre sur les « Abstinences monacales » (4) et prit une part active aux discussions des deux Ordres. L'année précédente, il avait publié *Kitab taammoulat el asbouh : Méditations pour tous les jours de la semaine,* œuvre d'un missionnaire Carme d'Alep et qui eut une grande vogue. En 1738, il publiait *Kitab Mourched el Massihi : Le Guide du chrétien,* œuvre du P. d'Outreman, S. J.; en 1739, l'*Imitation de Jésus-Christ;* en 1740, *Kitab Abathil el 'alam : Les Vanités du monde,* en 4 vol. in-4° du P. Didkos Stella, missionnaire Franciscain en Syrie; en 1747, *Mourched el Khâthi fi sirr el taoubat oual i'tiraf : Le Guide du pécheur dans le sacrement de Pénitence,* du P. Paul Segneri, S. J., traduction du P. Fromage.

En 1738, au plus fort de la lutte entre les Chouérites et les Jésuites, au sujet des *'Abidatt,* Zakher tint à concilier les deux partis en leur faisant agréer les principes de la plus simple justice. Il écrivit à cette occasion huit premiers *fatwa* ou cas judiciaires, dont la solution plut beaucoup au grand canoniste de l'époque, Mgr Abdallah Qaraâli, évêque maronite de Beyrouth, qui les approuva avec de grands éloges. Puis, la discussion s'échauffant davantage, Zakher publia douze autres *fatwa,* 1739, et il concluait ainsi :

Moi, l'humble Abdallah Zakher, obligé de par la loi divine de ne point porter de faux témoignages et, en fin de compte, de ne point cacher la vérité, notamment lorsque le bien du prochain doit en ressortir, j'ai mis par écrit, suivant les ordres reçus, tout ce que j'ai accompli (dans cette affaire). J'ai écrit ces *fatwa* pour démontrer la marche régulière des choses, et je les ai résolus suivant le droit, la loi interne et externe, les canons des saints conciles et les décisions des Pères de l'Eglise de Dieu. Je certifie et j'atteste que les choses se sont passées telles que je les ai décrites et telles qu'en témoignent plusieurs personnages éminents. S'il se trouve quelqu'un qui veuille contredire ce que j'atteste, qu'il daigne me remettre ses preuves par écrit, s'il tient à ne point franchir les limites de la stricte justice; je l'exige ainsi, alors même que mon contradicteur serait missionnaire apostolique, étudiant distingué ou même canoniste éminent.

Et de même que j'ai attesté par écrit tout ce que j'ai avancé, qu'il daigne imiter mon exemple, sans détours ni fausses allégations qui ne servent qu'à le fatiguer inutilement, à le déshonorer et à le rendre suspect. Qu'il appuie ses assertions sur des preuves justes, des démonstrations claires, sur les décisions de l'Eglise de Dieu. Enfin, qu'il ne craigne rien s'il persévère dans la vérité, car la vérité ne craint pas la lumière (1).

(1) Voir sa notice, par le P. Charon, dans les *Echos d'Orient,* t. V (1902), p. 84-85.

(2) *Echos d'Orient,* t. IX (1906), p. 32-37.

(3) *Echos d'Orient,* t. X (1907), p. 102-107 et 167-173.

(4) Elle a été publiée *in extenso* dans *Al-Machriq,* t. X (1907), p. 884-889, 929-936 et 971-981, par le P. Timothée Jock, prêtre grec-catholique.

(1) Cité *in extenso* dans les *Annales,* t. Ier, cahier 16,

Ces dernières paroles visaient spécialement le P. Fromage, qui, malgré ses confrères de la mission d'Alep, crut devoir adresser à Zakher la lettre dont nous avons déjà cité plusieurs passages dans cette étude. Mais, avant de l'envoyer, le P. Fromage en fit part au P. Joseph Babila (1), qui y ajouta encore de son cru, corrigea l'arabe défectueux du P. Fromage, la fit transcrire à Saïda par un copiste distingué (2) et l'expédia lui-même (3). Datée du 22 janvier 1740, elle ne parvint à destination que vers la fin de la même année, après avoir été lue dans toutes les maisons salvatoriennes.

Pour le coup, Zakher n'y tint plus; il répondit par un long écrit de 178 pages in-8° qui fit grand bruit dans le monde instruit de l'époque. C'est cette réponse dont nous avons reproduit des morceaux importants et qui nous a servi à retracer la vie laborieuse du polémiste. Par malheur, la réponse ne parvint à destination qu'après la mort du P. Fromage, arrivée le 10 décembre 1740. La riposte à cette réponse est due à la plume, non des Jésuites, mais d'un ancien ami de Zakher, Mgr Abdallah Qaraâli, évêque maronite de Beyrouth, choisi jadis comme arbitre, pour terminer ce différend et dont l'attitude légèrement équivoque avait donné prise aux critiques de Zakher. Mgr Qaraâli commence par repousser ce qu'il appelle « les mensonges et les calomnies » de Zakher en termes quelque peu amers, et finit par faire grâce à son antagoniste, demander pour lui les lumières célestes et lui pardonner tous les « mensonges et calomnies » qu'il lui avait imputés. La lettre était datée de 1741 et écrite par un nommé Salmân el Khazen.

La réponse de Zakher, qui ne tarda point, est plutôt un traité de justice qu'une simple lettre. Dans un langage des plus respectueux, il base son argumentation sur les pièces mêmes du procès, dont il possédait encore les originaux, ceux-là mêmes dont nous comptons nous servir



ABDALLAH ZAKHER

un jour pour retracer les péripéties de cette triste affaire. Zakher termine ainsi son long plaidoyer de 214 pages in-12 :

Si j'ai entrepris de faire ce grand travail, Monseigneur, ce n'a point été pour me justifier des calomnies et des injures dont Votre Grandeur m'a gratifié, car je n'estime nullement des querelles aussi mesquines; au contraire, il m'est aisé de supporter des injures semblables, principalement lorsqu'elles me viennent de si haut!..... Mais les motifs qui m'ont poussé à entreprendre ce travail sont : 1° Mon devoir de démontrer péremptoirement les droits inaliénables des jeunes filles qui m'ont constitué leur procureur légal; 2° l'obligation où j'étais de témoigner en faveur des religieux chouérites, dont les droits au monastère de l'Annonciation sont indiscutables; 3° enfin, pour convaincre Votre Gran-

p. 269-286, et dans la lettre de Zakher à Abdallah Qaraâli, évêque maronite de Beyrouth, 1742.

(1) Adversaire acharné de Zakher.

(2) Le fils d'un certain Ibrahim, drogman au consulat de France à Saïda et grand ami de Zakher.

(3) Après l'avoir fait signer et cacheter à Alep par le P. Fromage. Tous ces détails nous sont fournis par la première page de la réponse de Zakher, 1740.

deur de la réalité des choses et vous amener à rectifier votre premier jugement intéressé, afin de ne point compromettre votre conscience dans une affaire où l'on vous a fourvoyé.....

Mon opinion arrêtée est que ce monastère reviendra sous l'autorité des religieux chouérites ainsi que les Sœurs qui s'y établiront, car il est impossible que la justice ne suive pas son cours, et l'Eglise de Dieu, colonne de la vérité, ne saurait faillir : elle rendra à chacun son droit en guérissant les cœurs les plus ulcérés.

Que si, dans le feu de la discussion, il m'est échappé quelque parole irrespectueuse, je la désavoue en toute sincérité et je supplie Votre Grandeur de l'attribuer à la chaleur de l'argumentation et non point à l'argumentateur. Pour le Christ, veuillez pardonner à votre disciple qui vous baise les pieds une deuxième et une troisième fois (1).

Cette réfutation vigoureuse de Zakher demeura sans réplique; Abdallah Qaraâli mourut quelque temps après, et Rome se chargea de mettre enfin un terme à ces différends par les deux Encycliques de Benoît XIV *Demandatam cœlitus* (24 décembre 1743) et *Prœclaris Romanorum pontificum* (18 mars 1746) (2).

*
* *

Zakher ne survécut que deux ans au triomphe de cette cause pour laquelle il avait travaillé pendant dix ans; il mourut le mercredi au soir, 30 août 1748, muni des sacrements de l'Eglise et pleuré de tous; il avait soixante-huit ans. Nous nous persuadons que les lecteurs de la revue, après avoir suivi le récit de la vie du grand controversiste, liront avec plaisir l'abrégé des vertus du pieux laïque. Voici ce que nous rapportent les *Annales* à ce sujet :

Le 30 août 1748 fut rappelé à la miséricorde de son Dieu le chammas Abdallah Zakher l'Alépin, astre de l'Orient, modèle des savants, unique à son époque, sans pareil dans son pays. Il fit une sainte mort au couvent de Mar-Hanna, muni des saints sacrements. Pendant sa vie, il composa environ dix ouvrages ayant tous pour but le triomphe de la foi catholique contre les hérétiques et les schismatiques; il corrigea des livres innombrables traduits en arabe : il éclaircit leurs passages obscurs, mit de l'ordre dans leur composition et redressa l'arabe défectueux qui les rendait incompréhensibles, de sorte qu'on croirait qu'il en est plutôt l'auteur que le traducteur ou le correcteur. Il n'avait étudié ni à Athènes ni à Rome, et sa science était plutôt comme inspirée de Dieu pour l'utilité du prochain. En effet, grâce à sa pénétration d'esprit, il excella dans toutes les branches de la science, notamment dans la langue arabe qui n'avait pour lui aucun secret. Il était surtout maître en logique, en théologie, en philosophie et en sciences naturelles. Mais ce qui le mit au premier rang des savants (de son époque), ce fut, sans contredit, l'habileté avec laquelle il maniait l'art de la controverse.

Doué de très bonnes qualités, il était humble de cœur, tempérant, chaste de corps et de cœur; vierge toute sa vie, il passa la plupart de ses jours dans les monastères, menant la vie des pieux moines. Laïque, il récitait très souvent l'Office ecclésiastique dans le chœur en compagnie des religieux. Il souffrit pour la foi des persécutions innombrables. *Il organisa l'imprimerie, œuvre de ses mains, avec tous ses accessoires, pour l'impression des livres arabes et l'utilité du peuple chrétien. Il légua cette imprimerie à la Congrégation de Mar-Hanna à perpétuité* (1). En un mot, tout livre adapté aux règles de la syntaxe et dont l'arabe ne laisse rien à désirer devrait être attribué à Abdallah Zakher qui l'aurait ou bien composé, ou traduit et corrigé, ou enfin imprimé.

Après avoir imité le serviteur fidèle qui fit valoir le talent que Dieu lui accorda, il s'endormit en paix, quittant cette misérable terre pour aller recevoir la récompense de ses travaux. Que sa mémoire demeure en bénédiction! (2)

*
* *

Les *Annales* ne disent rien de sa profession religieuse que la tradition assure

(1) Lettre à Abd. Qaraâli, 1742, p. 210-214 de notre manuscrit.

(2) Texte dans Raphael de Martinis, *Juris pontificii de propaganda Fide, pars prima.* Romæ, t. III, p. 124-134, 135-148.

(1) Nous avons souligné à dessein ces lignes qui viennent appuyer notre thèse.

(2) *Annales*, t. Ier, cahier 23, p. 365-366.

avoir été faite sur son lit de mort. Les anciens moines alépins, ainsi que l'*Abrégé de l'histoire des Grecs melkites catholiques* (p. 48), s'accordent pourtant à l'affirmer. Le portrait que nous publions aujourd'hui en serait une nouvelle preuve (1); enfin Abdallah Zakher fut inhumé dans l'église même de Saint-Jean-Baptiste, au monastère de Mar-Hanna, honneur qui est réservé, dans l'Eglise grecque, aux seuls moines et ecclésiastiques (2).

Le P. Nicolas Saïgh, qui l'assista à ses derniers moments, le pleura beaucoup; il fit ensuite éclater sa douleur dans deux longues élégies, où l'élévation des pensées, la douceur des expressions s'allient avec la tristesse inconsolable d'une âme amie (3).

Il nous reste à parler des écrits d'Abdallah Zakher. L'édition complète de ses œuvres n'a pas encore paru; elle ne paraîtra peut-être jamais, ses écrits de polémique ou de controverse religieuse ayant perdu aujourd'hui leur caractère d'actualité. Il y a lieu de distinguer, d'ailleurs, entre ses écrits proprement dits et ses traductions. Celles-ci ne sont, à proprement parler, que des corrections apportées à l'arabe défectueux des missionnaires latins en Syrie, car Zakher ne possédait aucune langue européenne, si ce n'est le grec qu'il parlait et écrivait couramment. Mais ces corrections étaient si soignées et si bien adaptées aux idées de l'auteur, il les rendait si bien en arabe, qu'on était porté à lui en attribuer la composition originale plutôt qu'une traduction corrigée. Telle est, même de nos jours, l'impression qui résulte encore de la lecture de ses nombreuses traductions. Nous parlerons de celles-ci en dernier lieu, après avoir mentionné ses ouvrages.

1. *Al tériaq el chafi min soum el Philadelphi : L'antidote qui guérit du poison du Philadelphien*, 1720. C'est, croyons-nous, le premier ouvrage de Zakher, volume de 384 pages in-8°; il est dirigé contre Gabriel de Philadelphie, qui avait publié un écrit contre l'Eglise catholique, dans lequel il attaquait spécialement l'autorité suprême du prince des Apôtres et, par suite, celle du Vicaire de Jésus-Christ sur la terre. L'ouvrage reçut l'approbation de tous, et le patriarche d'Antioche, Athanase IV Debbas, qui ne professait point une sympathie bien vive pour l'auteur, dut cependant avouer, en présence de Mgr Gérasimos, que c'était là une « réfutation péremptoire ».

2. *Al tafnid lil majmaa el'anid : La réfutation du synode entêté*, in-8° de 400 pages. Nous en avons déjà parlé à plusieurs reprises et nous l'avons même analysé. Qu'il suffise d'ajouter ici que, par suite de malentendus, la publication de cet ouvrage fut retardée durant trois mois, ainsi que le raconte Zakher lui-même.

Lorsque j'eus achevé la composition du livre *Al tafnid lil majmaa el'anid*, dit-il au P. Fromage (1), un de vos confrères me demanda d'en prendre connaissance avant de le publier. Or, après l'avoir lu, il me dit : « La mission du Saint-Esprit *du Fils* ne démontre en rien qu'il *procède* de la seconde personne de la Sainte Trinité, comme vous l'affirmez longuement; en outre, dans cette mission du Saint-Esprit *du Fils*, ce n'est point la *personne* du Saint-Esprit qui est envoyée, mais ce sont les sept dons du Saint-Esprit qui sont envoyés (!) C'était précisément la doctrine même des séparés. Un autre de vos confrères, missionnaire à Alep, soutint le même enseignement et tous deux m'ont fatigué par un travail des plus minutieux et la production des preuves théologiques les plus péremptoires. Finalement, ils se sont rendus à ma doctrine, mais ils avaient retardé de trois longs mois la publication de l'ouvrage!

3. L'*Abrégé* du précédent ouvrage, *Moukhtassar al tafnid*, in-12 de VI-135 pages; résumé succinct mais substantiel

(1) Zakher y porte l'habit des novices par modestie : une espèce de toque en feutre surmontée d'un turban vert, large de deux doigts; un compaz de coton et le manteau religieux. C'est dans ce costume monastique qu'il tint à être inhumé.

(2) *Annales*, t. II, cahier 1, p. 14.

(3) Voir son *Diwan* ou recueil de poésies religieuses, édit. Beyrouth, 1890, p. 27-30 et 53-57.

(1) Lettre de 1740, p. 62 de notre manuscrit.

dont Zakher fit cadeau aux deux maisons des Jésuites, à Alep et à Damas. Il a été édité deux fois à Beyrouth par les Jésuites, en 1865 et en 1884.

4. *Al bourhân ul sarrih fi sirraï din el Massih : L'Argument péremptoire de la vérité des deux mystères du Christ;* petit in-8°, XIII-169 pages. Dans la préface, Zakher nous apprend qu'il composa ce livre pour répondre aux pressantes instances d'un ami intime, qui le priait de mettre à la portée des fidèles l'explication des deux mystères de la Trinité et de l'Incarnation. L'ouvrage est divisé en deux parties égales suivies d'une conclusion, qui met en quelque sorte ces deux mystères à la portée des simples fidèles. Composé à Alep en 1721, l'ouvrage n'eut qu'une seule édition à Mar-Hanna en 1764, seize ans après la mort de l'auteur.

5. *Al mouhaouarat ul Jadaliat 'ala el kalimat el rabbiat : La Conférence démonstrative sur les paroles du Seigneur,* in-8° de 400 pages. C'est une longue épître, composée avant 1720, croyons-nous, à Alep, pour répondre à un orthodoxe d'Alep, *Elias Fakhr el taraboulsi,* lequel avait fait circuler une petite brochure renfermant des objections contre la doctrine catholique sur le mystère de la transsubstantiation. C'est alors, probablement, que les catholiques d'Alep le surnommèrent *Saouth el haratiqat oual mouchaqîn, le fouet des hérétiques et des schismatiques.*

6. *Rissalat fi baâd ouajibat el îmân did baâd âra' fassidat : Epître sur certaines obligations de la foi contre certaines opinions fausses.* Malgré toutes nos recherches, nous n'avons pas encore pu rencontrer cet ouvrage.

7. *Rissalat fi oujoub el nouzour oual qaouanîn el rouhbaniat : Epître sur l'obligation des vœux et des règles monastiques.* Cet ouvrage, approuvé par le délégué apostolique de Syrie, fut composé à l'époque où le patriarche Cyrille VI, brouillé avec les Chouérites, engageait les religieux faibles ou peu fervents à quitter la Congrégation, leur promettant de les relever complètement de leurs vœux, et les poussait à la transgression de leurs règles (1).

8. *Kitab ul bourhân ul îaqîn 'ala fassad îmân el mouchaqîn : Livre de l'argument péremptoire pour démontrer la fausseté de la foi des séparés,* in-8° de 304 pages. C'est une dissertation sur les cinq points contestés par les orthodoxes, composée à Antoura en 1724. A la mort d'Athanase IV Debbas, les évêques orthodoxes, réunis en synode à Constantinople pour élire son successeur Sylvestre, dressèrent un formulaire de foi schismatique de huit points ou *voix, saout,* que le nouvel élu devait faire accepter dans tout le patriarcat d'Antioche. Zakher, en ayant eu connaissance avant sa publication par les rumeurs qui couraient à Alep et terrorisaient les catholiques, se hâta de composer cet ouvrage et de l'expédier à Alep avec un grand nombre de lettres qui, toutes, respiraient un zèle ardent et un courage à toute épreuve. Il y réfute point par point les erreurs orthodoxes et termine par une exhortation chaleureuse aux Alépins persécutés pour les pousser à la résistance sans se laisser intimider par des menaces vulgaires.

Zakher nous donne *in extenso* le texte entier du formulaire. Nous croyons être agréable au lecteur en le lui mettant sous les yeux; il verra clairement que le saint synode du patriarche Anthime VII n'a rien inventé de nouveau contre la doctrine catholique, dans son Encyclique de 1895.

Première voix. Nous croyons et confessons que le Chef de l'Eglise est le seul Seigneur Jésus-Christ, le suprême Pasteur des pasteurs, le vivant, le véritable, et que les saints apôtres sont égaux en honneur et en puissance suivant ce qu'ils ont reçu de notre Seigneur et notre Dieu Jésus-Christ.

Deuxième voix. Nous croyons et confessons le symbole de la foi orthodoxe, sans augmentation ni diminution, tel que l'Eglise orientale l'a reçu des divins apôtres et des saints Pères. Nous rejetons le sentiment récent des sectaires qui disent que le Saint-Esprit procède aussi du

(1) Voir les détails de cette querelle dans les *Echos d'Orient,* t. IX (1906), p. 283-287.

Fils, car cette opinion est fausse et contraire à ce qu'a reçu la sainte Eglise de Dieu.

Troisième voix. Nous croyons et confessons que les mystères divins ne s'accomplissent pas seulement par les paroles de la transsubstantiation, mais aussi par la supplication du prêtre..... Et ce n'est qu'après cette supplication que le mystère s'accomplit.

Quatrième voix. Nous rejetons la consécration du pain azyme et nous ne la recevons point, parce qu'elle est étrangère à l'enseignement de l'Eglise apostolique.

Cinquième voix. Nous croyons et confessons que les saints ne sont pas encore « en possession des promesses », suivant la parole du divin apôtre, « en sorte qu'ils ne fussent point consommés sans nous ». Car le jour de la récompense est unique.

Sixième voix. Nous croyons et confessons que dans l'enfer il n'y a ni pénitence ni purification du feu, comme le prétend l'impie Origène; mais nous disons que, par le moyen des divines messes et des aumônes, la paix et le repos sont procurés à nos frères les défunts dans le Christ.

Septième voix. Nous croyons et confessons les sept premiers conciles œcuméniques seulement, ceux-là seuls dont l'Esprit-Saint fut l'instigateur et le directeur; nous recevons tout ce qu'ils ont réglé et décrété, sans augmentation ni diminution; nous bénissons ce qu'ils ont béni et nous maudissons ce qu'ils ont maudit.

Huitième voix. Nous croyons à la sainteté de tous les saints et principalement à la sainteté des deux saints qui sont : Jean le Jeûneur, patriarche de Constantinople, et Grégoire (Palamas), évêque de Thessalonique, les très saints.

9. *Epître pour démontrer que l'abstinence de la viande pour les moines grecs orientaux est très ancienne, que l'usage de la viande ne leur a jamais été accordé, que tous les moines orientaux sont obligés à cette abstinence, même ceux qui avaient adopté des règles leur permettant cet usage.* In-8° de 34 pages (1). Zakher tire ses preuves de l'exemple des premiers anachorètes orientaux ainsi que des règles élaborées par les saints Hilarion, Pacôme, Antoine et Basile le Grand. La dissertation était surtout dirigée contre le P. Joseph Babila, son grand antagoniste, 1737.

10. *Kitab ul radd 'ala zaoui el înfissal oual sâdd : Livre de la réfutation des auteurs des divisions et des obstacles.* Cet ouvrage avait pour but de réfuter un catéchisme hétérodoxe que l'évêque schismatique de Saint-Jean d'Acre avait fait répandre à profusion dans son diocèse.

11. *Kitab didd mou'taqad el brotestant : Livre contre les dogmes des protestants.*

12. *Rissalat didd mou'taqad el armân el ghrîghorîîn : Epître contre les dogmes des Arméniens grégoriens.*

13. *Tafsir el înjil : L'Explication de l'Evangile.* Les quatre Evangiles y sont expliqués verset par verset, à la façon de *Cornélius a Lapide*, avec des aperçus et des développements théologiques. Pour quelques exhortations homilétiques qu'il y ajouta, le P. Fromage s'attribua, malgré les protestations de Zakher, la paternité de cet ouvrage, qui avait coûté à notre controversiste sept ans de recherches et de pénible labeur et qu'il recopia jusqu'à sept fois (1). Cet ouvrage, qui comprend trois grands volumes in-folio, n'a jamais été édité.

14. *Tafsir el Mazamir : L'explication des psaumes*, en cinq gros volumes in-8°. La revue *Al-Machriq* (2) attribue cet ouvrage au P. Arnoudie, S. J., et Zakher est d'accord là-dessus avec elle, bien qu'il ajoute ensuite : « Le P. Arnoudie est auteur de *l'Explication des psaumes,* de la même façon que le tailleur de pierres est auteur du sérail royal qu'il construit. » De fait, le P. Arnoudie lui-même ne voulait éditer l'ouvrage que sous le nom de Zakher, qui en avait revu le style et refondu un grand nombre de chapitres (3). Une édition partielle en trois volumes in-8° a paru à Beyrouth en 1863, à l'imprimerie des religieux salvatoriens; elle s'arrête au psaume 123. Il serait bien à désirer que le reste vît également le jour. Déjà, en 1753, une

(1) *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 171.

(1) Lettre au P. Fromage, 1740, p. 66-67 de notre manuscrit.

(2) T. III (1900), p. 361-362.

(3) Lettre précitée, p. 63-65.

édition des *Sept psaumes de la pénitence* fut publiée à part par les religieux chouérites à Mar-Hanna; c'est un volume in-8° de v-311 pages, qui contient après l'explication des psaumes une table alphabétique des divers dogmes catholiques mentionnés dans l'ouvrage et une seconde table des citations empruntées aux autres livres de l'Ancien Testament (1).

15. *Kitab maouaïz : Livres d'instructions pour tous les dimanches et fêtes de l'année,* que nous avons découvert à Déir-Chir et que tous les anciens moines attribuent à Abd. Zakher.

Ce sont là tous les ouvrages du fougueux controversiste que nous avons pu rencontrer; peut-être en existe-t-il encore qui ont échappé à nos recherches. Nous prions ceux de nos lecteurs qui en connaîtraient de vouloir bien nous les signaler (2).

Venons-en maintenant aux *Traductions* d'Abdallah Zakher.

1. *Mizân ul Zamân :* La *Balance du temps,* du P. Eusèbe Nieremberg, S. J., méditations sur le temps et l'éternité, in-4° de xv-362 pages, édité une première fois à Mar-Hanna en 1734 et deux autres fois à Beyrouth, imprimerie catholique, en 1862 et 1886. C'est le premier livre sorti des presses de Zakher et imprimé par lui.

2. Le *Livre des Psaumes,* imprimé par lui en 1735 et 1739, et divisé suivant l'usage de l'Eglise orientale.

3. L'*Introduction à la vie dévote, Madkhel el ibâdat,* de saint François de Sales, éditée à Beyrouth, imprimerie catholique, en 1862 et 1886. Lorsque Zakher eut achevé cette traduction, les missionnaires Jésuites d'Alep résolurent de la rendre en français, tellement elle leur paraissait excellente et bien adaptée aux pensées de l'auteur (3).

4. La *Perfection chrétienne* du P. Rodriguez, S. J., en trois vol. in-4°, édité à Beyrouth, en 1868-1869.

5. La *Théologie dogmatique et morale* de Mgr Jean-Claude de la Poype de Vertrieu, mort évêque de Poitiers, en 1732, 7 vol. in-8° de 450 à 500 pages. On en trouve plusieurs exemplaires dans les monastères chouérites et salvatoriens; longtemps cet ouvrage servit de livre classique dans les couvents, et même de nos jours, les rares religieux qui, n'entendant aucune langue européenne, veulent approfondir certaines questions théologiques ont recours à ce qu'ils appellent *labout el osqof,* la théologie de l'évêque.

6. *Kitab qala'ed el îaqout fit ouajibat el kahnout : Livre des obligations du sacerdoce,* du P. Louis du Pont, édité à Beyrouth, en 1886.

7. *Kitab el soubh el moubîn dâlal Loutéros oua Kalouîn : L'erreur de Luther et de Calvin,* du P. Léonard Lessius, S. J.

8. Livre des *Sermons,* du P. Paul Segneri. 1 vol. in-8°.

9. *Al dam' el masjoum fi cheqaq el roum :* Les *Larmes versées sur le schisme grec,* du P. Fromage; il y a là certains emprunts faits adroitement au livre de Zakher, *Epître pour réfuter Elias Fakhr el taraboulsi* (1).

10. Le *Compendium manualis Controversiarum hujus temporis de fide ac religione,* du P. Martin Becanus, S. J. (autrement dit Verbeek ou Van der Beek). 1 vol in-4°.

11. Le *Livre directeur du prêtre,* du P. Paul Segneri, S. J. 1 vol. in-4° de 304 pages, imprimé à Choueir, en 1760.

12. *L'Assistance des malades à l'article de la mort,* dû à la plume d'un missionnaire Jésuite. 1 vol. in-8°.

13. La *Visite des malades,* ouvrage du P. Fromage, composée en vue des curés. 1 vol. in-32.

14. *Prières préparatoires à la célébration des Saints Mystères,* dû à un auteur inconnu. 1 vol. in-32.

15. Un *Livre de catéchisme,* dû à un

(1) La *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* de SOMMERVOGEL, nouvelle édition, Paris, 1890, t. Ier, qui décrit, col. 553, l'édition de 1753, ne parle pas de celle de 1863.

(2) Zakher écrivit en outre sa vie, in-8° de 25 pages environ; le manuscrit est aujourd'hui perdu ou plutôt sous séquestre à Mar-Hanna.

(3) Voir lettre de 1740 au P. Fromage, p. 60.

(1) *Loc. cit.,* p. 57.

prêtre de Paris. 1 vol. petit in-12, imprimé à Mar-Hanna en 1768 et réédité à Beyrouth en 1876.

16. Le *Guide du pécheur*, du P. Paul Segneri, S. J. 1 vol. petit in-8°, édité deux fois à Mar-Hanna en 1747 et 1794, plusieurs fois réédité à Beyrouth.

17. Le *Guide du chrétien*, du P. d'Outreman, S. J. 1 vol. in-8°, édité à Mar-Hanna en 1738 et à Jérusalem, chez les Pères Franciscains, en 1853.

18. *Jésus le Bien-Aimé et Marie la Bien-Aimée*, du P. Fromage. 1 vol. in-8°.

19. *Mourouj el akhiar fi tarajem el abrar : Les prairies des élus ou les vies des saints*, ouvrage de deux Jésuites, Pierre Ribadeneyra et Jean-Etienne Grosez. 1 gros vol. in-8° de plus de 1500 pages; édité à Beyrouth en 1881, corrigé de nouveau et mis plus en rapport avec la science de notre temps, par le P. Thomas Ayoub, prêtre syrien d'Alep.

20. La *Dévotion au Cœur de Jésus*, du P. Fromage. 1 vol. in-8°.

21. *Pensées utiles pour ramener l'homme à la pénitence*. 1 vol. in-8°, anonyme.

22. Les *Vanités du monde*. 4 vol. in-8° du P. Didkos Stella, Franciscain, édité à Mar-Hanna et à Jérusalem.

23. Les *Preuves péremptoires de la dévotion à la Sainte Vierge*. 1 vol. in-8°, dû à un missionnaire Jésuite.

24. Les *Règles des Visitandines* de saint François de Sales. 2 vol. in-4°, traduites par le P. Fromage en vue des dix '*Abidatt* ou dévotes venues d'Alep au Liban pour fonder la Congrégation des Basiliennes chouérites.

25. Les *Méditations* du P. Louis du Pont. 3 vol. in-4°.

26. *Méditations pour tous les jours de l'année*, du P. Fromage. 1 vol. in-4°.

27. *Livre de la retraite de saint Ignace de Loyola*. 1 vol. petit in-8°, édité plusieurs fois à Beyrouth.

28. Le *Combat spirituel*, du P. Scupoli. 1 vol. in-8°.

29. La *Conversation de l'âme avec Dieu*, du P. Michel Boutauld. 1 vol. in-32.

30. L'*Imitation de Jésus-Christ*, éditée à Mar-Hanna en 1739 et plusieurs fois rééditée à Beyrouth.

31. *Kitab taammoulat el asbouh, Méditations pour tous les jours de la semaine*, 1 vol. in-32, dû à un missionnaire Carme d'Alep et édité à Mar-Hanna en 1736.

32. *Vie de sainte Jeanne-Françoise de Chantal*, par le P. Fromage, traduite de Jacques Marsollier. 1 vol. in-4°, composée en vue des '*Abidatt* (1).

33. *Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, par le même. 1 vol. in-4°.

34. Tous les *Livres liturgiques* de l'Eglise grecque melkite catholique, tels que :

a) Les *Actes des Apôtres* avec les *Epîtres* des saints Paul, Pierre, Jacques, Jean et Jude; c'est l'*Apostolos*, dont se sert encore de nos jours l'Eglise melkite catholique. 1 vol. in-8° plusieurs fois édité à Mar-Hanna après la mort de Zakher. De nos jours, M. Khalil Badaouy a retouché la traduction de Zakher et l'a rééditée à Beyrouth, en 1902, avec les points-voyelles.

b) L'*Evangéliaire* où sont renfermés les quatre Evangiles suivant la division adoptée par l'Eglise grecque. 1 vol. in-8° plusieurs fois édité à Mar-Hanna après la mort de Zakher.

c) Le *Livre des Prophéties*. 1 vol. in-8°, 326 pages, plusieurs fois édité à Mar-Hanna.

d) L'*Octoikhos* et l'*Horologion*, édités plusieurs fois du vivant de Zakher et après sa mort. Nous regrettons cependant que la traduction arabe ne soit pas tout à fait conforme au grec et qu'elle ait admis plusieurs prières consacrées plutôt par une coutume monastique que par un usage liturgique. Mgr Germanos Moaqad l'a éditée plusieurs fois à Beyrouth sans y apporter de changement.

e) Le *Triodion* et le *Penticostarion* sont restés manuscrits jusqu'en 1900 et 1903, où M. Khalil Badaouy les a édités à Beyrouth, en retouchant quelque peu la traduction de Zakher.

---

(1) La plupart de ces traductions sont attribuées au P. Fromage dans la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* de SOMMERVOGEL, Paris, 1892, t. III, col. 1039, seq.

f) Le *Livre des Psaumes*, plusieurs fois réédité de son vivant et après sa mort.

g) Les *Ménées*, édition abrégée, sont restés en manuscrit jusqu'en 1881, où Mgr Moaqad les édita à Beyrouth; il les réédita en 1896. Nous en trouvons plusieurs exemplaires dans les monastères tant chouérites que salvatoriens. Il va sans dire que Zakher s'est servi des traductions qui avaient précédé la sienne.

***

En dehors de ces ouvrages et de ces traductions, il faut compter aussi la longue correspondance que Zakher entretint avec ses nombreux amis d'Alep et du Liban; une collection entière de ses lettres serait intéressante à étudier et donnerait bien des solutions à certains points encore obscurs de cette époque troublée. Par malheur, la plupart de ses lettres sont perdues; on ne possède guère que celles qui sont relatives à la fameuse affaire des religieuses basiliennes chouérites.

Les œuvres que nous possédons de Zakher nous révèlent la haute capacité de ce puissant esprit. Sa doctrine, toujours orthodoxe, toujours romaine et catholique, était puisée dans une étude assidue des saints Pères grecs, notamment de saint Jean Chrysostome. On lui a reproché une certaine aigreur dans les controverses et dans ses ouvrages apologétiques; c'est possible, et il faut avouer qu'à l'égard des orthodoxes ou mouchâqîn, les *schismatiques*, comme il les appelle tout d'abord, se pressent sous sa plume les épithètes peu aimables d'*entêtés, aveugles, ignorants, dévoyés*, etc. Mais rappelons-nous que la douceur et le ménagement n'étaient guère en usage à cette époque où les orthodoxes régnaient en maîtres dans la Syrie et le faisaient durement sentir aux catholiques. Si Zakher a combattu les hérétiques, ce fut pour les ramener au giron de l'Eglise et faire cesser ainsi leurs hostilités.

Quoi qu'en disent certains critiques ombrageux, ce pieux laïque, d'une docilité enfantine à l'égard de ses directeurs de conscience, les PP. Pierre Arnoudie et Antoine Nacchi, S. J., demeurera à jamais la gloire la plus éclatante de l'Eglise grecque melkite catholique au XVIIIe siècle.

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

Syrie.

AU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE

I. FIN DU CONFLIT ENTRE LE SAINT SYNODE ET LE CONSEIL MIXTE.

Les quinze jours de repos que le patriarche œcuménique a accordés au métropolite de Monastir sont passés (1). En conséquence, ce dernier quitte les bains fortifiants de Yalova et, pour ne pas s'exposer à une déconvenue à sa rentrée dans la capitale, il s'arrête quelques jours à l'île de Prinkipo, prend des renseignements et observe avec soin s'il se produit un changement quelconque dans la mentalité des synodiques et des conseillers laïques du Phanar.

De revirement sérieux, les membres des deux assemblées n'en ont pas donné de preuve. Le 8 juillet, dans la réunion qu'ils tiennent sous la présidence du patriarche, ils agitent la question suivante: *les membres laïques du Conseil mixte ont-ils le pouvoir de rejeter de leur assemblée un synodique, le « saint » de Monastir, Joachim Phoropoulos?*

Un jour avant la séance, pour n'avoir pas à résoudre une question aussi embarrassante, le patriarche avait délégué son

(1) Sur les origines de ce conflit, voir *Echos d'Orient*, septembre 1908, p. 307-309.

chancelier Apostolos auprès du métropolite incriminé pour supplier celui-ci de se retirer lui-même du Conseil, afin de mettre fin à cette pénible crise.

Mais le titulaire de Monastir répondit avec hauteur, affirma son intention de ne pas se retirer et déclara qu'il n'accepterait sa déposition que si elle émanait du synode, seul compétent pour édicter cet arrêt.

Ainsi la mission du chancelier patriarcal n'a pas abouti, et les synodiques ont toujours à résoudre ce problème. Après avoir fait l'historique de la question, rappelé l'envoi de la fameuse lettre du « saint » de Monastir et les décisions des deux assemblées à cet égard, on en vient au pouvoir des conseillers laïques d'obtenir réparation de la phrase malséante prononcée par ce prélat incorrect, et Joachim III formule ces deux propositions entre lesquelles il faut choisir :

1° Ou bien le métropolite de Monastir donnera de lui-même sa démission, et le différend aura pris fin ;

2° Ou bien le saint synode rejettera les prétentions des conseillers laïques comme étant sans fondement légal.

Or, le patriarche sait personnellement à quoi s'en tenir sur la première alternative, après l'échec de son délégué. On passe donc à l'examen de la seconde, et diverses opinions sont émises.

Le métropolite de Nicopolis voudrait qu'on examine plus longuement les griefs avant de prendre une décision. Pour le « saint » de Nicomédie, que l'accusé se retire de lui-même ou qu'il soit déplacé par un vote, c'est toujours une capitulation du saint synode devant le Conseil mixte, concession qu'il faut éviter à tout prix. Consulté lui-même, probablement par lettre, sur ce qu'il y avait à faire, le « saint » de Monastir répond sans hésiter : « Rien : car le saint synode a déjà reconnu que les prétendus pouvoirs des conseillers n'étaient pas fondés, la lettre que j'ai envoyée a été jugée, et la fameuse phrase qu'on me reproche, phrase indigne d'un évêque, je ne l'ai pas prononcée. »

Là-dessus, les synodiques perplexes se séparent après avoir renvoyé à une autre séance la conclusion de cette triste affaire.

* * *

En attendant cette nouvelle réunion, les synodiques essayent de faire revenir les membres laïques du Conseil mixte de leur résolution à l'endroit du « saint » de Monastir. C'est une troisième alternative à laquelle Joachim III n'a pas songé et qui, adoptée, dispenserait de discuter les deux autres.

Mais les adversaires du métropolite sont irréductibles. Du 10 au 18 juillet, à diverses reprises, ils renouvellent leurs instances auprès du patriarche œcuménique.

Nombreux sont les griefs qu'ils font au prélat incriminé. D'abord, affirment-ils, il ne s'agit pas pour eux d'assouvir des vengeances personnelles, mais de sauvegarder les intérêts de l'Eglise orthodoxe, auxquels la présence de ce prélat dans les deux assemblées est préjudiciable. Puis on critique tour à tour son administration à Monastir, sa conduite au saint synode et au Conseil mixte, son langage et son attitude en présence des conseillers et du patriarche lui-même, et les visites qu'il a faites à la légation de Grèce à Constantinople, sans prendre au préalable, conformément aux saints canons, la permission du patriarche.

Le 17 et le 18 juillet, dans une séance orageuse, les synodiques discutent chacune de ces accusations dont la gravité, on le voit, est fort diverse. Celui-ci prétend que les conseillers laïques n'ont pas le droit de mettre en accusation un synodique ; cet autre l'affirme : car tout chrétien orthodoxe, gardien vigilant des *saints canons*, a le droit d'accuser avec preuves un ecclésiastique de tout rang et de toute condition ; un troisième distingue : ce droit, il le possède, non comme membre du grand Conseil, mais comme particulier, en sorte que le Conseil mixte pris collectivement n'est pas qualifié pour citer le « saint » de Monastir devant le tribunal patriarcal, mais chaque conseiller

considéré individuellement comme *chrétien orthodoxe* possède cette attribution. Pures chinoiseries de casuistes subtils : car, enfin, si tous les conseillers exigent à l'unanimité la démission du métropolite coupable, qu'ils soient considérés en bloc comme conseillers ou individuellement comme chrétiens orthodoxes, le « saint » de Monastir n'en sera pas moins réduit à reprendre le chemin de son éparchie.....

Le mieux avisé dans cette affaire est encore le patriarche œcuménique. Au plus fort de la discussion, tandis que les membres du saint synode précisent, réfutent, distinguent, concèdent et distinguent encore, il s'écrie dédaigneusement : « On a voulu par cette manœuvre me faire démissionner..... On l'a écrit dans les journaux : je ne suis nullement disposé à le faire, car j'ai encore la majorité..... »

Enfin, le 19 juillet, les synodiques arrivent en séance avec un argument décisif à opposer aux prétentions des laïques. En analysant l'exposé des griefs faits par ces derniers, ils ont remarqué que les graves conseillers critiquent amèrement l'administration et la conduite du « saint » à Monastir. Il y a là un réel abus : seuls les membres du saint synode sont autorisés à apprécier comme il convient les actes d'un métropolite dans son éparchie. En conséquence, on déclare que le Conseil mixte a usurpé les pouvoirs réservés aux synodiques, et, par suite, l'exposé tout entier des griefs, vicié par cet alliage impur de protestations légitimes et de critiques intempestives, est rejeté à l'unanimité.

Pour le métropolite de Monastir, cette décision est le salut. Il y a bien encore les injures personnelles vis-à-vis du patriarche qu'il conviendrait de réparer. Mais visiblement le vent est à l'oubli et au pardon. Voici que, au souffle de liberté qui vient de passer sur la Turquie, les Phanariotes acclament la Constitution turque que le Comité de Monastir vient d'arracher au sultan. L'amnistie générale est proclamée, et le métropolite que l'autorité musulmane avait exilé de son diocèse pour certains délits politiques, croit devoir user de cette faculté accordée à tous les proscrits, et, avec la permission du patriarche, le 22 juillet, Mgr Joachim de Monastir quitte Constantinople pour aller passer une quinzaine de jours dans son éparchie.

Ainsi le différend entre le Conseil mixte et le saint synode semble réglé. Il n'est peut-être que remis à plus tard. En tout cas, ce procès entre Phanariotes est commué momentanément en un autre que nous allons exposer.

II. Discussion entre le Phanar et le Comité jeune-turc a propos du retour du métropolite de Monastir.

Le 3 août, le ministre de la Justice et des Cultes demande au Phanar le rappel immédiat de Mgr Joachim de Monastir qui, dans son éparchie, use de son prestige pour soulever les Grecs contre les Bulgares.

Donc, le lendemain, le saint synode et le Conseil mixte se réunissent pour délibérer sur cette question. Que reproche-t-on au métropolite? Deux choses : d'être parti de Constantinople pour Monastir sans la permission du gouvernement turc et de fomenter des dissensions entre Grecs et Bulgares. Mais, dit le « saint » de Nicopolis, quelle autorisation Mgr Joachim avait-il à requérir du pouvoir séculier? Un métropolite n'est-il pas libre d'aller dans son éparchie quand il le veut?

A cela on peut répondre : oui, cette faculté est laissée aux métropolites ordinaires ; mais Monseigneur de Monastir, chassé précédemment de son diocèse par l'autorité turque pour abus de pouvoir, se trouve dans une situation spéciale.

Aussi bien, prévoyant l'objection, les synodiques reprennent : l'amnistie générale ayant été accordée, le « saint » de Monastir en bénéficie comme les autres, et son retour dans son éparchie n'a rien d'anormal.

On peut leur concéder ce premier point. Mais il y a un second grief formulé par

les Turcs : le métropolite en question est un perturbateur de l'ordre public à Monastir.

Cette nouvelle face de l'affaire est discutée en synode le 11 août. On y lit le rapport justificatif de l'accusé. Dans ses relations avec ses ouailles il n'a, paraît-il, rien dit qui soit une excitation même indirecte contre les Bulgares.

En conséquence, à l'issue de cette séance, le saint synode adresse une protestation au ministre turc contre la mesure arbitraire qu'on vient de prendre à l'endroit d'un évêque grec orthodoxe.

Mais le représentant ottoman ajoute peu de foi à ces déclarations. Ayant reçu le 6 août de Hilmi Pacha, inspecteur général des vilayets de Macédoine, de nouvelles plaintes et la demande expresse du rappel à Constantinople de Mgr Joachim, il répond au rapport phanariote par une seconde injonction, plus catégorique encore que la première, impliquant le retour immédiat de l'ecclésiastique séditieux.

Cette fois, le Phanar s'exécute. Mais pour ne pas paraître céder devant la force, les synodiques déclarent officiellement que « à l'expiration du congé de quinze jours qui avait été concédé par le patriarche à Mgr Joachim Phoropoulos pour son séjour à Monastir, ce dernier doit rentrer à Constantinople ». L'ordre est exécuté.

Au lecteur de juger si, en réalité, c'est au patriarche œcuménique ou au ministre turc que le métropolite a obéi.

III. Intrigues contre le patriarche Joachim III.

Cette première brèche faite au pouvoir patriarcal par le nouveau gouvernement turc sera vraisemblablement suivie de bien d'autres. Mais, pour le moment, c'est dans l'entourage de Joachim III que se forment les cabales, dont le but précis est de le renverser.

La vérité est que le patriarche œcuménique compte un bon nombre d'ennemis, et surtout qu'il est depuis sept ans en place. Si, d'une part, en effet, il est soutenu par des conseillers laïques influents et riches, d'un autre côté, une Commission s'est formée pour le destituer ; elle est patronnée par trois métropolites : celui de Grévena, celui de Drama et surtout celui de Chalcédoine, Mgr Germanos, qui, paraît-il, n'a jamais fait de visite au patriarche.

On accentue les ressentiments qu'on nourrit contre lui parce que, à cette heure critique où le régime constitutionnel turc va forcément s'attaquer à l'organisation patriarcale et mutiler les privilèges du Phanar, on ne trouve pas Joachim III à la hauteur de la situation.

Le 2 août dernier, la Commission s'est rendue auprès du ministre de Grèce à Constantinople, M. Gryparis, pour lui remettre un mémoire réclamant le remplacement du patriarche actuel. Tout en reconnaissant l'insuffisance de Joachim III, le ministre hellène a conseillé à ses congénères la patience et la modération, en leur représentant qu'une révolte serait inutile dans les circonstances que l'on traverse. Peu satisfaits de cette réponse évasive, les appelants ont affirmé leur volonté de s'adresser au Comité jeune-turc si, au bout d'une semaine, M. Gryparis n'entrait pas résolument dans leurs vues.

En attendant qu'une action décisive ait lieu, les mécontents exhalent leur mauvaise humeur. Le 4 août, Mgr Agathange, métropolite de Grévena, synodique de la Grande Eglise, se rendait aux îles des Princes par le bateau du matin. Au cours d'une conversation avec les passagers, il en vint à dire des injures à l'adresse de Joachim III. Indignée de ces propos, la foule des orthodoxes grecs qui l'entourait se leva comme un seul homme et lui aurait fait peut-être un mauvais coup, s'il ne s'était pas hâté de retirer les paroles regrettables qu'il venait de prononcer. Un conseiller du Phanar, M. Khatzopoulos, était présent. Malgré le nombre des témoins, le métropolite osa encore nier dans la *Proodos* du lendemain 5 août ce que le même journal avait raconté la veille.

Ce fait, rapproché des paroles inconvenantes proférées il y a quelque temps contre le patriarche par un autre métro-

polite, celui de Monastir, donne une haute idée de ce que les organes phanariotes appellent dans leur style ampoulé « l'incomparable prestige et l'admirable dignité du clergé grec orthodoxe ».

Mais si les paroles malséantes font une pénible impression sur l'âme des auditeurs, les actes sont bien plus redoutables. Joachim III en a peur. C'est pourquoi, aux premiers jours du mois d'août, il manda au métropolite de Drama, Mgr Chrysostome, l'ordre de quitter son éparchie pour se retirer de nouveau à Triglia, sa ville natale, où il venait de passer quelques mois d'exil. Ce dernier demanda au patriarche de préciser les motifs qui justifiaient cette sorte d'internement. Ces raisons, on les connaît : par de sourdes manœuvres, le « saint » de Drama, durant son séjour prolongé dans la capitale, dirigeait la coalition antipatriarcale. Après un échange de lettres aigre-douces avec le saint synode, le métropolite a fini par rentrer dans son diocèse, où les Grecs et les Jeunes-Turcs, à cause des sentiments antibulgares du métropolite, lui ont fait un triomphal accueil.

Effrayé de ces intrigues contre le patriarche œcuménique, le directeur de la *Proodos* sonnait dernièrement le rappel en invitant à l'union tous les orthodoxes bien pensants.

« Pas de désunion entre les orthodoxes!..... Souvenons-nous que le patriarcat est avant tout notre centre ecclésiastique..... »

En réalité, il faudrait bien peu de chose pour faire tomber Joachim III de son trône mal affermi. Que deux ou trois des banquiers influents qui lui font crédit refusent désormais de le soutenir, et Sa Sainteté devra se réfugier dans les îles des Princes ou bien sur le sol de la Sainte Montagne qui lui offrit une bienveillante hospitalité lors de son premier exil.

IV. L'Eglise œcuménique et la Constitution turque.

Il serait prématuré de tirer des conclusions sur l'attitude qu'ont observée les Grecs et l'Eglise œcuménique en face de la révolution qui vient de modifier l'organisme de la Turquie. Réservés, très réservés même tout d'abord, les Grecs ont fini cependant par comprendre le parti qu'ils pourraient tirer du nouvel état de choses, mais à une condition, c'est de conserver les privilèges qu'ils possèdent déjà et d'y ajouter l'égalité politique que leur accordent les Jeunes-Turcs. Comme on le voit, leur raisonnement est très simple. « Nous acceptons volontiers, disent-ils aux Turcs, les droits politiques, économiques, etc., qui désormais font de nous vos égaux en tout, et, de plus, nous gardons nos privilèges politico-religieux qui font de notre Eglise un véritable Etat dans l'Etat et la constituent en nation distincte. Comme Ottomans, nous avons tous vos droits ; comme Grecs, nous tenons à en ajouter un certain nombre d'autres qui nous rendront dorénavant dix fois supérieurs à vous. »

Les Turcs qui vont monter au pouvoir accepteront-ils longtemps une pareille situation? C'est peu probable; déjà, l'avant-garde du parti a formulé un programme qui n'est pas complètement du goût de l'Eglise œcuménique, et certaines mesures ont été prises qui donnent lieu à de sérieuses réflexions. C'est contre ce programme et contre ces mesures que luttent à l'en[illegible] les journaux grecs de l'empire, spécialement la *Vérité ecclésiastique*, organe du patriarcat œcuménique. Celle-ci a écrit à ce sujet un article très significatif, dont j'emprunte le résumé au journal italo-français de Constantinople, *la Turquie* du 14 septembre.

L'*Ecclisiastiki Alithia*, qui a déjà combattu comme étant inacceptable l'idée : 1° de décréter une même instruction primaire pour les Turcs, les Grecs, les Slaves, les Albanais, les Arabes, etc., donnée dans des écoles communales en langue turque et simultanément dans la langue de la majorité de la population de l'endroit; 2° de donner l'instruction secondaire et l'instruction supérieure exclusivement en langue turque, revient sur cette question dans son numéro de cette semaine.

L'organe du patriarcat œcuménique dit en substance que cette idée qui, heureusement, n'appartient qu'à une partie des Jeunes-Turcs, pourrait être caractérisée comme une manifestation de « panturquisme », car elle tend, sans détours, à supprimer tout progrès national et le développement des diverses nationalités par l'altération progressive, par la corruption et la strangulation de la conscience nationale de la nouvelle génération, pour que, avec le temps, on arrive, d'après les théoriciens chauvins, à former dans l'empire ottoman une nation, la nation ottomane, qui parlerait la langue ottomane et qui aurait une conscience ottomane, avec la différence que les uns auraient une religion et les autres une autre.

Le journal ajoute qu'en écrivant cela, il n'entend certainement pas formuler la grave accusation que la majorité éclairée des Jeunes-Turcs, les cercles gouvernementaux adoptent ces paradoxes, et qu'il ne saurait accepter que les chauvins désirent par une arrière-pensée raisonnée le nivellement général qui est égal à l'extermination par la strangulation des nationalités chrétiennes de l'empire. Il est d'avis que la majorité dans la perspicacité de la sagesse politique qui la caractérise comprenne que ni l'élémentaire justice, ni l'égalité constitutionnelle, ni la condition de l'époque dans laquelle nous vivons, ni la situation politique intérieure et extérieure, ni la position géographique de l'empire permettront de tels essais. Il préfère admettre que cette théorie, contraire à la liberté, a été inspirée à ses amateurs par le fait qu'ils ont été pris au dépourvu par le brusque changement de régime et qu'ils ont obéi à un patriotisme exalté mal compris.

Plusieurs preuves, ajoute le journal, existent de cette non préparation et de ce chauvinisme. La première en est que les anciennes lois sur les élections générales et les lois municipales ont été mises en application à la hâte, sans avoir été revisées, quoique ces lois, par leurs nombreuses et sérieuses lacunes, soient la source d'iniquités au détriment des autres nationalités, iniquités qui se sont déjà fait sentir et qui se feront sentir davantage à l'avenir.

Une seconde preuve réside dans l'abrogation du repos dominical, mesure qui met les juges et les plaidants chrétiens en présence de ce dilemme : ou enfreindre les prescriptions de leur religion ou perdre leur place.

Une troisième preuve également caractéristique est la formation du Conseil de la préfecture de la ville et du Conseil de l'instruction publique, dans lesquels l'élément hellène, le plus nombreux après le turc, brille par son absence.

Vient ensuite l'exclusion systématique de l'élément hellène des emplois publics, complétée par le renvoi des quelques employés qui étaient encore en fonctions.

Par surcroît, se sont produites, en Macédoine, des interventions dans des questions purement dogmatiques et religieuses ; la pression exercée pour les forcer à prendre part à des cérémonies religieuses avec des Bulgares schismatiques ou des prêtres roumanisants interdits. Les Jeunes-Tucs qui exercèrent ces pressions ont supposé qu'il s'agissait de simples querelles de races ; ils ne comprenaient pas qu'ils commettraient une extorsion de consciences, en prétendant que des prêtres orthodoxes foulent aux pieds les commandements religieux et dogmatiques de l'Eglise orthodoxe qui punit de peines sévères toute transgression.

Le journal conclut que les faits qui précèdent suffisent à prouver qu'il a raison de soutenir que la théorie de l'instruction uniforme provient d'une étude insuffisante de la situation. Pour ces raisons, il pense faire œuvre de patriotisme éclairé et servir les vrais intérêts de l'Etat en avertissant ceux qui se sont butés à de telles idées pour qu'ils interrompent à temps la poussée vers un terrain fragile et glissant.

Tout n'est pas à blâmer dans cet article, et beaucoup d'idées fort justes sont exprimées en termes fort modérés. J'y vois, cependant, deux erreurs très graves, que les Turcs n'ont pas manqué ou ne manqueront pas de signaler. La première erreur, c'est que nous avons continuellement la confusion de l'élément spirituel et de l'élément civil, de la religion et de la nationalité. Or, c'est précisément pour y remédier que les Jeunes-Turcs se proposent d'enlever au patriarcat grec tous ses privilèges politiques, pour ne lui laisser que les privilèges du domaine de la conscience. La seconde erreur, qui est inclue dans la première, c'est que, même les privilèges religieux du Phanar, par suite de la con-

fusion signalée ci-dessus, sont exorbitants. Un orthodoxe, en effet, ne peut pas ou ne peut que très difficilement changer de religion, devenir catholique, par exemple, encore qu'il soit censé jouir de la liberté de conscience. Ses papiers civils se trouvent à la communauté orthodoxe, il doit les faire modifier pour être reconnu catholique; ce qui revient à dire qu'en règle générale, il faut qu'il y renonce.

La liberté de conscience et l'égalité religieuse, telles qu'on les a proclamées, doivent amener la suppression de ces privilèges abusifs; sinon, elles n'ont plus de sens. Les Turcs le feront-ils et, dans l'affirmative, par quoi les remplaceront-ils? Attendons le Parlement et les projets de loi qui sont en préparation et qui doivent, sur bien des points, améliorer ou même supprimer certains articles de la Constitution. Si j'étais dans les Conseils du gouvernement, je lui proposerais la séparation pure et simple des Eglises de l'Etat; une vraie séparation, non comme nous l'avons en France, mais comme en jouissent les libres citoyens des Etats-Unis, avec toutes les garanties désirables pour la liberté de conscience et pour la vie sociale des Eglises. L'Etat n'aurait qu'à y gagner, car il serait, sur l'heure, délivré de la question des nationalités qui s'appuient surtout sur l'organisation politico-ecclésiastique; et j'ajoute que les Eglises en retireraient elles-mêmes de grands avantages, car elles ne compteraient, en fait de fidèles, que des gens qui leur sont sincèrement attachés. Qui vivra verra! Il est douteux, pourtant, qu'un Etat, resté jusqu'ici théocratique, se décide si tôt à accomplir un acte qui est souvent réputé révolutionnaire.

V. Pertes du patriarcat œcuménique

La transformation de la Turquie autocratique en Turquie parlementaire a eu des conséquences politiques immédiates, prévues depuis longtemps, mais dont la réalisation paraissait encore ajournée. Par un violent coup d'éclat qui est sa manière habituelle de procéder, la principauté de Bulgarie a déchiré le traité de Berlin, et, le 5 octobre, elle s'est proclamée royaume indépendant en s'annexant la Roumélie orientale. Le lendemain, l'Autriche-Hongrie, sa complice, transformait en occupation définitive son administration temporaire de la Bosnie-Herzégovine, et, le surlendemain, la Chambre crétoise se déclarait, au moins pour la vingtième fois, unie à jamais au royaume de Grèce.

La diplomatie européenne a manifesté quelque surprise de ces coups de théâtre successifs. « Rien de plus naïf qu'un diplomate », a dit jadis un bon juge, M. Emile Ollivier. Dans l'espèce, les diplomates n'ont qu'un tort, c'est de supposer la même naïveté chez les autres. Il est difficile, en effet, de croire à la sincérité de cet étonnement, au moins de la part des puissances qui ont préparé « le coup » dans l'ombre et l'ont fait exécuter si rapidement. Quoi qu'il en soit, la chose est faite maintenant. Libre à ceux qui en ont le temps de philosopher à l'aise sur la portée de ces événements. Qu'on accorde ou non des compensations à la Turquie et que ces compensations soient d'ordre moral ou d'espèce moins sentimentale, on ne reviendra pas sur ce qui a été accompli. La conférence européenne, si elle est jamais convoquée, se contentera de ratifier les coups de force, mais l'on peut compter qu'elle veloutera sous des formules protocolaires la rudesse des atteintes portées au droit international. Hors de là, et à part peut-être quelques compensations pécuniaires, tout est dit.

Le patriarcat œcuménique souffre, autant que l'Etat ottoman, de ce nouvel état de choses. De ce fait, il perd cinq diocèses grecs en Bulgarie : Varna, Anchialos, Philippopoli, Mésembrie et Sozoagathopolis. Ces cinq diocèses avaient, il est vrai, été déjà supprimés par les Bulgares, lors des violences que l'on sait, en 1906. On pouvait espérer toutefois qu'un jour ou l'autre des négociations seraient entamées et que les métropoles

seraient peut-être rétablies. Maintenant que la Bulgarie constitue, tout comme la Grèce, un royaume indépendant, il faut renoncer à cette espérance. La Bulgarie ne permettra jamais que des diocèses grecs s'organisent sur son territoire, pas plus que la Grèce ne tolérerait sur son sol la présence de métropolites bulgares. Une fois de plus, le droit de la force a eu raison de la force du droit.

La Bosnie-Herzégovine jouissait, au point de vue ecclésiastique, d'une situation particulière. De par un concordat conclu entre le patriarcat œcuménique et la monarchie austro-hongroise, les quatre métropolites de Séraïévo, Svornik, Hersek et Banialouka relevaient du patriarche et n'en relevaient pas. Ils en relevaient pour leur nomination, qui devait être faite par le saint-synode de Constantinople (en pratique, le saint-synode se contentait d'approuver le candidat proposé par le gouvernement austro-hongrois); ils en relevaient encore par une redevance annuelle que ce gouvernement payait au patriarcat œcuménique. A présent que la Bosnie-Herzégovine cesse de faire partie de la Turquie, elle va sans doute constituer une autocéphalie ecclésiastique distincte, à mois qu'elle ne soit rattachée à un groupement religieux déjà existant dans l'Autriche-Hongrie. D'une manière ou de l'autre, elle ne dépendra plus de l'Eglise de Constantinople.

Il faut en dire autant de la Crète, qui formait une province ecclésiastique avec huit évêchés suffragants. Par le fait de son annexion à la Grèce, cette île relèvera désormais du saint synode d'Athènes. Et voilà encore une perte sensible pour le patriarcat œcuménique.

En somme, ces événements ont amené pour le Phanar la perte de 18 diocèses, dont 5 en Bulgarie, 4 en Bosnie-Herzégovine, 9 dans l'île de Crète. Si nous nous plaçons au point de vue de la population, le Phanar a perdu 70 000 fidèles en Bulgarie, 200 000 en Crète, 700 000 en Bosnie-Herzégovine, soit en tout environ 1 000 000 de fidèles. On voit par là à quels fâcheux dépeçages sont exposées ces Eglises orthodoxes, autonomes et autocéphales, basées avant tout sur le principe des nationalités. Chaque recul de l'empire ottoman est marqué par un pas en arrière de l'Eglise œcuménique.

G. BARTAS.

BIBLIOGRAPHIE

Χριστιανικῆς ἀρχαιολογικῆς ἑταιρείας δελτίον εον. Athènes, 1905, 88 pages, in-8°; δελτίον στον, 1906, 120 pages in-8°; δελτίον ζον, 1907, 96 pages in-8° (avec illustrations).

Nous avons raconté à nos lecteurs l'histoire des débuts de la Société d'archéologie chrétienne fondée en 1885 à Athènes pour l'étude et la conservation des monuments religieux de toute espèce. Malgré des difficultés innombrables, dont la pire a été l'indifférence du public intellectuel, la Société continue ses travaux sous la présidence de M. Pappoudof. Elle a obtenu déjà des résultats très appréciables, comme on peut en juger en parcourant les nouveaux fascicules de son bulletin illustré. M. le Dr G. Lambakis, secrétaire de la Société dont on peut bien dire aussi qu'il est l'âme, y raconte ses excursions en Grèce et en Turquie, à la recherche des vieilles églises, des monastères, des inscriptions chrétiennes, des objets d'art religieux. On remarquera surtout les renseignements nouveaux qu'il apporte sur les catacombes de Milos, avec un plan rectifié. Le fascicule VI contient, rédigé par M. N. Béis, le catalogue de 80 manuscrits appartenant à la Société.

R. BOUSQUET.

G. LAMBAKIS, Κατάλογος καὶ ἱστορία τοῦ μουσείου τῆς χριστιανικῆς ἀρχαιολογίας καὶ τέχνης. Athènes, S. Kousoulinos, 1906, 80 pages (avec illustrations). Prix : 1 franc.

Nos lecteurs connaissent le rôle joué par M. Lambakis, professeur d'archéologie chrétienne à l'Université d'Athènes, dans la fondation et le développement d'une Société d'archéologie chrétienne en Grèce. La Société a réuni une importante collection d'objets de toute sorte, placés depuis 1893 dans une salle du musée archéologique d'Athènes. C'est de cette collection que M. Lambakis publie le catalogue succinct. Je l'ai visitée à plusieurs reprises et me fais un devoir d'en signaler l'intérêt. Parmi les 10 000 objets quelle contient, tout, évidemment, n'est pas de même valeur, mais il y a des séries précieuses, par exemple en fait d'icones, de vieux ornements liturgiques, de mobilier ecclésiastique, etc. Rien de pareil, que je sache, ne se rencontre ailleurs.

R. Bousquet.

B.-A. Mystakidès, Ἱστορία, χρησιμότης αὐτῆς, σχέσις πρὸς τὰς λοιπὰς ἐπιστήμας. Constantinople. Imprimerie patriarcale, 1906, in-8° 67 pages.

Discours prononcé devant le patriarche Joachim III et les élèves de la grande école de la nation, au Phanar, cette étude est un exposé succinct de l'utilité de l'histoire et de ses rapports avec les autres sciences.

En treize chapitres très courts, l'auteur, après avoir défini l'histoire *l'exposé critique des événements et la source de l'expérience*, montre son domaine singulièrement élargi dans ces deux derniers siècles par les fouilles archéologiques, les découvertes épigraphiques et l'extension donnée à l'étude des annexes de cette science.

A la géographie, à la chronologie, à l'épigraphie et à la paléographie, l'histoire demande des précisions sur les théâtres des événements, sur les dates des règnes, sur les coutumes anciennes rapportées dans les inscriptions et sur les menus faits restés dans l'ombre jusqu'à la découverte des vieux manuscrits.

Puis la diplomatique, la diplomatie, l'histoire de la diplomatie, le droit international, l'archéologie et la numismatique lui mettent en main les documents officiels, lui enseignent la science des relations internationales, lui découvrent les conventions passées entre les peuples, lui apprennent les principes généraux dont s'inspirent les lois et lui fournissent, en ressuscitant les anciennes civilisations, la solution de nombreux problèmes de philologie, de géographie et même de mythologie.

Enfin, grâce aux lumières de la philosophie et de l'histoire de la philosophie, l'historien fera la synthèse logique des événements, en déduira des leçons pour le présent et pourra jusqu'à un certain point en prédire le retour pour l'avenir.

Aux esprits étroits — il y en a partout — qui douteraient de l'importance de ces études spéciales, ce petit ouvrage, rédigé dans un style sobre et clair, à la fois didactique par ses définitions précises et intéressant par les exemples apportés, donnera les éclaircissements désirés en convainquant les lecteurs que l'histoire vraiment digne de ce nom, l'histoire impartiale, sérieuse, critique, riche de tous les apports fournis par les sciences sœurs, n'est nullement « *cette petite science conjecturale* » dont parlait avec sa légèreté de dilettante Ernest Renan.

E. Montmasson.

Joannes de Tagliacotio. *Victoriæ mirabilis divinitus de Turcis habitæ, duce venerabili beato* Joanne de Capistrano, *series descripta per Joannem de Tagliacotio, illius socium et comitem, atque beato Jacobo de Marchia directa.* Quarachi, 1906, in-8°, VIII-128 pages.

Des trois récits faits par Jean de Tagliacotio, compagnon de saint Jean Capistran, au sujet de la victoire où la prière et la foi du Saint décidèrent du sort des armes, celui que publie le R. P. Lemmens, O. F. M., date du 22 juillet 1460.

En réalité, il y eut une triple victoire; la première (p. 15-38) fut gagnée à Cornivi, à quatre milles de Namderabla, sur le Danube, après cinq heures d'une lutte acharnée dans laquelle ne périrent pas moins de 500 Turcs.

Le deuxième triomphe (p. 38-79) fut remporté dans les fossés d'une redoute, quand, par un procédé de guerre que nous blâmerions de nos jours, le camp ennemi fut incendié et que tous les Turcs qui ne purent s'enfuir à temps trouvèrent la mort dans les flammes.

Le troisième succès (p. 79-126) fut le résultat d'une rencontre de l'autre côté de la Save. Sous la conduite du Saint, les croisés mirent en pleine déroute l'armée musulmane.

Ecrit dans un latin limpide et assez élégant, ce récit minutieux renseigne sur les habitudes militaires des croisés, montre les femmes, ces amazones chrétiennes, portant des munitions aux combattants, et rapporte les qualificatifs énergiques et les imprécations contre les Turcs, *canes*, *diabolus*, *diabolicus Mahumet*

immanissimi Turci, qui alternent avec les oraisons jaculatoires : *O judicia Dei! o quam mirabilis Deus! o Pater senior!* etc., etc. Mais il ne faut pas oublier que nous sommes au xve siècle et que l'histoire racontée par un témoin et un croisé ne peut avoir la froide impartialité d'un historien moderne. Ne faisons pas d'anachronismes.

E. MONTMASSON.

E. MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique.* Paris, Letouzey et Ané, 1907-1908, fascicules XXIV, XXV, XXVI. Prix: 5 francs le fascicule.

Les trois fascicules du *Dictionnaire de théologie catholique* que nous signalons aujourd'hui à nos lecteurs renferment une série d'études du plus haut intérêt. Voici les principales :

1° Dans le fascicule XXIV, après la fin de l'article *Corps glorieux*, l'article *Cour romaine* (52 colonnes) dont certains détails sont à modifier, depuis l'apparition du récent décret sur la réorganisation des Congrégations romaines ; *Coutume* (18 col.), étude juridique et canonique ; *Création* (166 col.), travail excellent à tous égards, où la partie positive et la partie spéculative sont également bien traitées, qui n'est pas long, qui est simplement complet.

2° Il faut décerner les mêmes éloges à l'article *Crédibilité* (107 col.), qui termine le fascicule XXIV et commence le fascicule XXV. Les théologiens admireront avec quelle pénétrante psychologie le P. Gardeil, un spécialiste en matière de crédibilité, analyse le mécanisme des actes qui préparent l'acte de foi. On trouvera aussi de la psychologie, et de la fine, dans l'article *Croyance* (33 col.), dû à la plume du P. Harent. Signalons encore *Croix* (*Adoration de la*) (24 col.), *Culte en général* (24 col.), *Curés* (24 col.), *Saint Cyprien* (12 col.). L'auteur de ce dernier article a peut-être accepté trop facilement les conclusions de certaines études tendancieuses parues récemment sur l'ecclésiologie de saint Cyprien. Les deux *Cyrilles*, celui d'Alexandrie et celui de Jérusalem, se présentent chacun avec 50 colonnes et constituent des monographies fort complètes sur la vie, les ouvrages et la doctrine de ces grands docteurs.

3° Avec le fascicule XXV se terminent l'interminable lettre *C* et le monstrueux troisième volume (2584 col.), qui sera d'un maniement difficile pour ceux qui n'auront pas le bon esprit de le couper en deux ou en trois. Le fascicule XXVI nous introduit dans la lettre *D* et nous offre *Dam* (23 col.), *Damase* (8 col.), *Damien* (*Saint Pierre*) (12 col.), *Daniel* (*Livre de*) (20 col.). Aux 70 *semaines de Daniel* sont consacrées 27 colonnes. Le lecteur est un peu désappointé en lisant ce travail. Tout d'abord la clarté de l'exposition laisse à désirer, chose regrettable, surtout quand il s'agit d'un sujet déjà obscur par lui-même. Ensuite, on ne saisit pas trop bien la conclusion de l'auteur relativement à la messianité de la prophétie. L'article est d'ailleurs fort mal écrit, et il serait facile d'y relever des incorrections grammaticales. Un article que les moralistes apprécieront pour la mesure et le bon sens est celui qui traite de la *Danse* (27 col.). *La déclaration de 1682* (20 col.) intéressera à la fois les historiens et les théologiens, tandis que l'article *Démocratie*, qui touche à sa fin avec 50 colonnes, fera les délices des sociologues chrétiens. L'article sur les *Fausses décrétales* n'est pas long (10 col.), mais il constitue un résumé clair et précis de la question.

Les théologiens grecs et russes continuent à être l'objet de notices fort soignées. Coursoulas, Théophile Corydalée, Cosmas d'Alexandrie, Cosoï, Démétrius Cydonius, Jean Cyparissiotes, Cyprien de Kief, Cyrille de Tourov, Damascène le Studite, Constantin Dapontès, Vincent Damodos, et d'autres figurent, quelquefois avec plusieurs colonnes, dans les trois fascicules que nous examinons. On ne trouvera pas un autre dictionnaire de théologie où les noms des théologiens orientaux soient aussi nombreux.

M. JUGIE.

TABLE DES MATIÈRES

ONZIÈME ANNÉE 1908

I. — Sommaire des livraisons.

I. *Janvier.* — *N° 68.*

II. *Mars.* — *N° 69.*

III. *Mai.* — *N° 70.*

IV. *Juillet.* — *N° 71.*

V. *Septembre.* — *N° 72.*

VI. *Novembre.* — *N° 73.*

II. — LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS.

III. — BIBLIOGRAPHIE.

1329-08. — Imprimerie P. Feron-Vrau, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. Petithenry.







